LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 156

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

SỐ 1830
(QUYỂN 1 →7)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1830

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

Soạn giả: Sa-môn Khuy Cơ.

QUYỂN 1
(PHẦN ĐẦU)

Trộm nghĩ, sáu vị tinh vi, nương dấu tích mà gồm thâu lý, hai chương huyền diệu, nhờ ẩn hiển để xét căn cơ. Huống chi, huyền nghĩa chẳng phải hữu chẳng phải không, dứt ngôn biện ở ngoài dấu vết ngữ ngôn; diệu lý bất sinh bất diệt, bặt danh tướng nơi bến bờ thường tịch. Đấng Chí giác thấy suốt chân tông ấy, bậc Thánh nhân nêu tỏ lý mầu kia. Ngôn ngữ vô ngôn như gió lốc, chôn kín sắc màu sâu thẳm để thấy ánh trăng huyền diệu; lý có chẳng phải có tựa sóng trào, lắng trong vẻ đẹp thâm u để khơi biển cả hun hút, không phải kẻ trí mỏng tuệ cạn lần ra được vết tích thâm sâu, thế nên liễu nghĩa tánh Không tựa hồ bặt dấu vậy.

Duy Thức Tam Thập Tụng, một chi trong mười chi, do Bồ-tát Thiên Thân biên soạn. Cầu vồng trắng xua tan luồng khí bất tường, hào quang trắng bủa vây cảnh quang sáng lạn. Xâu tinh hoa, cứu diệu chỉ vẫn nhầm chữ “phụng” đọc thành “phong”; chép lời kinh, ghi chương Luận còn lầm chữ “ngư” đọc thành “lỗ”, vì ngậm ngùi văn phong của pháp bảo rơi rớt, không ngại tài hèn mở dấu truyền đăng; khơi đèn trí nơi Câu-xá bày đồng trần để nói lý có; mở dây tuệ trong Nhiếp Luận nêu vết Thánh để Luận nghĩa không. Trí giám xét chu viên, thần tột cùng hiểu biết, chuyên xét tụng này để nêu tỏ lý huyền, lời giải chưa

hết đã nêu bậc lẽ chân. Nghĩa nhiều nhưng văn gọn, nên nguồn suối càng thẳm sâu. Nay có mười đại Bồ-tát như Hộ Pháp v.v..., lắng tình nơi bảy chuyển, thốt lời ngọc để tán thán nghĩa mầu; gởi thần nơi tám tạng, khơi tiếng vàng nhằm lưu bố ý hay, làm sạch chân thức ấy thành Luận thanh cao này, đặt tên là Thành Duy Thức Luận, hoặc gọi là Tịnh Duy Thức Luận. Nghĩa bao gồm quyền thật, vượt trên đỉnh Lăng thứu mà bay cao, lý thông suốt hy di , phủ Long cung mà vùng vẫy, gom giềng mối của các kinh, thám xét tông sâu; thâu tinh hoa của nhiều Luận, kết lý diệu kỳ. Gió bay cao ba lượng mà ngoại đạo đã gãy cờ, suối tuôn trào hai nhân thì Tiểu thừa chừng rối loạn, cho nên xứng với trời đất mà cùng chở, ôm trời trăng mà đồng sáng, há chỉ cùng Hoàng hà tranh chảy, cùng sấm sét tranh tiếng thôi đâu!

Xưa, ở thời Chu sao mờ vây bủa nên chí đạo lu mờ mà chưa khơi tỏ, nay thời Hán trời sáng chiếu soi nên tượng giáo nêu cao khắp chốn. Việc phiên kinh dịch Luận kế thừa dấu tích xưa phần nhiều chỉ thấy những bậc anh tài bên này Thông lãnh chứ ít nghe những bậc tú dị của Tây thiên. Âm vận mênh mang như đất, hòa vũ trụ trong giọng Hán giọng Nhung; văn tự cao tột như trời, dìu hình thanh trong tiếng Hồ tiếng Tấn. Dù phảng phất tương đồng nhưng chưa thể tận cùng yếu chỉ, nghĩa lớn hoặc sai khiến cho ngôn từ nhiệm mầu trở thành khó hiểu, mối nghi chồng chất như sương tụ mây giăng, lý sâu kín nhiều lần xiển dương nhưng sự rõ ràng vẫn còn khái lược.

Kính nhớ vị thân giáo của tôi là Tam tạng Pháp sư Huyền Trang, văn chương xuất chúng, soi cảnh vật ở linh đài, đức hạnh siêu phàm, tuôn lời mầu nơi suối trí; vận vòng báu của ba luân vượt qua bãi cát vàng, lắng sóng thật của tám giải làm trong xanh giếng ngọc, quên thân vì pháp, phó thân mệnh cho trời cao, ngầm khế thiên chân, mượn tháng ngày để tôi luyện, không phải vì nắm lấy tánh linh để nêu bày dị tướng mà cốt chỉ tích phước để chiêu cảm sự lành. Ngài chiêm bái khắp Thánh tích, thám xét tận thư khố, tiên hiền chưa gặp nhưng tâm ý cảm giao, minh triết đọc qua thì lòng liền đầy ắp. Ngài lập chí hoằng dương, thệ quay về cố quốc, đức hạnh cảm hóa lòng vua, đạo phong sáng cùng trời đất, nhờ thế mà kệ báu được tán thán ở Nam cương, lời vàng được tuôn tràn nơi Đông độ, xua tan lý tối nơi bến huyền, quét sạch mối nghi nơi ý diệu, nêu cao ba Tạng chỉ ở một người, vang dội năm Thiên lưu danh muôn thuở, lẽ nào đem sánh với nhà nông nhờ được mùa nên được tiếng khen suông trong Nhân Minh, Đồng Thọ để tiếng thơm chỉ thấy ngợi ca trong Trung Quán thôi sao!

Luận này quy tụ với mười nhà giải thích và có nhiều sự phân tích, nay tổng hợp các bài dịch làm một bộ, so sánh Hán Phạm, trình ra những ý nghĩa khinh trọng, sửa lại các nghĩa sai, có sự chế tác hợp nhất của các sư. Thành Duy Thức là nêu ra nét đại cương tiêu biểu, Luận là nêu ra nét tốt đẹp đặc biệt của hai tạng trước. Thành là năng thành, lấy sự thành lập làm công, Duy thức là sở thành, lấy sự phân biệt biết rõ làm nghĩa, chỉ có ý chỉ tôn quý của thức đại giác, bài tụng này trở thành ý nghĩa của Trung đạo. Duy, là chỉ riêng không có cảnh ngoài, thức là năng liễu, là hiểu biết ý nghĩa, có trong nội tâm. Thức thể là Trì nghiệp thích. Thức tánh và tướng thức không lìa tâm và tâm sở, tâm vương lấy thức làm chủ, trở về tâm thì bặt tướng, cho nên nói chung Duy thức chỉ ngăn sự có cảnh. Người chấp hữu thì mất đi chân thật, thức thì phân biệt, tâm thì trống không. Người bị dính mắc không thì trái với chân thật, mờ mịt đắm chìm trong nhị biên không hữu này. Giác ngộ được không hữu đó, là đi cao lên Trung đạo. Duy thức dựa vào ba mươi bài Luận này để thành lập, gọi là Thành Duy Thức. Sự thành lập Duy thức là để nêu rõ ý chỉ của Luận, nương vào Tam-ma-sa Y sĩ thích mà đặt tên. Tô-mạn-đa thanh thuộc chủ làm đề mục. Luận thì khách và chủ nói năng cứng rắn, dương cờ đánh trống cổ vũ, mở thông cửa tối nghĩa mầu sâu xa này, lấy giáo lập thành giáo, nương giáo thành lý, tức là thành Trì nghiệp thích của Luận này, lấy lý lập thành lý, nhân lý thành giáo, đó là thành Y sĩ thích.

Khuy Cơ tôi, sở học thì thẹn với Dung, Khải, lạm dịch để trau dồi thêm chữ nghĩa; sự nghiệp thì kém xa Nhan, Du, đứng lầm hàng trong bậc chữ nghĩa, chỉ khéo ngâm ca, thành sự thì bất tài, xem những điều lạ của người thợ khéo, tham lam ánh sáng mà chứa ngọc ngà. Sự biên soạn bài tựa ở đây nhận đủ ý chỉ, ngõ hầu soi để thấy tánh linh, xét để tường lý diệu. Ở đây giải thích rộng đề mục, về sau chỗ nào có nghĩa riêng thì đều như Xu Yếu giải thích.

Luận:

Cúi lạy tánh Duy thức.
Bậc Mãn phần thanh tịnh.
Nay con giải thuyết kia.
Lợi lạc các hữu tình.

Giải thích: Mở đầu bài Luận, phân sơ lược năm môn để giải thích:

1. Nói về thời, cơ của giáo.
2. Nói về tông, thể của Luận.

3. Thuộc về tạng, thừa nào.
4. Nói về năm tháng, chủ của giáo.
5. Phán thích bản văn.

I. Nói về thời, cơ của giáo. Trong đây có hai phần, nói về giáo thời cơ và nói về cơ mà giáo trùm khắp..

1. Nói về thời, cơ của giáo:

Như Lai lập giáo tùy theo cơ mà thích nghi, cơ có ba phẩm khác nhau, giáo cũng tùy ba thời có khác, các loài dị sinh bị vô minh che lấp, khởi tạo hoặc nghiệp, mê chấp có ngã, đắm chìm trong biển sinh tử không nơi nương tựa, cho nên đấng Đại bi sau khi thành Phật, đã vì các vị tiên trong vườn Nai mà xoay bánh xe pháp bốn Đế, thuyết A-cấp-ma trừ chấp ngã hữu, khiến cho hàng tiểu căn v.v... dần dần lên Thánh vị. Những người đó tuy nghe bốn Đế dứt được ngã ngu, nhưng đối với các pháp vẫn còn mê chấp thật có. Đức Thế Tôn vì trừ chấp pháp hữu đó, cho nên kế ở Thứu lãnh, nói các pháp Không, đó là các kinh Ma-ha Bát-nhã v.v... khiến cho người trung căn xả Tiểu hướng Đại. Những người đó nghe mật nghĩa, ý thú của Thế Tôn nói vô để phá hữu, liền bài bác hai Đế tánh tướng đều không để làm lý vô thượng, do đây mà hai Thánh chấp có, chấp không, mê lầm tranh cãi, đều chưa khế hợp Trung đạo. Như Lai vì dứt trừ chấp hữu, chấp không này, mà trong thời thứ ba nói giáo liễu nghĩa, các kinh Giải Thâm Mật đều nói các pháp chỉ có thức, ngoài tâm thì không có pháp để phá chấp hữu ban đầu, chẳng phải không có thức bên trong dứt chấp đều không, lìa Nhị biên hữu vô chính là Trung đạo. Trong lý Chân đế, sự chứng ngộ có phương cách, trong Tục đế thì có thể khéo giữ hoặc buông bỏ. Lại, bài Luận này trích dẫn có sáu bộ kinh là Hoa Nghiêm, Thâm Mật, Như Lai Xuất Hiện, Công Đức Trang Nghiêm, A-tỳ-đạt-ma, Lăng-già, Hậu Nghiêm; mười một bộ Luận là Du-già, Hiển Dương, Trang Nghiêm, Tập Lượng, Nhiếp Luận, Thập Địa, Phân Biệt Du-già, Quán Sở Duyên Duyên, Nhị Thập Duy Thức, Biện Trung Biên và Tập Luận để làm chứng. Lý là nói về ba tánh, mười địa, nhân quả, hạnh vị và liễu tướng Đại thừa của Duy thức, nên biết thời thứ ba là giáo của Trung đạo, như Luận Du-già quyển 76, kinh Giải Thâm Mật có nói rộng về tướng đó. Ở đây theo cơ và lý dần dần dạy pháp môn mà nói về ba thời. Hoặc Đại thừa từ Tiểu thừa dấy khởi, tức là có ba thời năm tháng trước sau, như kinh Giải Thâm Mật nói Duy thức. Hoặc môn đốn giáo cho rằng Đại thừa không từ Tiểu thừa dấy khởi, tức là không có ba thời thứ lớp trước sau, như trong kinh Hoa Nghiêm nói duy tâm, ban đầu thành đạo đến cuối cùng chỉ có một lần

nói, đây là y theo phần nhiều, nay Luận nói hai chủng tánh của Luận này cũng đều như vậy. Hoặc đối với tánh bất định, Đại thừa từ Tiểu thừa dấy khởi, tức là thời giáo thứ ba. Hoặc chỉ có hàng Bồ-tát, Đại thừa không từ Tiểu thừa dấy khởi, tức là đốn giáo, đó là hiển bày giáo của Đốn và Tiệm không có định giáo riêng, trong phẩm Nhập Pháp Giới, năm trăm vị Thanh văn cũng có mặt tại hội, như Xu Yếu giải thích.

2. Nói về căn cơ mà giáo trùm khắp:

Theo Luận Du-già thì có năm chủng tánh, một là Bồ-tát, hai là Độc giác, ba là Thanh văn, bốn là Bất định, năm là Vô tánh. Luận này quyển 3 ghi: "Nhập kiến Bồ-tát đều gọi là những bậc thù thắng, vì chứng thức A-lại-da, cho nên chính vì những vị này mà nói". Lại nữa, những vị trước Kiến đạo đã có thể tin hiểu và cầu chuyển y, cho nên cũng vì những hạng này mà nói. Lại nói: "Hữu tình vô tánh không thể cùng tận, cho nên nói sâu xa, vì chủng tánh thú tịch không thể thông đạt, nên gọi là rất sâu xa". Theo tông chỉ của Luận này thì chỉ trùm khắp bậc Đại thừa và Bồ-tát tánh Bất định, không trùm khắp ba loại căn cơ Độc giác, Thanh văn và Vô tánh, cho nên những căn cơ mà giáo trùm khắp, chắc hẳn là chỉ có bậc thượng phẩm, tông chỉ hiển rõ hoặc ẩn kín cũng đều lìa Nhị biên, chánh đại và nhiễm ô đều bao gồm khó có thể phân biệt rõ. Theo kinh Lăng-già thì trùm khắp năm chủng tánh, theo Đại Bát-nhã thì khắp bốn chủng tánh. Luận Trang Nghiêm so với Luận này thì khác nhau chút ít. Như Xu Yếu giải thích.

II. Nói về tông thể của Luận. Trong đây có hai phần:

1. Nói về tông chỉ của Luận.

2. Nói về thể của Luận.

Đều như Xu Yếu giải thích.

1. Nói về tông chỉ của Luận: Các kẻ ngu từ vô thỉ đến nay, đều do năng lực của nhân duyên luống dối phân biệt, chấp ngoài tâm thật có năng thủ, sở thủ. Như Lai đại bi dùng pháp cam-lộ trao cho họ uống, để đoạn dứt tâm vọng cuồng, xả bỏ các chấp hữu, không, chứng chân liễu nghĩa. Trong kinh Hoa Nghiêm nói, tất cả pháp đều chỉ có thức. Bồ-tát Thiên Thân, vì lợi ích cho hữu tình, muốn cho pháp tồn tại lâu dài, nương vào giáo nói trên mà tạo Tam Thập Tụng, nói về lý Duy thức, văn nghĩa chu toàn, không rườm rà. Sau đó có nhóm của ngài Hộ Pháp, cũng dựa theo các kinh Luận trên, trích lược tinh yếu, giải thích rộng văn của bài tụng, đặt tên là Thành Duy Thức, nên gọi đây là lấy Duy thức làm tông. Thức thì có, chẳng phải trống không, cảnh thì không, chẳng phải có, lấy đó làm tông. Tuy nói đầy đủ các pháp nhưng đều không lìa thức.

2. Nói về thể của Luận: Theo Luận Du-già Nhiếp Thích Phần, đầu quyển 81 nói thể của kinh có hai đoạn: một là văn, hai là nghĩa. Văn là chỗ nương dựa của nghĩa, tức là năng y, do văn năng thuyên mà nghĩa được hiển bày. Luận sư Long Quân nói về vô tánh rằng: Do bổn nguyện duyên và lực của Phật từ bi, người nào nghe được thì trong ý thức văn và nghĩa sinh nhau, dường như Như Lai nói. Tướng văn nghĩa này tuy tự mình nương vào năng lực gốc lành dấy khởi, theo nhân duyên căn bản là Phật nói, nhưng Phật thật ra không có nói. Điều này hoặc theo căn bản vẫn không có văn nghĩa, mà chỉ có Vô lậu đại định trí bi, hoặc nương vào tự thức, tâm Hữu lậu hiển bày, tức là văn nghĩa dường như Vô lậu làm thể, tâm Vô lậu hiển bày, tức là văn nghĩa chân thật Vô lậu làm thể. Ở đây thật ra Như Lai không có nói pháp, cho nên trong kinh Đại Bát-nhã quyển 425, kinh Văn Thù Vấn v.v..., Phật đều tự nói: "Từ khi Ta thành Phật đến nay, chưa hề nói một chữ, ông cũng chưa hề nghe". Luận nói nhóm họp hiển bày làm thể, đây là Vô Tánh. Một vị sư Phật Địa cũng giải thích như vậy. Hộ Pháp, Thân Quang v.v... nói rằng, bổn nguyện duyên lực của người nghe, văn nghĩa cùng sinh nhau trong thức của Như Lai, thật ra văn nghĩa năng thuyên và văn nghĩa sở thuyên làm thể. Hoặc nói theo căn bản, tức là văn nghĩa chân Vô lậu làm thể, cho nên Luận Du-già quyển 64, dẫn kinh Thúc Nhiếp Ba Diệp Dụ rằng: "Ta chưa hề nói là có điều đó". Luận Nhị Thập ghi: "Sức xoay vần tăng thượng, hai thức thành quyết định", do đó mà Thế Tôn thật có thuyết pháp, nói rằng không có thuyết, tức là mật ý nói. Căn bản của Luận này đã là kinh Phật, do đó những gì phát xuất từ thể thì phải như kinh mà nói. Giải thích này tuy có hai, nhưng Luận chủ ở đây thì chẳng có gì là không nói pháp, lấy giải thích sau. Tóm lại, Luận xuất phát từ thể, có bốn lớp:

1. Nhiếp tướng về tánh: Đều như là thể, nên trong kinh ghi: "Tất cả pháp cũng như vậy, cho đến Di-lặc cũng như vậy".

2. Nhiếp cảnh về tâm: Tất cả Duy thức, như trong kinh ghi: "Ba cõi duy tâm".

3. Nhiếp giả về thật: Như các phần vị bất tương ưng của sắc và tâm, Luận Đối Pháp nói là giả lập.

4. Tánh dụng biệt Luận: Vì sắc, tâm, giả và thật, mỗi thứ đều có chỗ thuộc riêng. Luận Du-già ghi: "Sắc uẩn nhiếp hoàn toàn mười xứ kia".

Từ trên xuống, thể thứ hai và thứ tư, là chỗ do biến hiện tự thức, tức là nhiếp cảnh về tâm thứ hai. Đồng thời nói Phật nói là tánh dụng

biệt Luận thứ tư. Người nghe là tợ pháp, người nói là chân giáo, tất cả đều từ tịnh pháp giới bình Đẳng lưu xuất. Nói theo căn bản thì giáo này cũng lấy như làm thể, đây là thể thứ nhất nhiếp tướng về tánh, nói được nghe, được tất cả danh v.v..., trên âm thanh gãy khúc, tuy âm thanh không có tự thể, cho nên cái giả nhờ vào thật thể đó tức là âm thanh, đây là thể thứ ba nhiếp giả về thật. Luận Đối Pháp ghi: "Làm thành âm thanh được dẫn là các bậc Thánh nói". Tuy nêu ra chỗ vọng của bốn thể khác nhau, nhưng nói theo lý thì không trái nhau. Nay thể của Luận này, hoặc từ tâm sở văn Hữu lậu biến hiện, hoặc từ văn nghĩa năng thuyết Hữu lậu, chỉ thuộc tướng và danh y tha, tâm Vô lậu biến hiện, hoặc Vô lậu thuyết. Chỗ nhiếp của chánh trí chung với Viên thành thật, vì Vô lậu Hữu vi có cả hai tánh. Thể sở thuyên này là cảnh Duy thức, chánh hạnh và chánh quả. Hoặc thể năng thuyên tức là thanh và danh, thể của kinh tuy hai, nhưng nay chỉ lấy năng thuyên thanh, danh và cú làm thể của chánh giáo.

Hỏi: Mười lăm Hữu lậu trong mười tám giới, nhưng âm thanh cũng thuộc trong Vô lậu là thế nào? Danh, cú, văn, ba tự tánh Vô ký có cả thiện Vô lậu là thế nào?

Đáp: Y theo Tùy chuyển môn và thân của Nhị thừa v.v... thì nói mười lăm sự chỉ có Hữu lậu, các danh chỉ có Vô ký. Nay theo Đại thừa, hoặc chỉ có thanh, danh, cú, văn của Như Lai sau khi đắc đạo nói pháp là chân thiện Vô lậu. Luận Thập Địa ghi: "Người nói và người nghe đều lấy hai việc, một là nghe, hai là thiện". Luận Năng Đoạn Kim Cương Bát-nhã ghi: "Pháp ta chỉ có thiện, ông chỉ có Vô ký". Luận này phần thứ hai nói: Pháp và từ là hai thứ Vô ngại giải, cảnh có sai biệt, pháp duyên với các danh, từ duyên với thanh. Lại nữa, kinh Giải Thâm Mật và Du-già quyển 78 nói, Địa thứ chín đoạn hai thứ ngu: Một là tự tại ngu đối với vô lượng sở thuyết, vô lượng danh, cú, tự và Đà-ra-ni. Sau Luận này quyển 9 ghi: "Vô lượng danh, cú, tự là pháp Vô ngại giải". Lại, Luận này và Phật Địa ghi: "Mười tám giới có cả Vô lậu thiện, cho nên làm giáo thể", đối với lý không trái.

Hỏi: Nếu hiểu rõ giáo thể tất cả Duy thức thì vì sao nói rằng do Phật, Bồ-tát nói?

Đáp: Vô Tánh giải thích: "Nó làm tăng thượng sinh, cho nên nói như vậy". Trong Nhị Thập Duy thức, Bồ-tát Thiên Thân giải thích: "Sức xoay vần tăng thượng, hai thức thành quyết định", vì các thức nối tiếp khác sai biệt, khiến cho các thức nối tiếp sai biệt khác phát sinh, vì xoay vần làm duyên tăng thượng lẫn nhau.

Hỏi: Quá khứ và vị lai đã không thật có, pháp Hữu vi chẳng phải sinh ra là đã trụ ngay, vì sao do nghe giáo tụ tập rồi sinh ra hiểu biết?

Đáp: Vô Tánh giải thích: "Tùy tám thời, trong thức của người nghe, lời nói trực tiếp hoặc không trực tiếp nhóm họp hiển bày lấy làm thể tánh, tức là trong tám thời trong thức của người nghe có trực tiếp hoặc không trực tiếp hai thứ lời nói nhóm họp hiển bày". Như Luận Du-già quyển 81 ghi: "Các hành đều vô thường, pháp có khởi có tận, vì có sinh có diệt, vắng lặng là vui". Nếu nói các chữ duyên theo tâm thì chắc sẽ khởi lên sự tìm cầu, nối theo tâm ban đầu mà khởi, tuy nhiều sát-na, nhưng hành và giải chỉ có một, gọi chung là tìm cầu, vì chưa quyết định biết các mục. Như Luận Du-già quyển 3 ghi: "Lại nữa, một sát-na năm thức đã sinh, vì do vô gián này mà chắc hẳn ý thức sinh". Lại nói hành và thời, do huân tập trước kia liên đới với sự phát sinh hiểu biết, có ba tâm hiển bày, là duyên theo và tìm cầu, kế đó là quyết định, quyết định biết các mục và tất cả hành, cho nên Du-già ghi: "Tìm cầu không gián đoạn, nếu không tán loạn, tâm quyết định sinh, nếu khi tán loạn thì sinh là bất định". Tuy biết tự tánh, nhưng chưa biết nghĩa, vì khiến cho biết nghĩa, nên lại nói không có chữ. Trong chữ thời này, trước có ba tâm, trong lúc không có chữ thì chỉ có hai tâm, là duyên và tìm cầu, vì chưa quyết định biết, không có nơi không có cớ, tức là sau khi quyết định thì lại khởi tìm cầu. Luận nói: "duyên và tìm cầu chắc chắn từ không gián đoạn sinh ra, vì sau khi tìm cầu có nhiều loạn khởi". Lại nói lúc bình thường thì năm tâm đều đủ, nghĩa đó có thể hiểu do năng lực xoay vần của chữ trước huân tập, chữ sau liền sinh theo, vào thời gian sau cùng mới có thể hiểu nghĩa, các tâm nhiễm và tịnh mới được chuyển biến, cho nên tuy không có quá khứ và vị lai mà giáo thể cũng được thành. Hoặc mới hiểu đều có duyên theo bốn chữ trên, trong bốn chữ đều chắc chắn có hai tâm. Nói duyên và tìm cầu là đối với lúc cuối cùng có mười hai tâm đồng thời nhóm họp, thứ nhất có hai, thứ hai có ba, thứ ba có hai, thứ tư có năm, do đó có mười hai. Đã đối với chữ đầu tiên có tâm duyên thì đối với các chữ sau chắc chắn có tìm cầu và quyết định, cuối cùng mới có nhiễm và tịnh phát sinh, năm tâm đầy đủ gọi là nhóm họp, cho nên lý Duy thức giáo thành lập còn có nghĩa riêng. Như Xu Yếu giải thích.

Trong đây nêu ra thể, tuy có bốn môn, trong Luận Phật Địa chỉ có hai thứ: một là nhiếp cảnh về tâm, hai là tánh dụng chất riêng. Vô tánh có ý giữ lấy nhiếp cảnh về tâm, ý của Hộ Pháp thì nói tánh dụng chất riêng, giáo thể tức là các năng thuyết thanh v.v..., nếu không như vậy

thì giáo thể liền thành Hữu lậu hoặc nhiễm Vô ký. Tam bảo và Chân như lẽ ra cũng như vậy, nên giải thích của Hộ Pháp khéo thuận với Luận tông, không trái với Duy thức, vì có thể hiển bày trong thức của người nói pháp. Đến Luận quyển 10 ở sau tự sẽ hiểu.

III. Thuộc về Tạng thừa nào. Trong đây lại có hai thứ, một là thuộc Tạng nào, hai là thuộc Thừa nào.

1. Thuộc tạng nào: Theo Luận Du-già v.v... nói có hai tạng: một là tạng Bồ-tát và hai là tạng Thanh văn. Hoặc nói ba tạng: một là Tô-đát-lãm, hai là Tỳ-nại-da và ba là A-tỳ-đạt-ma. Hoặc nói sáu tạng, vì Bồ-tát và Thanh văn mỗi thứ đều có ba, Độc giác lại không có giới luật riêng, cho nên không có ba tạng để được thành chín tạng. Đây là đối với hai tạng, vì tạng Bồ-tát thuộc về thừa trên. Trong ba tạng, thuộc về Đối pháp tạng, vì nghiên cứu suy tìm các pháp tướng. Tạng Bồ-tát trong sáu tạng thuộc về Đối pháp tạng.

2. Thuộc về thừa nào: Có chỗ nói một Thừa, như các kinh Pháp Hoa. Hoặc nói ba Thừa, một là Bồ-tát, hai là Độc giác, ba là Thanh văn. Trong các kinh Luận đều cùng nói. Chẳng những chỉ có giáo nói Nhị thừa, một là Đại thừa và hai là Tiểu thừa. Hoặc nói năm Thừa, tức là ba Thừa trên và Nhân thừa, Thiên thừa. Ba thừa trước thì nhiếp chủng tánh Định và Bất định, hai thừa sau thì chỉ nhiếp chủng tánh thứ năm là Vô tánh. Luận này chính là thuộc về nhất Thừa, trong ba Thừa thì thuộc Bồ-tát thừa, trong năm Thừa thì thuộc Thừa thứ nhất. Luận này đối với các bộ và mười hai phần giáo phân đều nhiếp phạm vi của nhau. Như Xu Yếu giải thích.

IV. Niên đại và chủ khởi giáo: Trong đây có hai thứ, một là niên đại khởi giáo, hai là chủ khởi giáo.

1. Niên đại khởi giáo: Pháp sư Tuệ Khải viết lời tựa Luận Câu-xá rằng: "Sau khi Phật diệt độ một ngàn một trăm năm, Bồ-tát Thiên Thân ra đời soạn Luận". Theo chỗ truyền lại hiện nay thì các bộ đều nói khác nhau. Theo Đại thừa thì khoảng chín trăm năm, Bồ-tát Thiên Thân ra đời sáng tác bài tụng này. Pháp sư Chân Đế soạn Trung Biên sớ cũng nói, phàm trong một trăm năm Thiên Thân sinh ra, đồng thời có hai Đại Luận sư Thân Thắng và Hỏa Biện, soạn giải thích bài tụng này, đến một ngàn một trăm năm sau mới có tám Luận sư khác soạn lời giải thích này.

2. Chủ khởi giáo: Bản Tam Thập Tụng do Bồ-tát Thiên Thân soạn, thần đức của ngài đặc biệt đầy đủ như đã ghi trong biệt ký. Giải thích bản tụng này có mười vị Luận sư:

1. Tiếng Phạm là Đạt-ma-ba-la, Hán dịch là Hộ Pháp. Đại Luận sư này, người Nam Ấn, nước Đạt-la-tỳ-trà, sinh trong thành Kiến Chí, con của một vị quan, sự học như dòng suối nơi biển sâu, sự hiểu biết lại sáng rộng như ánh mặt trời, nội giáo đã cùng tận Tiểu thừa và Đại thừa, nói về thanh sáng tỏ cả Chân đế và Tục đế. Tiểu thừa và ngoại đạo đều bàn rằng: "Đại thừa có người này như mặt trời, mặt trăng làm đẹp bầu trời, sáng sạch mà rực rỡ, cũng như nhìn ra biển cả, trời nước mênh mông không cạn". Từ Thiên Thân về sau, chỉ có một người mà thôi, sáng tác, phá chấp, bác bỏ, đầy đủ như trong biệt truyện có ghi. Năm ba mươi hai tuổi ngài viên tịch tại chùa Đại Bồ-đề, ngày qua đời, có nhạc trời trên hư không đón rước, tiếng buồn thương vang vọng khắp thành. Trên hư không có tiếng báo cho Bà-la-môn biết rằng: "Đây là một vị Phật ở kiếp hiền", cho nên những việc thần dị của ngài khó mà nói hết.

2. Tiếng Phạm là Lũ-noa-mạt-để, Hán dịch là Đức Tuệ, thầy của An Tuệ. Đạo nghiệp đứng đầu, bậc tài năng đi trước, đạo sáng rực rỡ, kẻ sĩ đương thời, tiếng thơm lưu nơi bốn chủ, thanh vận cao nơi năm Thiên, tánh đức thần kỳ không thể kể xiết.

3. Tiếng Phạm là Tất-sĩ-la-mạt-để, Hán dịch là An Tuệ, là người kết hợp Tạp Tập, nêu Luận Câu-xá phá các sư Chánh Lý, đồng thời với bậc tiên đức Luận sư Hộ Pháp. Người Nam Ấn nước La-la. Khéo hiểu Nhân Minh, khéo cùng tận nội Luận, khơi diệu lý nơi tiểu vận, phất lan tuệ trong Đại thừa, thần sắc rất cao, cho nên khó kể hết.

4. Tiếng Phạm là Bạn-đồ-thất-lợi, Hán dịch là Thân Thắng, là người đồng thời với Bồ-tát Thiên Thân, giải thích khái lược bản tụng lần đầu đã hiểu được ý tác giả, các bậc đức hạnh ssau này nương đó làm giải thích.

5. Tiếng Phạm là Nan-đà, Hán dịch là Hoan Hỷ, người tập thành diệu nghĩa của Thắng Quân, cho nên trong quyển sau "chủng tử tân huân" là thuyết của sư. Sư soạn Du-già Thích v.v... đều là những tác phẩm có giá trị.

6. Tiếng Phạm là Thú-đà-chiến-đạt-la, Hán dịch là Tịnh Nguyệt, đồng thời với An Tuệ, là Luận sư sáng tác bảy mươi bài giải thích Thắng nghĩa và Tập Luận thích.

7. Tiếng Phạm là Chất-đát-la-bà-noa, Hán dịch là Hỏa Biện, cũng đồng thời với Thế Thân, rất giỏi văn từ, chú thuật rất sâu, thân tuy sống trong trần tục, nhưng đạo cao hơn bạn lữ chân thật.

8. Tiếng Phạm là Tỳ-thế-sa-mật-đa-la, Hán dịch là Thắng Hữu.

9. Tiếng Phạm là Thần-na-phất-đa-la, Hán dịch là Thắng Tử.

10. Tiếng Phạm là Nhã-na-chiến-đạt-la, Hán dịch là Trí Nguyệt.

Ba vị Luận sư sau đều là học trò của Bồ-tát Hộ Pháp, hoặc giải thích Du-già, hoặc chú thích riêng, đạo danh vang xa, ý chỉ trong lời nói chứa đựng sâu sắc. Thần đức đã cao, khó có thể nói hết.

Tạo Luận thích này, tuy có mười vị Luận sư, nhưng trong đó chỉ riêng thanh đức của Hộ Pháp là nổi trội hơn cả, cho nên tiêu đề của Luận này đặc biệt nêu tên ngài đầu tiên. Chỗ thuyết của ngài có rất nhiều chỗ để nghiên cứu sưu tầm trong các nghĩa, phần nhiều làm chỉ nam, nẻo tà thì bít lối, chánh lý thì có đường. Trội hơn nhiều sư, vượt hơn các Thánh, đâu chỉ có một người!

V. Phán thích bản văn. Trong đó có hai đoạn:

1. Phán phân bản văn.
2. Giải thích bản văn.

1. Phán phân bản văn: Luận này chỉ có chánh thuyết của bản tụng, Bồ-tát Thế Thân khi sắp qua đời soạn ra, chưa làm văn xuôi để giải thích rộng thì ngài đã viên tịch, cho nên không có hai phần đầu và cuối. Quyển Luận về văn giải thích đó thì có đủ ba phần, phần đầu là bài tụng quy kính, kế là văn xuôi, là phần tựa thành kính trước tông môn, từ câu "vì sao thế gian và các Thánh giáo v.v..." trở xuống là chánh giải thích bản văn, là phần danh y giáo quảng thành, từ câu "ba phần của Luận này thành lập Duy thức" trở xuống là phần giải thích kết thí nguyện thứ ba. Đây là phán xét văn giải thích đó mà có ba phần này.

Trong phần đầu, một bài tụng đầu là các ngài như Hộ Pháp v.v... cung kính ruộng phước, nhờ sức gia bị, đầu thành thuật nêu thuật nguyên nhân giải thích Luận. Kế đến là văn Trường hàng tức của các sư như An Tuệ v.v... nói rõ Bổn sư vì muốn khiến hàm thức chứng đắc thắng quả, là lý do soạn tụng cho Luận bản và tạo Luận. Đây là sự phân đoạn khác nhau. Nhưng so sánh ý giải thích Luận thì có thể biết Bổn sư cũng vậy. Nếu không như thế thì chẳng lẽ Bổn sư không muốn giúp cho chánh pháp tồn tại lâu dài và lợi lạc hữu tình hay sao! Lại nói bài tụng đầu, hai câu trên là quy kính ruộng phước, hai câu dưới là giải thích ý của Luận.

2. Giải thích bản văn:

Hai chữ "cúi lạy" biểu hiện tướng năng kính, tám chữ tiếp theo là "tánh Duy thức, Bậc Mãn phần thanh tịnh" là biểu hiện thể sở kính. Nếu giải thích theo Tục đế thì chữ "khể" nghĩa là chí thành, chữ "thủ" nghĩa là cái đầu. Vì đem cái đầu chí thành cúi sát đất, nên gọi là khể

thủ. Đây chỉ có thân nghiệp, mà tướng cung kính thì không cùng tận, hiện tại chỉ nêu ra nghĩa của thân để biểu hiện hai nghiệp ngữ ý kia cũng cung kính. Lại nữa, giải thích theo lý, khởi tâm ân tịnh, sách tấn nghiệp thù thắng, trải lòng thành quy kính, là tên khác của hai chữ kính lễ. Đây là chung cho tướng cung kính chu toàn của ba nghiệp. Luận sư Cù-ba nói: "Ba nghiệp lễ, là muốn nói Đại sư có thiên nhãn, cho nên dùng thân nghiệp lễ, biểu hiện có thiên nhĩ, cho nên dùng ngữ nghiệp lễ, biểu hiện có tha tâm, cho nên dùng ý nghiệp lễ". Lại nữa, vì muốn sinh ba nghiệp thiện viên mãn, cho nên dùng ba nghiệp lễ. Như trong Luật Tăng-kỳ nói: "Ở chỗ sáng đi đến chỗ xa, phải dùng thân lễ, vì có thể thấy. Ở chỗ tối đi đến chỗ gần, phải lấy ngữ lễ, vì có thể nghe. Ở chỗ tối đi đến chỗ xa, phải lấy ý lễ, vì không thể thấy nghe". Lại nữa, biểu hiện kính lễ nhân ba luân, cho nên phải ba nghiệp lễ. Bài tụng quy kính trong Nhiếp Luận của Bồ-tát Thiên Thân ghi: "Nên ta chí thành thân ngữ tư, thường tu vô đảo quy mạng lễ". Nên biết lý của sự cúi đầu chung cho cả ba nghiệp. Kế là nói "tánh Duy thức, Bậc Mãn phần thanh tịnh" là biểu hiện thể sở kính.

Giải thích tánh Duy thức, sơ lược có hai thứ: một là hư vọng, tức Chấp biến kế; hai là chân thật, tức Viên thành thật, tức là trước khi tánh Duy thức mất thanh tịnh, và sau khi tánh Duy thức chứng thanh tịnh.

Lại có hai thứ: một là Thế tục, tức Y tha khởi; hai là Thắng nghĩa, tức Viên thành thật, tức là trước khi đoạn mất thanh tịnh và sau khi chứng được thanh tịnh. Sự giải thích này đúng với quyển 9 phần đầu giải thích tánh Duy thức. Lại nói tánh tướng của Duy thức khác nhau, tướng là y tha, thuộc về Hữu vi, có cả Hữu lậu và Vô lậu, Duy thức tức là tướng, nên gọi là tướng Duy thức, theo Trì nghiệp thích. Tánh tức là tự thể của thức viên thành, chỉ là Chân như, Vô vi, Vô lậu. Tánh của Duy thức gọi là tánh Duy thức, theo Y sĩ thích. Nhưng trong nội chứng thanh tịnh thì bỏ bớt Y tha. Vì sao phải bỏ bớt? Vì Y tha hữu lậu không đáng tôn kính, vì Vô lậu y tha cũng thuộc Tục đế, không phải tối thắng, không phải pháp chân thật tánh của các Thánh, không phải chỗ chứng, không phải chỗ nương của mê và ngộ, hoặc vì đó là mãn phần tịnh, đại khái là bất kính. Lại có giải thích riêng, như Xu Yếu giải thích.

Hoặc đối với thức tánh, mãn tịnh tức là Trì nghiệp thích, vì tịnh là thuộc con người. Mãn tịnh theo Y sĩ thích, vì tịnh là thuộc trí. Nay lấy giải thích sau, đây là tánh Chân như có trí trùm khắp, đức viên mãn của Như Lai, nên gọi là mãn, lặng trong vô cấu, hai chướng đều hết, gọi là thanh tịnh. Lặng trong gọi là thanh, vô cấu gọi là tịnh.

Chữ “giả” là người nương, có ý nói Như Lai chứng lý Duy thức rốt ráo viên mãn cùng cực, gọi là Mãn tịnh giả. Đối với tánh Duy thức có phần thanh tịnh, chữ “phần” tức là phần ít, chữ “tịnh giả” cũng đồng như trước, tức là các Bồ-tát phần chứng Chân như tự tánh của Duy thức. Giác ngộ chưa tròn sáng gọi là Phần tịnh giả, vì muốn biểu hiện sự ngộ chứng khác nhau giữa thầy trò, cho nên đối với Duy thức nói mãn phần tịnh. Đối với chỗ quy kính, gồm có bảy giải thích, ba giải thích thì như Xu Yếu giải thích. Sau đây so sánh giải thích sự bất đồng của bốn nghĩa:

1. Chỉ kính pháp chứ chẳng kính người: Pháp có hai thứ, một là giáo, hai là lý. Phật chứng Duy thức nói kinh nhất tâm, khiến cho họ nương vào đó tu học, khi nhập Niết-bàn rồi thì giáo đó liền tan mất. Từ bài Luận Tam Thập Tụng của Bổn sư soạn, hiển bày lý Duy thức, khiến cho pháp bị tan mất đó nhóm hợp hiển bày lại. Văn Luận tuy nêu ra hai người đều là mãn phần, nhưng có ý lấy chỗ chứng chỗ nói về Duy thức tánh giáo và Duy thức tánh lý. Bậc mãn thanh tịnh đối với giáo là cao quý, vì vốn là giáo chủ. Bậc phần thanh tịnh thì đối với lý là cao siêu, vì hiển bày lý thù thắng. Do đối với thức tánh đã mãn phần tịnh, nên Như Lai có thể hiển giáo, đệ tử có thể hiển lý, cho nên hiện tại quy kính chỉ có pháp chứ chẳng phải người. Vì sao chỉ kính pháp mà không kính người? Vì thầy của chư Phật là pháp, Phật và đệ tử từ pháp sinh ra.

2. Chỉ kính người mà chẳng kính pháp: Tức là chỉ hai bậc thầy Bổn và Thích của Duy thức. Bổn là Như Lai, đối với tánh Duy thức là bậc mãn thanh tịnh. Thích là tụng chủ, đối với tánh Duy thức là bậc phần thanh tịnh. Âm thanh và cảnh của tánh Duy thức thuộc trong phần thứ bảy, là năng sai biệt. Bậc Mãn phần tịnh là thuộc chuyển thứ tư, là sở sai biệt. Đây là âm vận gốc của tiếng Phạm, tất cả chỗ kính đều là chuyển thứ tư. Bài tụng này nêu ra tánh Duy thức, là nói hiển bày sở chứng, còn ý quy kính năng chứng là bậc Mãn phần thanh tịnh kia. Bài tụng trong Luận Biện Trung Biên của Bồ-tát Thiên Thân ghi:

Cúi đầu soạn Luận này
Thể Thiện Thệ sinh ra
Bậc thầy dạy ba Thừa
Phải siêng hiển nghĩa này.

Bài tụng trên chỉ quy kính hai thầy. Vì sao chỉ kính hai thầy Bổn và Thích? Như Lai là tác giả, chỗ nương của Luận, đệ tử là người thuật lại, khởi lên Luận này. Trong Luận Du-già quyển 64 ghi:

Nếu muốn soạn Luận

Trước kính hai thầy
Vì cung kính pháp
Kính thầy Luận bản
Vì cung kính nghĩa
Lễ sư khai xiển.

Luận Tạp Tập của An Tuệ, bài tựa ở đầu ghi:

Chỗ nương Luận này
Và có thể khởi
Phật Bạc-già-phạm
Chỗ nương các pháp.

Vì tất cả giáo khởi lên từ chỗ nương, Phật thánh và đệ tử đều nương theo pháp để học, vì không có điên đảo, nương tựa mà soạn Luận. Thế Thân tuy là Bồ-tát Địa tiền, nhưng đối với tánh Duy thức đã quyết định tin hiểu, tuy chưa chứng chân, cũng tùy theo tu học. Phần nào có sở đắc thì gọi đó là Phần tịnh.

3. Kính cả pháp và người: Pháp là Chân như, tự tánh của các pháp, tức là tánh Duy thức trong đây. Nhân là bậc mãn phần tịnh, vì có thể chứng tánh Chân như của Duy thức. Vì sao kính cả pháp và người? Vì pháp có thể giữ gìn tự tánh, người có thể mở mang đạo.

4. Quy kính Phật Pháp Tăng bảo: Tánh Duy thức ban đầu là Pháp bảo, vì pháp là thầy của Phật, cho nên quy kính trước hết. Bốn pháp lý, giáo, hạnh và quả khác nhau, khuôn phép thường hằng thì Chân như là gốc. Muốn chứng Chân như, vì có phương pháp khác, vì ba chân thật tánh của giáo hạnh quả, vì căn bản của bậc Thánh ba thừa, hoặc vì nói gốc kia tức là gồm cả ngọn. Không nói ba thứ khác, chỉ nói lý và pháp, hoặc chỉ nói năng thuyên sở thuyên, năng thành sở thành của tánh Duy thức. Như bốn thứ pháp bảo theo thứ lớp là giáo, lý, hạnh, quả, nói tánh Duy thức tức là nhiếp hết bốn thứ pháp bảo đó. Bậc Mãn thanh tịnh tức là Phật bảo, vì chứng pháp và chánh thuyết thì chỉ có Như Lai, thứ lớp thì pháp trước và thuyết sau. Bậc Phần tịnh tức là Tăng bảo, vâng theo lời Phật dạy, là đệ tử của Phật, cho nên được nói đến sau Phật.

Hỏi: Vì sao ban đầu Luận nói Tam bảo không theo thứ lớp?

Đáp: Vì thầy và trò làm nhân lẫn nhau, pháp trước Phật sau, hiển và thuyết làm nhân lẫn nhau thì Phật trước pháp sau, cho nên thường nói Tam bảo thứ lớp nghĩa đều khác nhau, mong mỏi khác nhau. Kinh Báo Ân không chấp nhận pháp trước khi Phật nói. Hiện tại lấy nghĩa của thầy và trò cũng không có lỗi.

Hỏi: Vì sao ban đầu Luận nói phải kính Tam bảo?

Đáp: Có bốn nghĩa:

1. Vì rất tốt lành, cho nên Luận Thành Thật ghi: "Tam bảo rất tốt lành, kinh ta nói trước hết".

2. Vì là ruộng phước chân thật, Luận Thành Thật lại ghi: "Vì xứng đáng nhận sự cúng dường của thế gian".

3. Vì có sức mạnh, hai thứ trang nghiêm phước đức và trí tuệ, công đức thần thông khó ai sánh kịp.

4. Vì khởi mong cầu, đầu tiên của sự thuyết pháp là thuyết về Tam bảo, khiến cho người nghe pháp phát tâm thù thắng, nhờ năng lực thỉnh cầu che chở mới có thể sáng tác, giải thích.

Hỏi: Tam bảo có hai, Nhất thừa và ba Thừa, trong đây kính Tam bảo nào?

Đáp: Trong đây chỉ kính Tam bảo Nhất thừa, vì nói tánh Duy thức được mãn phần thanh tịnh. Vì Nhị thừa không tu Duy thức quán. Bài tụng trong Luận Hiển Dương ghi:

"Thiện thệ khéo nói ba thân diệu
Vô úy, vô lưu chứng giáo pháp
Thượng thừa chân thật Mâu-ni tử
Nay con chí thành trước khen lễ".

Bài tụng trong Luận Phật Địa ghi:

"Đảnh lễ ruộng phước tốt vô thượng
Ba thân, hai Đế, chúng Nhất thừa".

Các Luận như nhiếp Đại thừa v.v..., chỗ nào cũng nói như vậy, cho nên ở đây chỉ kính Nhất thừa Tam bảo, vì chứng và giải viên mãn, phước và tuệ đầy đủ và có sức mạnh. Hoặc ở đây kính cả bậc Thánh ba Thừa, vì Nhị thừa cũng ở trong loài người tu môn vô ngã, quán thấy tánh Chân như Duy thức, là thuộc về phần tịnh. Đối pháp thuyết nói: "Các hội chân tịnh lý rốt ráo, cho đến kính lễ Đại giác tôn, diệu pháp vô đẳng, chân Thánh chúng như vậy" là kính chung cả Tam bảo ba Thừa.

Hỏi: Trong đây Tam bảo được kính như thế nào?

Đáp: Pháp như nói ở trước. Trong đây Phật bảo nhiếp cả ba thân, Tăng bảo nhiếp cả các Thánh chúng khác trừ Phật.

Hỏi: Lân giác và Độc giác các bộ nói khác nhau, ở đây Tam bảo thuộc về bảo nào?

Đáp: Vì gốc lành của Lân giác là chủng loại của tăng, vì chủng loại đó có nhiều Độc giác đồng thời, cho nên Lân giác cũng thuộc về Tăng bảo.

Hỏi: Tam bảo có hai, tướng chung và tướng riêng. Trong đây kính

Tam bảo nào?

Đáp: Trong đây chỉ kính tướng riêng Tam bảo, vì sao chỉ kính tướng riêng Tam bảo, vì công đức Hữu vi và Vô vi hiển bày để kính đều chu toàn tất cả. Lại cũng kính cả tướng chung Tam bảo, vì trong tánh Duy thức, nghĩa gồm cả thuyết, cho nên kinh Niết-bàn ghi: "Nếu có thể thấy Tam bảo thường trụ đồng như Chân đế thì đây là thệ nguyện tối thượng của chư Phật". Văn trong Luận tuy nêu ra hai thứ Mãn tịnh và Phần tịnh, có ý chọn lấy sở chứng, vì đồng tướng Tam bảo đều là thường trụ.

Hỏi: Vì sao chỉ kính Tam bảo, không kính thứ khác?

Đáp: Có bốn duyên thù thắng:

1. Vì Như Lai tánh điều thiện.

2. Vì có phương tiện sở điều thiện và năng điều thiện.

3. Vì Như Lai đầy đủ đại bi.

4. Vì khi cúng dường tài vật không lấy làm mừng, khi cúng dường chánh hạnh mới vui mừng. Do đó đều có thể quy y Như Lai, chánh pháp sở chứng và các Thánh đệ tử, không quy y thiên thần khác.

Trong Tam bảo, sự quy kính hai thể tánh và gồm các môn nghĩa thì Tam bảo đáng kính, ngoài ra thì không đáng kính. Như những điều nói trong Du-già quyển 64, quyển 74, Luận Hiển Dương quyển 6, quyển 13 và các kinh Thắng Man và Biệt chương. Duyên thứ tư trong đây cũng được nói kính phi nhân và phi pháp, vì Pháp bảo tức là phi nhân, Phật và Tăng là phi pháp. Tuy có bốn nghĩa, nhưng hai câu giải thích trên chính là lấy quy kính hai sư Bổn và Thích, vì đối với cảnh thứ bảy nói tánh Duy thức, trong thanh thứ tư nói Mãn tịnh, Phần tịnh. Như Xu Yếu giải thích, đều là thứ nhất quy kính ruộng phước.

Người soạn Luận đều có hai duyên: Một là khiến cho chánh pháp tồn tại lâu dài, hai là vì cứu giúp hàm thức. Một là tự lợi, hai là lợi tha. Một là do trí đức, hai là do ân đức. Một là vì sinh đại trí, hai là vì sinh đại bi. Câu thứ ba nói: "Nay ta giải thích lời nói kia", chính vì hiển bày giải thích Luận, khiến cho chánh pháp tồn tại lâu dài, tự lợi, do có trí đức mà sinh đại trí. Câu thứ tư nói "lợi lạc các hữu tình", đều có ý nói vì cứu giúp các hàm thức, lợi tha, do có ân đức sinh đại bi. Lại có giải thích khác, như Xu Yếu giải thích. Chữ "ta", tức là An Tuệ tự chỉ bản thân mình, tức là tùy năm uẩn giả tạm của Tục đế. Chữ "nay", chính là nói thời gian giải thích Luận, tức là thời gian sự việc đã xong cho đến nay. Chữ "thích", là giải thích giảng nói, ý nghĩa u ẩn sâu kín, nay gọi là khai. Trước sơ lược những điều khó hiểu, đem bàn Luận rộng ra gọi

là diễn. Lại theo căn cơ mà nói thì sơ cơ gọi là khai mở, căn cơ đã lâu thì gọi là diễn. Lại nữa, chữ "thích", nghĩa là thành lập, đặt ra giáo, lập ra lý gọi là Thích. Chữ "kia" là chỉ cho Thế Thân. Chữ "lời nói" là chỉ cho ba mươi bài Già-đà của bổn tụng mà Thế Thân soạn, gọi là "lời nói kia", tức là ở đây chỉ lấy giáo do Thế Thân nói. Lại, chữ "lời nói" tức là năng thuyên, sở thuyên của giáo hoặc lý, những điều Thế Thân soạn thuật gọi chung là "lời nói kia", như trong Xu Yếu giải thích. Giải thích Luận gọi là nghĩa, trong đây có ý nói rằng: "Nay ta giải thích Tam Thập Duy thức do Bồ-tát Thế Thân nói, giúp cho chánh pháp tồn tại lâu dài". Câu "khiến cho chánh pháp tồn tại lâu dài" có sáu nhân duyên:

1. Muốn cho pháp nghĩa phải truyền bá rộng.
2. Muốn cho hữu tình tùy lúc nhập chánh pháp.
3. Muốn cho nghĩa bị chìm mất được khai hiển lại.
4. Muốn cho nhiếp rộng lại các nghĩa bị phân tán.
5. Muốn cho hiển phát nghĩa sâu xa.
6. Muốn cho dùng văn từ khéo để trang nghiêm pháp nghĩa.

Vì muốn cho khởi ưa thích sinh tịnh tín, như Luận Du-già quyển 64 ghi: "Khiến cho chánh pháp tồn tại lâu dài" tức là tự lợi.

Câu "lợi lạc hữu tình" thì có nhiều nghĩa, tiếng Phạm là Tát-đỏa, Hán dịch là Hữu tình, vì có tình thức, nay bàn về chúng sinh có tình thức này, nên gọi là hữu tình. Không riêng ai có, hoặc giả có tình thức này, nên cũng gọi là hữu tình. Lại nữa, tình là tánh, vì có tánh này. Lại nữa tình là ái, vì sẽ có ái sinh ra. Phần thứ ba ở sau ghi: "Nếu không có bản thức thì nương vào pháp nào để kiến lập hữu tình". Hữu tình tức là bản thức, gọi chúng sinh là chỉ cho lý bất thiện. Chúng sinh cây cỏ, cũng nên lợi lạc. Hữu tình khác nhau có sáu mươi hai thứ, như Luận Du-già quyển 2 ghi: "Năm đường, bốn tánh, nam, nữ, câu, liệt, trung, diệu, tại gia có bốn, luật nghi có ba, ly dục có hai, tà định có ba, bí-sô có bảy, tập đoạn có mười chín, dị sinh có bốn, Thanh văn có bốn, Luân vương có một", cho nên Luận này gọi những thứ đó là các hữu tình. Lại nữa, giáo trùm chủng tánh Bồ-tát và người tánh Bất định, loại này rất nhiều, nên nói là "các".

1. Lợi là lợi ích, tức là mé sau. Lạc là an vui, tức là mé hiện tại.
2. Hoặc hiện ích gọi là lợi, hậu ích gọi là lạc
3. Hoặc nhiếp thiện gọi là lợi, lìa ác gọi là lạc.
4. Hoặc câu trên trái lại.
5. Hoặc thoát khổ gọi là lợi, ban vui gọi là lạc.
6. Hoặc khởi trí gọi là lợi, khởi phước gọi là lạc.

7. Hoặc khởi thắng thiện xuất thế gọi là lợi, khởi thế thắng thiện thuyết gọi là lạc.

8. Hoặc khởi tiểu quả gọi là lợi, khởi đại quả gọi là lạc.

9. Hoặc lợi và lạc đồng thể khác tên. Như Luận Phật Địa quyển 1, Luận Hiển Dương quyển 13 và các Luận khác nói.

10. Hoặc lợi là mười lợi, một là thuần lợi, hai là cộng lợi, ba là lợi ích chủng loại lợi, bốn là an lạc chủng loại lợi, năm là nhân nhiếp lợi, sáu là quả nhiếp lợi, bảy là thử thế lợi, tám là tha thế lợi, chín là tất cánh lợi, mười là bất tất cánh lợi.

Lạc gọi là năm lạc:

1. Nhân lạc, tức là thuận với lạc thọ, các căn và cảnh giới vui thích tương ưng với pháp, nghiệp do lạc phát ra, đều gọi là nhân lạc, vì có thể có lạc.

2. Thọ lạc, tức là lạc thọ, có cả Hữu lậu và Vô lậu. Hữu lậu lạc bị ba cõi ràng buộc, thân tâm được sướng thích, đều gọi là lạc, chẳng những có khắp trong hành và thọ. Vô lậu lạc có cả học và vô học, là vui tự tánh.

3. Khổ đối trị lạc, là do nóng lạnh đói khát tạm thời lặng mất mà sinh cảm giác vui, gọi là khổ đối trị lạc, chẳng phải tự tánh.

4. Thọ đoạn lạc, là định diệt thọ tưởng, cảm thọ thô động diệt mất nên gọi là lạc.

5. Vô não hại lạc, loại này có bốn thứ: một là xuất ly lạc, tức là xuất gia. Hai là viễn ly lạc, tức là sinh lên cõi trên. Ba là tịch tịnh lạc, tức là Niết-bàn. Bốn là giác pháp lạc, tức là Bồ-đề. Bà Sa quyển 24 có bốn thứ lạc này, hai thứ cuối cùng là Thắng nghĩa lạc.

Đây là mười lợi và năm lạc, như Luận Du-già quyển 35 nói mười giải thích lợi lạc trên, nên nói theo văn tụng:

Thế, tánh và khổ vui
Trí, phước, xuất thế, thế
Lớn, nhỏ và danh khác
Mười lợi gồm năm lạc.

Nay giải thích Luận này khiến cho pháp bất diệt, vì ban lợi lạc cho hữu tình, tức là dùng hai duyên để giải thích Luận này. Hoặc hai câu dưới trong Luận này giải thích rõ lời nói kia chỉ vì các hữu tình, hữu tình tin học pháp thì liền trụ, vì việc làm của Bồ-tát vốn lợi tha, theo chỗ giải thích đủ duyên ở trước làm gốc, y theo đại bi nói giải thích sau không ngăn ngại. Nhưng soạn Luận gọi là làm trang nghiêm cho kinh, sơ lược có năm thí dụ gọi là trang nghiêm:

1. Như hoa sen chưa nở, thấy tuy sinh mừng, nhưng không bằng đã nở ra hương thơm bay khắp.

2. Như vàng chưa sử dụng, thấy tuy sinh mừng, nhưng không bằng vật dụng để trang nghiêm.

3. Như đồ ngon chưa ăn, thấy tuy sinh mừng, nhưng không bằng ăn xong mới biết vị ngon của nó.

4. Như thư chúc mừng chưa mở, thấy tuy sinh mừng, nhưng không bằng xé ra xem để biết chuyện vui trong đó.

5. Như châu báu chưa được, thấy tuy sinh mừng, nhưng không bằng được rồi trở thành tài sản của mình.

Cho nên nay soạn Luận gọi là làm trang nghiêm kinh. Lại nữa, phải có đủ bốn duyên mới nên soạn Luận, như Luận Du-già quyển 64 nói.

Kế là trong văn xuôi nói ý của Luận chủ soạn Luận, thế văn có ba đoạn:

1. An Tuệ, muốn nói Luận chủ vì khiến sinh hiểu đoạn chướng đắc quả, do đó mà soạn Luận.

2. Ý của Hỏa Biện v.v... nói Luận chủ khiến đạt hai Không, ngộ tánh Duy thức, do đó mà soạn Luận.

3. Hộ Pháp nói về soạn Luận này, phá các tà chấp, hiển bày lý Duy thức. Nhưng ba vị sư này đều là nhân và pháp, tuy ba nghĩa nhưng chỉ riêng hai ý soạn Luận.

Luận: "Nay soạn Luận này là đối với hai Không, Hữu mê lầm mà sinh hiểu đúng".

Thuật rằng: Dưới đây là hiển bày việc soạn Luận có ngộ, đoạn và đắc quả. Trong đó có ba phần: Phần đầu hiển ngộ, kế đó hiển đoạn, sau cùng là đắc quả. Đây là phần đầu. Luận nói "nay", chính là nói thời gian Luận chủ soạn Luận. Chữ "tạo" nghĩa là sáng tác, bày tỏ lý gọi là thuật kể, vì trước nay đã có. Soạn Luận gọi là tạo, vì mới bắt đầu. Trên đây là mở đầu nêu lên, chọn giữ, bác bỏ. Chữ "đối với" là Thức thứ bảy trên cảnh, nhưng không phải nương vào Thức thứ bảy, vì chỗ mê lầm. Tất cả loài dị sinh và các ngoại đạo, loại ngu si này so với hai Không kia thì hoàn toàn không hiểu rõ gọi là mê. Thanh văn, Độc giác, ác thủ không, tà giải không lý, có chút ít trí nên gọi là lầm. Không hiểu, tà giải gọi chung là mê lầm. Hoặc chỉ không hiểu vô minh gọi là mê. Nếu không chánh giải tà kiến thì gọi là lầm. Người si mê tà kiến thì gọi là mê lầm. Đối với hai không Chân như kia, vì khiến cho người có mê lầm sinh hiểu đúng mà sáng tác Luận này. Thể chánh giải có cả chân trí Vô

lậu, và người có trí Hữu lậu mà không mê lầm, tức là khiến cho người mê sinh hiểu. Mê là chánh giải, vì là chỗ làm, nghĩa của sự cứu giúp ích lợi. Thế nào là hai Không? Tức là chúng sinh và pháp. Trước nói nhân ngã, nay gọi là sinh, chỉ nói đối với nhân ngã, không bao quát hết các đường khác. Họ đều chấp có, ở đây nói là không, không tức là họ cũng không có, không khác thể. Trí duyên với không là nguyên nhân khởi hiển hai Chân như gọi là lý hai Không, lý thể tuy có lìa, có lìa không, nhưng chẳng phải tánh là Không. Nói hai Không là từ năng hiển mà nói, tiếng Phạm gọi là Thuấn-nhã, có thể nói như hư không là Thuấn-nhã-đa. Không tánh như vậy tức là chỗ tánh do hai không hiển bày, cho nên nói không là từ năng hiển mà nói. Tánh của hai Không gọi là tánh hai Không. Theo Y sĩ thích nói Chân như không chưa có thiện lý.

Hỏi: Chứng tánh hai Không sinh hiểu là thế nào?

Luận: “Vì sinh hiểu là dứt hai trọng chướng”.

Thuật rằng: Đây là nói nguyên nhân chứng không sinh hiểu. Sau đây là sự đoạn trọng chướng thứ hai. Chướng gọi là trọng, là tên gọi chê trách hủy báng. Do chướng phiền não làm ngăn ngại Đại Niết-bàn, trôi lăn sinh tử. Do Sở tri chướng làm ngăn ngại Đại Bồ-đề, không ngộ đại giác.

1. Cũng như kim cương, vì khó chặt đứt.

2. Gánh các chướng này thì khó vượt dòng sinh tử.

3. Là chỗ giam giữ nhận chìm hữu tình, vì là bốn sinh.

4. Vì nhận chìm hữu tình trong ba cõi.

Bốn nghĩa trên hủy báng chê trách tội lỗi, nên gọi là trọng, giải thích có cả hai chướng.

5. Hoặc hai chấp ngã pháp trong hai chướng, làm chướng căn bản mà sinh các thứ chướng khác. Nhưng nói hai chấp là trọng chướng, ngoài chấp ngã và pháp ra thì các chướng ngọn ngành khác đều nhẹ. Giải thích này chính là hiển bày chỗ đoạn của hai Không. Bốn nghĩa trước có cả hai chướng sở đoạn, tức là căn gốc chìm sâu nói là nặng. Chướng là ngăn ngại, che cảnh sở tri khiến cho trí không sinh, chướng ngại Đại Niết-bàn khiến cho không chứng, nên gọi là chướng. Thể và nghĩa của hai chướng giải thích như nghĩa thứ chín sau, Phật Địa quyển 7 và Biệt chương v.v...

Hỏi thứ nhất: Bốn nghĩa đầu tiên giải thích trọng chướng, vì sao chướng lý chỉ nói hai không? Cái không chỉ có hai chấp, sinh hiểu là nói đoạn hai trọng chướng, tức là gồm các pháp khác phải không?

Hỏi thứ hai đoạn: Nghĩa thứ năm giải thích trọng chướng chỉ có

hai chấp, thể hai chướng đoạn dứt cũng có cả các tham, sân v.v... vì sao chỉ nói hai thứ là ngã và Pháp không?

Luận: "Do chấp ngã, chấp pháp mà hai chướng câu sinh, nếu chứng hai không thì chướng kia cũng đoạn".

Thuật rằng: Giải thích ở đây chỉ nói nguyên nhân của hai chấp.

Đáp câu hỏi thứ nhất: Chướng phiền não phẩm loại rất nhiều, chấp ngã là gốc sinh ra các thứ phiền não, nếu không chấp ngã thì không có phiền não, chứng lý vô ngã thì ngã kiến liền dứt. Do gốc bị nhổ, cho nên cành nhánh cũng chết. Đây là y theo sự dứt phiền não của bậc Kiến đạo và vị rốt ráo mà nói, các vị khác thì không như thế. Trước lìa tám phẩm phiền não, vì khi phẩm thứ chín vừa mới dứt ngã kiến. Trong Địa thứ tư, ngã kiến cũng vậy. Như quyển 9 trong vị tư lương có hai sự giải thích đó. Trong Sở tri chướng, loại của nó cũng chẳng phải một, chấp pháp là gốc, các chướng khác được sinh. Khi chứng Pháp không thì chấp pháp liền dứt, vì gốc bị nhổ cho nên nhánh lá cũng chết. Chướng hai không chính là chấp ngã và chấp pháp, các chướng khác và hoặc khác từ đây có ra, cho nên đối với chân lý thì chỉ nói hai không. Lại nữa, giải thích chung không cần nói riêng. Vì lấy chấp làm gốc mà sinh các phiền não khác, cho nên nhị chấp câu sinh với hai chướng, không có chướng nhỏ nào mà không nương chấp để sinh khởi, thuyết về câu sinh, ý cũng ở đây. Gốc đã nhổ hết thì ngọn cũng chết theo. Nếu chứng hai không thì các chướng đều dứt theo. Chướng như từ gốc, chỉ nói hai không. Sinh hiểu là dứt trừ chướng gồm cả các phiền não khác. Chẳng phải khi chứng không mà các chướng và hoặc khác không dứt. Ý nói rằng chấp có cả pháp tâm và tâm sở, theo nghĩa trả lời chỗ nêu của hai câu hỏi trên.

Đáp câu hỏi thứ hai đoạn: Nay đáp chungcả bốn câu để trả lời câu hỏi thứ hai, hoặc hai câu đầu chỉ giải thích hai không, hoặc hai câu sau chỉ giải thích đoạn trọng chướng. Nội dung như đáp câu hỏi thứ nhất.

Hỏi: Trong chướng phiền não phẩm loại rất nhiều, gốc đã đoạn thì các hoặc không sinh, trong Sở tri chướng chỉ có chấp pháp, không có phẩm loại thì pháp làm sao có ra mà nói rằng khi gốc nhổ thì nhánh lá cũng chết?

Đáp: Các pháp ái nhuế ngoài sáu thức, trong năm thức, Dị thục sinh nhiếp định yếu ớt, tánh làm chướng ngại định. Chấp pháp lưu xuất vì thuộc Sở tri chướng, cho nên nói rằng gốc nhổ thì cành nhánh lá cũng chết.

Hỏi: Định chướng là thế nào?

Đáp: Thực tế thì tâm, tâm sở nhiễm ô làm chướng ngại định, nhưng tùy theo sự thù thắng mà chỉ lấy Dị thục sinh thọ. Lấy gì làm chứng? Luận Tạp Tập ghi: "Do thọ hết cho nên đắc hai Vô vi, tức là thể của nó". Đây là y theo Dị thục thọ lìa phiền não mà nói đắc Vô vi đó. Nếu phiền não cùng sinh thì cùng với nó đồng đoạn diệt.

Hỏi: Vậy thì đoạn phẩm Sở tri chướng cũng đắc Vô vi hay sao?

Đáp: Dưới đây trong hai chướng có giải thích. Phẩm thọ câu sinh này cũng chướng định, thọ là gốc nên chỉ nói thọ. Khi tu thiền định thì thọ làm chướng hơn hết. Lãnh thọ yếu kém thì sinh yêu thích, cho nên càng không thể tiến tu. Trong hai chướng sau sẽ nói rộng.

Hỏi: Làm sao để dứt chướng?

Luận: Dứt chướng thì được hai thắng quả.

Thuật rằng: Thắng là thù thắng, quả là quả lợi, tức là thuận lợi đối với nhân, vì ba kiếp tu nhân đắc thuận lợi. Hai quả của Nhị thừa chưa phải cực viên mãn, là quả mà không phải thắng. Hai pháp của Địa dưới không phải viên mãn, là thắng mà không phải quả. Hai quả rốt ráo thì vượt ngoài mức độ đó mà đặt tên Thắng quả, dứt hai thứ chướng là đắc quả này.

Hỏi: Tuy nói dứt chướng đắc hai thắng quả, nhưng chưa phân biệt dứt hai chướng kia. Khi đắc hai quả là chung hay là riêng, cho nên phải phân biệt?

Luận: "Do đoạn tục sinh chướng phiền não, cho nên chứng chân giải thoát. Do đoạn ngại giải Sở tri chướng, nên đắc Đại Bồ-đề".

Thuật rằng: Tức là hiển bày chướng và quả biệt đoạn và biệt chứng. Như Luận Du-già quyển 59 ghi: "Tất cả phiền não đều có thể phát sinh liên tục", tức là phiền não phát nghiệp nhuận sinh, nay trong Luận này gọi tục phiền là nhiễu, não là loạn. Vì nhiễu loạn hữu tình nên gọi là phiền não. Chỉ có chướng phiền não phát nghiệp nhuận sinh, thể là pháp trói buộc, nghĩa của Sở tri chướng thì không như vậy, cho nên sự phát sinh liên tục chỉ ở phiền não. Nói giải thoát, thể của nó là viên tịch, âm Phạm của Tây Vực là Ba-lợi-nặc-phược-nam. Ba-lợi là viên, Nặc-phược-nam là tịch, tức là nghĩa thể viên mãn vắng lặng, xưa dịch âm Niết-bàn là nhầm. Hiện tại hoặc cũng thuận theo xưa là Niết-bàn, ở đây có nhiều tên, như kinh Phật Địa quyển 5, sẽ nói trong phần chuyển y ở sau. Do chướng phiền não trói buộc các hữu tình thường ở trong sinh tử, chứng viên tịch xong mới được lìa sự trói buộc đó, đặt tên giải thoát, không phải thể giải thoát, mà là thắng giải. Giải là lìa trói buộc, thoát là tự tại. Chướng là phiền não, gọi là chướng phiền não, đây là Trì nghiệp

thích. Che chướng Niết-bàn khiến cho không chứng được, các hạnh sở tu của phàm phu tạm diệt, ngoại đạo khổ hạnh chấp chứng Niết-bàn, cho đến các hoặc Hữu đảnh tạm thời đoạn diệt, lý sở hiển, chấp là viên tịch, nay nói đó là phần Niết-bàn của họ. Tuy lý là chân thật, nhưng chủng tử chưa đoạn, nên không phải chân giải thoát. Lại nữa, Nhị thừa tuy được hai thứ tịch diệt, trụ trong hai thứ này, chẳng phải là không trụ, cho nên không phải chân thật, là giả tạm. Thập địa chứng như, thật chẳng phải giải thoát, vì phân biệt với Nhị thừa mà nói chân giải thoát. Giả thể là trạch diệt, thật thể là Chân như, là chỗ hiển bày của Niết-bàn Hữu dư y và Vô dư y. Lại nữa, chung và riêng đối với chỗ đắc giải thoát của ngoại đạo và Nhị thừa, họ chỉ là giả giải thoát, vì không có chỗ nào chẳng trụ, tức là dứt phiền não mà đắc Niết-bàn riêng. Nói sở tri, tức là tất cả pháp hoặc có hoặc không đều là sở tri. Trí liễu sở tri gọi là giải, ngăn ngại là chướng, do pháp chấp che cảnh sở tri, chướng ngại chánh giải làm cho không sinh được. Nói chánh giải, là tên khác của Chánh giác, tiếng Phạm là Bồ-đề, Hán dịch là Giác, vì giác ngộ pháp tánh. Mạt-già là Đạo, nghĩa là chỗ để đi lên. Xưa dịch là đạo Bồ-đề thì không đúng. Do pháp chấp che lấp cảnh sở tri làm cho trí không sinh, gọi là Sở tri chướng. Đây là từ sở chướng mà đặt tên chướng, tức là Sở tri chướng, là Y chủ thích. Thể của hai sở chướng tức là bốn phẩm trí và bốn Niết-bàn. Trong chuyển y phần sau sẽ giải thích rộng. Dị sinh tuy là hai thứ vô ngã Chân như quán, nhưng phần lớn không phải là Bồ-đề, vì trí tuệ của Nhị thừa không lớn. Lại nữa, dị sinh ngoại đạo chỉ có trí nhỏ, không phải Đại Bồ-đề. Nhị thừa và Bồ-tát có tuệ Vô lậu, Bồ-đề chẳng phải lớn. Nay phân biệt với họ nên gọi Đại Bồ-đề. Lại nữa, chỉ phân biệt với trí Bồ-đề chẳng phải lớn của Nhị thừa kia, trí lớn phi Bồ-đề của Bồ-tát và trí không phải cả hai thứ đó của phàm phu.

Hỏi: Ở đây nói hai chướng, mỗi chướng một quả, là chướng riêng của định hay cũng là chung nhau?

Đáp: Ở đây không nhất định là riêng hay là chung, vì trong đây lại nói định thắng chướng, nói các thứ chướng riêng, đến sau sẽ biết. Lại giải thích người đối với hai không có mê lầm, là khi chưa nhập pháp, vì có si và tà kiến. Người sinh chánh giải, là khi nhập tiền Kiến đạo, hai vị Tư lương và Gia hạnh. Tuy chưa chứng được quán tâm tin sâu, nhưng cũng sinh hiểu. Đây là vị gia hạnh bậc nhất, vì chỗ nào có tư lương thì đều có gia hạnh. Trong Nhiếp Đại Thừa chỉ nói bốn vị, Thắng giải hạnh địa do tùy theo nghe mà sinh thắng giải. Sinh hiểu là đoạn hai trọng chướng, hiển nhập Kiến đạo, phân biệt hoặc thô, gọi là trọng

chướng, đây là địa vị thông đạt thứ hai. Từ hai chấp ngã pháp cho đến các chướng kia đoạn, là hiển bày địa vị tu đạo trong Thập địa. Tất cả hai chướng, hai chấp là gốc. Trong Thập địa chứng không, đoạn chướng đến vị rốt ráo, đó là vị tu tập thứ ba. Đoạn dứt chướng là đắc hai thắng quả. Hiển bày tâm Kim cương đoạn trừ chướng phiền não, chứng chân giải thoát, đoạn Sở tri chướng, đắc Bồ-đề, đây là vị rốt ráo thứ tư. Bản giải thích văn trước, từ trên đến sinh giải thứ nhất, đoạn chướng, đắc hai thắng quả. Lại cũng có các giải thích khác, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Vì mở bày cho người chấp lầm ngã pháp, mê Duy thức, giúp cho đạt được hai Không".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ hai ở dưới là giúp cho đạt hai Không chứng tánh Duy thức. Đây là bày rõ chỗ chấp bên ngoài. "Khai" là mới mở, "bày" là truyền dạy lâu về sau. Các nội đạo và ngoại đạo đều khởi tà trí, là bất chánh tri. Chấp lầm ngã pháp đối với môn hai Không, hai pháp chân tục và chân lý Duy thức không thể rõ biết. Vô minh che lấp không có chánh giải gọi là mê Duy thức. Vì khiến cho đạt được Không mà soạn Luận. Giả là giả tạm, chỉ người chấp lầm ngã pháp.

Luận: "Vì đối với lý Duy thức nhận biết như thật".

Thuật rằng: Đây là nguyên nhân chánh thuật để đạt Không, vì các ngoại đạo mà khai hiển văn này, vì các nội đạo mà giảng dạy nghĩa này, khiến cho đối với Duy thức biết rõ như thật, không sinh tà trí lầm chấp ngã pháp. Hoặc tà tri ngã pháp của nội đạo ngoại đạo, vì giúp cho chánh tri nên gọi là hiển bày. Đối với lý Duy thức hoàn toàn không thể hiểu biết, khai hiển khiến cho hiểu biết nên gọi là khai. Trí hiểu rõ chánh lý gọi là nhận biết như thật, đây là y theo sự hiểu biết của Tiểu thừa và ngoại đạo, hoặc các sư chấp Không trong Đại thừa, Duy thức cũng gọi là mê lầm, ảnh hiển lẫn nhau. Trong đây nói có mê chấp ngã pháp, khiến cho mê lầm không sinh, ý là hiểu rõ không, chứng tánh Duy thức, cho nên có khác với chỗ thuyết thứ nhất. Lại nữa, lấy Chân như gọi là mê ngộ y, do đó sự mê chấp ngã pháp, là dứt mê khiến ngộ, so với trước thì khác nhau, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Lại có người mê lầm lý Duy thức".

Thuật rằng: Từ thứ ba ở dưới là phá tà chấp mà soạn Luận này. Trong đó có ba phần, phần đầu là nêu chung sự mê lầm, kế đó là bày riêng tà chấp, cuối cùng là tổng kết. Đây là phần đầu. Trong bốn chấp, chấp thứ nhất và thứ tư gọi là mê Duy thức, hoàn toàn không hiểu gì cả. Kế thứ hai và thứ ba gọi là lầm Duy thức, là tà phân biệt. Thanh Biện

chấp rằng: “Nếu nói theo Thế đế thì tâm cảnh đều có, nếu theo Thắng nghĩa thì tâm cảnh đều không. Cái gọi là Duy tâm trong kinh, vì thức tối thắng, vì tâm nhóm họp sinh tất cả pháp, chẳng thật có cảnh ngoài vô tâm”. Luận sư Đức Quang, trước kia học Tiểu thừa, soạn Thập Địa sớ, giải thích nhất tâm rằng: “Vua đến, chẳng phải không có các quan đi theo, nêu ra thắng giả, không gọi là duy tâm thì không có cảnh v.v...”. Tiểu thừa và ngoại đạo tuy có nhiều chỗ chấp khác nhau, tổng sơ lược thắng giả chẳng ngoài bốn thứ.

Luận: “Hoặc chấp cảnh ngoài như thức chẳng phải vô”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là nêu riêng tà chấp có hai đoạn: Phần đầu là nêu riêng bốn chấp, sau đó nêu ví dụ phá trừ. Chấp thứ nhất này (chấp cảnh ngoài như thức phi vô), Luận Tát-bà-đa y theo đây nói mười hai xứ. Mật ý ngôn giáo và các bộ đồng chấp cảnh lìa tâm như thức phi vô. Họ lập lượng rằng: “Cảnh lìa tâm mà ta nói chắc chắn là thật có”, thừa nhận trừ rốt ráo vô tâm vô cảnh, hai pháp tùy nhiếp một. Như tâm và tâm sở, những thứ này đều là chỗ nương, kinh nói các thứ có sắc v.v... không thể dẫn rườm rà.

Luận: “Hoặc chấp thức bên trong như cảnh phi hữu”.

Thuật rằng: Đây là chấp thứ hai, tức là các sư học Trung Luận, Bách Luận, Thanh Biện v.v..., y theo mật ý giáo mà nói các Pháp không, cũng bác bỏ tâm thể chẳng thật có. Hai sư đó lập lượng rằng: “Thức bên trong của ông, như cảnh chẳng thật có, vì thừa nhận sở tri, như cảnh ngoài tâm ông”. Thanh Biện thừa nhận có cảnh ngoài Tục đế, nay y theo Trung đạo không có lỗi tự trái. Lại trong Luận Chưởng Trân, y theo Thắng nghĩa đế mà nói Hữu vi và Vô vi đều là không, đều như hai sư trên nói.

Luận: “Hoặc chấp các thức là dụng khác mà thể đồng”.

Thuật rằng: Đây là chấp thứ ba, là một loại Bồ-tát trong Đại thừa. Nương theo tương tợ giáo mà nói thức thể là một. Nhiếp Luận quyển 4 ghi: “Một ý thức Bồ-tát chấp”.

1. Nương vào Viễn hành và Độc hành giáo, vì dạo chơi các cảnh, nên nói là Viễn hành. Lại nói Độc hành không có thứ hai.

2. Nương cảnh giới sở hành của năm căn, ý đều có thể thọ giáo.

3. Nương sáu thức thân, gọi là ý xứ giáo.

4. Lại Du-già, Giải Thâm Mật v.v... nói: “Như nương trên một tấm gương có nhiều ảnh tượng giáo”.

5. Như nương một dòng sông mà có nhiều sóng dụ cho giáo.

Ở đây e rằng trái với chí giáo, nên nói có một thức, có chỗ nói một

ý thức. Nhưng nói sáu thức trước là một ý thức, lý thì hẳn không đúng. Ở đây nói thể của tám thức là một.

Luận: "Hoặc chấp lìa tâm thì không có tâm sở nào khác".

Thuật rằng: Đây là chấp thứ tư, tức là chấp của Kinh bộ và Giác Thiên. Các sư Kinh bộ nói: "Phật nói năm uẩn, cho nên lìa tâm chỉ có ba tâm sở: một là thọ, hai là tưởng và ba là tư". Lại không nói các tâm sở khác là uẩn, cho nên lìa ba tâm sở đó thì không có tâm sở nào khác. Chỗ chấp của Giác Thiên cũng nương theo kinh. Kinh nói ba pháp hòa hợp gọi là xúc, cho đến nói rộng, lại nói Sĩ phu sáu cõi nhiễm tịnh do tâm, cho nên không có tâm sở, ông ấy nói chỉ có các tâm nhưng thọ, tưởng, hành, tín và tư, không có pháp nào khác, ứng dụng theo tâm để đặt tên tâm sở, cũng e rằng trái với chí giáo, cho nên nói không có tâm sở. Như chỗ nói trên về bốn thứ chấp, hai thứ trước là chấp cảnh, chấp tâm phi vô phi hữu của Đại thừa và Tiểu thừa. Hai thứ sau là chấp tâm, chấp sở chẳng nhiều chẳng khác của Đại thừa và Tiểu thừa. Nhưng chấp của Thanh Biện đều bác bỏ Pháp không, là trái với Trung đạo, gượng lập duy cảnh, chỗ hiển bày của các tâm tức là duy cảnh, có tâm nào đâu! Ngoại đạo Thuận Thế cũng lập duy hữu, bốn sắc đại chủng. Hoặc nương vào nghĩa này mà phân biệt bốn câu. Thanh Biện và Thuận Thế có cảnh không có tâm, Trung đạo Đại thừa thì có tâm không có cảnh, có nhiều bộ Tiểu thừa thì có cảnh có tâm, tà kiến và nhất thuyết thì đều không có tâm và cảnh, đều là nêu chấp riêng thứ nhất.

Lại nữa, bốn câu phân biệt:

1. Hữu kiến vô tướng là các sư Chánh lượng bộ, không khởi Tướng phần mà duyên cảnh.

2. Hữu tướng vô kiến là sư Thanh Biện.

3. Tướng kiến câu hữu là các bộ khác và Đại thừa.

4. Tướng kiến câu vô là An Tuệ v.v... lại có giải thích riêng, như trong Xu Yếu giải thích.

Luận: "Vì ngăn chặn các thứ dị chấp này".

Thuật rằng: Ví dụ thứ hai phá các Tiểu thừa và ngoại đạo khác. Tiểu thừa và ngoại đạo không hiểu cảnh Duy thức lìa tâm là không, nên vọng chấp liền khởi. Vả lại trong ngoại đạo, đối với năng duyên và sở duyên đều chấp ngã pháp, vì mê Duy thức. Như Tăng-khư v.v... chấp tư là ngã tâm có thật thể, tức là chấp năng duyên làm ngã pháp. Như phái Phệ-thế có ngã thể riêng, chẳng phải tư mà thật có các pháp, tức là đối với sở duyên vọng chấp ngã pháp. Độc tử bộ trong Tiểu thừa v.v... chấp ngã là năng tri, cũng chấp có pháp. Pháp tạng bộ chấp tâm và duyên

tương ưng, Hóa địa bộ chấp duyên và pháp đồng thời có. Pháp Cứu nói thể của tâm sở tức là tư. Những thứ này chẳng phải chỉ là một, cho nên nay Luận nói các thứ dị phân biệt, phá chấp cảnh thật có. Trong quyển cuối này, đầu quyển sau, quyển thứ tư trở xuống và giữa quyển 7, Duy thức nói nhiều chỗ, phá chấp tâm là không. Các Duy thức có dụng khác mà thể chỉ là một, và chấp lìa tâm không có tâm sở khác, đều như quyển 7 nói. So sánh phá các chấp khác sẽ nói trong quyển này và quyển sau, người đọc nên biết, vì không thể trình bày dài dòng. Trong đây đều phải trình bày tỷ lượng để phá tìm xuống chỗ trình bày sau.

Luận: "Vì khiến cho Duy thức cùng cực, cho nên soạn ra Luận này".

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba kết Luận, lý thâm diệu là đạo lý của Duy thức. Liễu như thật thì chánh trí sinh, Hữu lậu giải và Vô lậu giải trí Duy thức gọi là như thật giải, nếu cảnh nó là thật thì chánh giải sinh.

Trên đến đây, văn xuôi và bài tụng đầu, hợp lại là đoạn văn thứ nhất, bài tựa quy kính ở trước. Từ phần thứ hai Y giáo quảng thành trở xuống, xét bản giáo này có ba thứ. Trong quyển 1, quyển 3 ghi: "Tông chỉ của hai mươi bốn bài tụng trước nói về tướng Duy thức tức là y tha, bài tụng thứ hai mươi lăm nói về tánh Duy thức tức là Viên thành thật, năm bài tụng sau nữa là nói vị Duy thức, tức là mười ba trụ". Các dị sinh từ vô thỉ đến nay, không thể hiểu rõ tánh của tâm luống dối, chấp lìa tâm có thật cảnh riêng, chấp lìa cảnh đó có thật tâm riêng, vọng chấp hai thủ là chân là thật, cho nên bài tụng nói rằng, Duy thức không có cảnh giới, vì không có bụi vọng kiến, như mắt người không bị kéo mây, thấy các việc rõ ràng, chấp chấp ngã pháp sinh ra đủ hai chướng, mong những người hiểu biết, truyền trao thuốc pháp hay, khiến các chướng đoạn trừ, tiểu Thánh tà sư còn thiếu sót nhỏ nhiệm kiến giải sinh mê lầm. Bồ-tát đại bi vì muốn trừ chấp ngã pháp kia để hiển lìa vọng tâm không có hai thủ riêng, nói rằng chỉ có thức là các thứ phương tiện tối sơ, phân biệt nói rộng tướng thức, tức là y tha khởi khiến trừ hai thủ. Tuy biết tâm này là luống dối hiển bày, nhưng chưa rõ đạt chân tánh là thế nào. Hoặc vì chưa biết chân, không rõ vọng, cho nên kinh ghi: "Chẳng phải không thấy Chân như mà có thể hiểu rõ các hành đều như việc huyễn". Tuy có mà không phải chân, cho nên kế là nói về tánh Duy thức là Viên thành thật. Hiển vị Như nhất, cho nên một bài tụng nói về Thế tục đế ở trước, Thắng nghĩa đế ở sau. Vì trừ hai thủ mà nói rộng các Đế, có ý khiến cho hữu tình dứt vọng thành Phật. Công đức của Như Lai thì thắng mầu

nhiệm vô biên, người tu hành kém không thể chứng được tròn đầy, cho nên phần thứ ba nói về Vị Duy thức, khi người kia tu hành, trải qua ba đại kiếp, gồm mười ba trụ, sơ lược làm năm vị, gọi là các tư lương. Phải nhân vô biên mới đắc quả vô biên, cho nên thời gian dài tu hành lâu đoạn chướng, mới có thể chứng đắc Bồ-đề và Niết-bàn. Nay nói về ý muốn nói là ở đây. Khuyên những người trí phải siêng tu học, cho nên chia làm ba đoạn để giải thích bản văn. Quyển 9 trở xuống, năm vị đầu nói rằng: "Như vậy chỗ thành tánh tướng Duy thức, ai đối với các vị đó ngộ nhập thế nào", tức là nương theo văn kia để phán đoán ý bài tụng. Thứ hai, thứ ba nói: "Tam Thập Tụng này phân ra trước, giữa, sau. Nửa bài tụng đều lược nêu lìa tâm không có ngã pháp riêng, làm sáng tông chỉ của Luận, nói về tướng Duy thức. Kế đó hai mươi ba hàng tụng rưỡi nói rộng về tướng hoặc tánh của Duy thức, giải thích các chướng ngại. Năm bài tụng sau, nói về hạnh vị của Duy thức, đại ý đồng như trước", cho nên cuối quyển 10 ghi: "Ba phần như vậy thành lập Duy thức, tức là nương văn kia giải thích làm ba". Thứ ba tuy không có văn nói, nhưng so sánh với các kinh Luận phán xét thì ở đây có ba. Hai mươi lăm bài tụng đầu nói về cảnh Duy thức. Kế có bốn bài tụng nói về hạnh Duy thức. Một bài tụng cuối cùng nói về quả Duy thức. Trước hết quán sát sở tri mới khởi thắng hạnh, nhân và hạnh đã sẵn có thì quả đức mới tròn, cho nên là ba. Đây là so sánh với Thích Du-già, Nhiếp Luận nên có sự phân chia này. Nhưng trong cảnh đầu, có Thế tục đế, có Thắng nghĩa đế, tất cả sở tri chỉ ở hai Đế này, lại nương vào sự sắp xếp thứ nhất chia tụng ra ba phần. Phần đầu hai mươi bốn bài tụng nói về tướng thức, trong đó có hai, nửa bài tụng đầu giải thích sở lược vặn hỏi bên ngoài, và sơ lược nêu ra tướng Duy thức. Hai mươi bốn bài tụng khác nói rộng về tướng thức. Thứ hai, thứ ba phân chia bài tụng đó: "Một nửa bài tụng này là phần đầu, nương theo đoạn cảnh hạnh quả trong hai Đế thì đồng với tánh tướng đầu", văn phân chia có thể biết, ngoài ra như Xu Yếu giải thích. Nhưng giải thích thứ nhất trong nửa bài tụng văn chia làm hai phần. Phần đầu là phần mở đầu của bài tụng, nhắn gởi hỏi han. Phần hai nêu lên bài tụng, y theo nghĩa mà chánh đáp.

Luận: "Hoặc chỉ có thức", đến "nói có ngã pháp".

Thuật rằng: Đây là nêu câu hỏi thứ nhất, ý này khó nói. Chỗ nói của Luận tông là tất cả Duy thức, hoặc chỉ có thức, không có cảnh ngoài tâm. Vì sao các thế gian nói có ngã pháp? Đây là thế gian trái nhau, có lỗi nghịch lý, sừng thỏ kia không thể nói là màu xanh được vì vốn là tánh không, chẳng thể nói. Ngã pháp vốn không vì sao khởi nói? Tông

yếu lập nghĩa thì không có chín lỗi, đã có hai lỗi thì Duy thức không thành. Đây là y theo hai lỗi trái nhau của thế gian và Thánh giáo trong Nhân Minh, nên nói là khó. Nói thế gian, là vì có thể hủy hoại, có đối trị, có ẩn chân lý, gọi là thế. Đọa vào thế này nên gọi là thế gian, do đây diệt và đạo hoặc chẳng phải thế gian không có đối trị. Thánh giáo, Thánh là chánh, tương ưng với lý, đối với các việc không bị che mắt là Thánh. Lại nữa, khế lý chung với thần gọi đó là Thánh. Lại Thánh là chánh, tâm thầm hợp với cảnh, trí khế hợp với thần, gọi đó là Thánh. Giáo sở thuyết này gọi là Thánh giáo, thế gian và Thánh giáo đều là Y sĩ thích. Văn nghĩa chỗ khác trở xuống thì tự nên biết. Đại Bát-nhã quyển 500 dùng tám Chuyển thanh giải thích thế gian, nay nêu sơ lược. Thế gian sinh ra nên gọi là thế gian, tạo thế gian, do thế gian, làm thế gian, nhân thế gian, thuộc thế gian, nương thế gian, gọi là thế gian, rộng như Luận kia nói. Giải thích nguyên nhân câu hỏi, như Xu Yếu giải thích. Theo bài tụng này nói rằng: "Tức là phần thứ hai nương nghĩa mà chánh đáp". Nhưng trong một hàng rưỡi bài tụng này, nương theo văn xuôi giải thích, theo ba câu trên trả lời khó phá chấp, lược nêu tông chỉ của Luận, ba câu sau lược nói về tướng của thức, nêu rõ thể năng biến. Ba đoạn văn giải thích một bài tụng rưỡi đều đồng, không khác, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Do giả nói ngã pháp", đến "nó y thức biến ra".

Thuật rằng: Hai câu trên đáp khó phá chấp, một câu dưới có ý nêu tông chỉ của Luận kết quy về Duy thức. Chữ "do" nói trong đây, nghĩa là nguyên nhân. Chữ "giả" có hai thứ:

1. Không có tự thể, chỉ tùy theo tình giả. Phần nhiều là chỗ chấp của thế gian và ngoại đạo. Tuy không giống như sở chấp ngã pháp của họ, nhưng chấp tâm duyên cũng gọi là ngã pháp, nên nói là giả

2. Có tự thể, nhưng sự lập bày là giả.

Điều nói trong Thánh giáo, tuy có pháp thể, nhưng chẳng phải ngã pháp, bản thể không có tên, gượng gọi là ngã pháp, không xứng với pháp thể. Một là tùy duyên lập bày, nên nói là giả; hai là Nhân hai khởi nói gọi đó là nói. Tướng của ngã pháp như trong Luận, có giải thích. Tướng là tướng trạng, chuyển là khởi lên ý nghĩa, tướng khởi lên không phải một, nên nói là các thứ. Hai câu ý nói rằng, lời hỏi của ông nếu không có ngã pháp thì thế gian và Thánh giáo vì sao nói có? Vì không lìa thức mà thật có tánh tự thể của ngã pháp. Thế gian và Thánh giáo nói có ngã pháp, nhưng từ hai thứ giả danh mà nói. Nói có các thứ tướng của ngã của pháp chuyển, phải giải thích bài tụng rằng: Cái gọi là ngã

pháp của thế gian và Thánh giáo là do giả nói, có các thứ tướng chuyển khởi này, chẳng thật có tự thể gọi là ngã pháp. Giải thích này thuận với Luận văn xuôi ở dưới. Ba là ngoại đạo lại hỏi rằng, thật có ngã pháp mới có thể dựa vào mà giả nói, ngã pháp thật không có thì giả nương vào cái gì để lập? Câu thứ ba nói, tướng của ngã pháp kia, không phải dựa vào sự lìa thức có thật ngã pháp, để khởi lên giả nói. Các tướng ngã pháp chẳng phải nương vào lìa thức thật có ngã pháp mà khởi giả nói, chỉ dựa vào tướng và kiến trong sở biến của thức bên trong mà giả nói. Đây chỉ nói về thức, nghĩa thì gồm cả tâm sở. Hoặc Chân như lẽ ra không phải Duy thức, vì không lìa thức nên Chân như gọi là Duy thức, chẳng phải do thức biến hiện, không nói là ngã pháp, hoặc nói là Chân như thì cũng do tâm biến ra. Trong đây hiển bày chung do tâm phân biệt vọng chấp ngã pháp từ vô thỉ đến nay, huân tập vào bản thức, sau đó có Tướng phần và Kiến phần sinh khởi, người ngu không hiểu đây chỉ là thức bên trong bèn nương vào đó vọng chấp thật có ngã pháp. Ngã pháp thật không có, chỉ tùy theo tướng vọng tình chấp ấy gọi là ngã pháp, nên biết ngã pháp mà thế gian nói là giả chẳng phải thật. Như chỗ phân biệt của người ngu, cảnh bên ngoài thật ra đều không có, nhưng vì tập khí phiền nhiễu là tâm ô trược, cho nên dường như cảnh kia mà chuyển. Bậc Thánh dựa vào tướng hoặc kiến do thức bên trong biến ra này mà khởi lên ngôn Luận, trừ nhiễm giữ tịnh, dẫn sinh thấy biết chân thật, mượn đó đặt tên gọi là ngã pháp. Pháp thể thật ra chẳng phải ngã hoặc pháp, nên biết ngã pháp mà Thánh giáo nói cũng là giả nói, cho nên kinh ghi: "Vì đối với chỗ chấp thật ngã pháp của kẻ ngu còn tồn tại, cho nên đối với sở biến của thức, giả nói tên là ngã pháp". Đây là giải thích hai thứ tên ngã pháp, nương vào thức biến mà lập. Lại nữa, giải thích thứ hai, ngã pháp mà thế gian chấp không có tự thể, nương theo sở biến của thức và vọng tình làm duyên mà khởi lên chấp, chỗ chấp của vọng tình là thế gian và ngã pháp. Nhưng thể là không cho nên dùng vô y hữu y, vọng tình bên trong mà nói ngã pháp. Hai thứ ngã pháp mà Thánh giáo nói, là dựa trên thức thể có nghĩa ngã pháp, tức là nói chỗ chấp tình thức vọng tưởng và pháp được nói, đều là chỗ biến của thức để làm ngã pháp. Hai giải thích trên, giải thích thứ nhất nói: "Nói là ngã pháp, mà thể là vô, tùy theo tình mà nói giả, nếu thể tuy có mà không gọi là giả". Ngã pháp đều giả là thuộc về sự nói năng, mượn sự nói năng để làm ngã pháp, nhưng tự thể đó đều chẳng thật có. Giải thích thứ hai nói: "Lấy cái không có nương vào cái có, thế gian nói tình cho là ngã pháp, lấy nghĩa nương thể, Thánh giáo nói thể cho là ngã pháp. Giả ngã và

giả pháp không ở tại lời nói, vì sự nói năng là ngã pháp. Hai giải thích trên đây đều do Hộ Pháp giải thích hoặc do An Tuệ giải thích. Hai thứ ngã pháp đều không có riêng, đều nương vào không có hai phần Kiến và Tướng để lập bày giả nói. Vì tánh chẳng có, tự thể ly ngôn chẳng phải ngã pháp, chỉ có chỗ chứng của Phật, Nan-đà lại khác. Nhưng do Tướng phần sở biến và giải thích khác với Hộ Pháp. Lại giải thích như Xu Yếu giải thích. Đã nói ngã pháp nương vào sở biến của thức, Thức có bao nhiêu thứ?

Luận: “Năng biến này có ba”, đến “Thức liễu biệt cảnh”.

Thuật rằng: Lược nói về tướng thức nêu ra thể năng biến, câu đầu là nêu chung số thức năng biến. Theo chỗ đã nêu ra trước, nay nêu sơ lược. Hai câu dưới là nêu tên năng biến, nương theo trước nêu ra số, kế đó là tên, ở đây có câu hỏi rằng, tuy ngã và pháp đều dựa vào thức biến, nhưng chưa rõ năng biến là một hay nhiều, do đó đáp là có ba thứ. Chữ “thử” là sở biến của thức, ngã pháp kia đều dựa vào thức sở biến. Năng biến của thức sở biến này có ba thứ, ba pháp nương nhau chuyển.

1. Thức Dị thục, tức là Thức thứ tám, tên có nhiều nghĩa:

a. Biến dị nhi thục, vì phải theo thời gian đổi khác mà quả mới chín. Nghĩa này chung cho thời gian sinh quả của các loại khác đều biến dị.

b. Dị thời nhi thục, vì khác thời với nhân mà quả mới chín. Nay Đại thừa theo thời của sự tạo tác, không theo chủng thể, chấp nhận đồng với thế gian.

c. Dị loại nhi thục, vì khác tánh với nhân, quả khác với nhân. Nhưng hai giải thích trên không có văn nói riêng. Nay theo văn Luận thì chỉ lấy phần giải thích sau. Hoặc dị thuộc nhân, tức là thục của dị, hoặc dị thuộc quả, dị tức là thục, Dị thục tức là thức thục thuộc hiện hành. Thức của Dị thục thuộc về chủng tử, cho nên trừ năng biến thì không được tên này.

2. Thức tư lương, tức là Thức thứ bảy. Tư là tư lự, lương là đo lường. Vì thức tư lương thứ tám so lường làm ngã. Lại nữa, công năng hằng thẩm tư lương các thức khác không có. Còn hai thức khác không gọi là tư lương, đến sau sẽ rõ. Tư lương tức là thức, y theo giải thích ở trước.

3. Thức liễu biệt cảnh, tức là sáu thức còn lại. Luận Nhị Thập nói, sự sai biệt về tâm, ý, thức và liễu. Liễu là tên chung của các thức, phân biệt rõ các cảnh riêng và thô hiển các cảnh, chỉ có sáu thức trước. Đối với sáu trần mà nói sáu thức. Nhưng bỏ qua Thức thứ bảy, lẽ ra nói

sáu thứ liễu biệt cảnh thô này là thức liễu biệt cảnh, vì phân biệt rõ các tướng thô. Bỏ bớt Thức thứ bảy và thứ tám thì cảnh liễu biệt tức là thức, cũng đồng với chỗ giải thích ở trước. Đây là theo Thắng nghĩa Thắng nghĩa, tâm và ngôn đều dứt. Theo Thắng nghĩa thứ hai và thứ ba, không thể nói là một hay nhiều, chân thật cho nên tướng không khác, theo thế gian thì có thể nói tám thứ khác nhau. Nay lấy đồng loại cho nên có ba thứ. Trong bài tụng chỉ nói hiển bày hai nghĩa đó:

1. Nghĩa phân biệt: Ngăn chấp luống dối, nói chỉ có thức, không có cảnh ngoài tâm.

2. Nghĩa quyết định: Lìa số thêm bớt, sơ lược chỉ quyết định có ba thức này. Rộng quyết định thì có tám thức. Một là giống như Bồ-tát nói thức chỉ có một, các Tiểu thừa chấp nghĩa của tâm, ý, thức là một mà văn khác, lại nữa, họ chấp thức chỉ có sáu, tức là số giảm. Kinh Lăng-già nói tám, chín các thứ thức như các sóng trong nước. Nói có chín thức, tức là số tăng. Hiển thức Y tha, sơ lược có ba, rộng chỉ có tám, vì lìa thêm, bớt cho nên nói chỉ có ngôn ngữ mà thôi. Trong kinh Lăng-già nói gồm cả thức tánh, hoặc lấy sự nhiễm tịnh của Thức thứ tám mà mở bày riêng, cho nên nói chín thức. Chẳng phải thể của thức Y tha có chín, cũng chẳng phải thể giống và khác có chín thức. Tiểu thừa căn cơ cạn cợt, không biết ba thứ thể của tâm, ý và thức khác nhau. Lại nữa, chưa trừ Sở tri chướng thì không thể hiểu rõ y tha, cho nên chỉ nói có sáu thức. Nhưng nương theo thể tướng khác nhau của căn và cảnh, nói mười hai xứ, mười tám giới, chẳng phải chỉ có sáu thức. Kinh bộ tuy có lập ý thức nhỏ nhiệm, tức là Thức thứ sáu ở địa vị đặc biệt mà khởi, như Xu Yếu giải thích.

Lại cũng hai nghĩa:

1. Nghĩa hợp tập: Tức là sáu thức hợp chung gọi là thức liễu cảnh, như quyển sau nói.

2. Nghĩa trái nhau: Tức là Tương vi thích, hiển ra ba thể năng biến, mỗi thể đều khác nhau, tức là một chữ thông suốt trên dưới, gọi là ứng ngôn Dị thục, Tư lương và Thức liễu biệt cảnh, nếu không như thế thì có lỗi giải thích dư thừa.

Vì sao chỉ nói Dị thục, Tư lương và Thức liễu biệt cảnh, mà không nói tư lương...?

1. Xen lạm trì nghiệp, vì e rằng nói Dị thục tức là tư lương và liễu biệt cảnh.

2. Quá lạm Y sĩ thích, không đề cập đến, vì e rằng nói tư lương và cảnh liễu biệt thuộc của Dị thục.

3. Xen lạm Hữu tài thích, không đề cập đến, vì e rằng nói lấy Dị thục kia mà làm tư lương và liễu biệt cảnh.

4. Xen lạm Lân cận thích, không nói đến, vì e rằng nói Dị thục đồng thời với tư lương và liễu biệt cảnh.

Nay nói sự khác lạ kia mà nói đúng lời, hiển ba thể năng biến đều khác nhau. Đã thế vì sao trong tụng không nói Dị thục và tư lương, mà lại nói "Và thức liễu biệt cảnh", vì hiển được hai nghĩa. Nếu sau Dị thục mới đặt đến lời thì chỉ được trái nhau mà không được hợp tập, nay hợp sáu thức lại gọi chung là liễu cảnh. Sau tư lương mới đặt đến chữ thì một chữ thức ở sau có cả ba năng biến, muốn hiển bày thêm sơ lược mà nghĩa rộng, ba thứ năng biến này, một loại đầu tên chưa chuyển vị, tên hai loại sau cũng có tên chung là tịnh. Vì sao như thế? Dưới đây tự sẽ rõ. Lại nữa, các thức đều có tên chung là Dị thục v.v..., vì sao chỉ riêng Thức thứ tám được tên đó, đều như ở dưới nói, sợ văn rườm rà, cho nên không nói trước.

Đó là nêu bài tụng trả lời vặn hỏi nêu lên tông chỉ, kế là trong văn xuôi theo tụng chánh đáp, hai đoạn như bài tụng. Vì sao tụng này đầu tiên là trả lời vặn hỏi nêu lên tông chỉ của Luận? Như Xu Yếu giải thích. Nhưng giải thích bài tụng này trong ba câu trên, ý văn có hai, trước là sơ lược giải thích tụng, đáp câu hỏi của ngoại đạo. Kế đó từ câu "thế nào phải biết thật không có cảnh ngoài" trở xuống, là rộng phá ngoại chấp, hiển nghĩa bài tụng trước. Trong giải thích sơ lược có hai văn sắp xếp, một là hợp tác, hai là khoa đoạn. Đoạn văn thứ nhất giải thích riêng ba câu, đoạn văn sau từ câu "chỗ chấp thật ngã thật pháp của người ngu v.v..." trở xuống, là giải thích chung ba câu. Trong giải thích riêng ba câu, giải thích đầu là câu thứ nhất, hai câu kia từ "có các thứ tướng chuyển" trở xuống, là giải thích riêng câu thứ hai, từ "các tướng như thế hoặc do giả nói" trở xuống, là giải thích riêng câu thứ ba thì câu thứ hai làm chung ba đoạn văn để giải thích riêng câu thứ ba. Từ câu "hoặc do giả nói v.v..." trở xuống, cho đến "cũng là Thắng nghĩa có", đều là giải thích câu thứ ba.

Luận: "Thánh giáo của thế gian cho đến chẳng thật có tánh".

Thuật rằng: Lược giải thích tụng này để đáp chỗ nêu bày cảnh ngoài. Câu đầu trong giải thích này, là giải thích riêng chữ của nó, như chữ Luận dễ hiểu rõ cho nên không thể nêu ra. Nêu cả thế gian và các Thánh giáo đều nói có ngã và pháp, nhưng do giả lập, không thật có tánh, tánh đó là thể. Vẫn chưa biết rõ hai nghĩa ngã pháp.

Luận: "Ngã là chủ tể, pháp là giữ gìn khuôn mẫu".

Thuật rằng: Ngã như chủ tể, là tự tại như người đứng đầu và như quan tể có thể quyết đoán mọi việc. Có sức tự tại và sức quyết đoán, nghĩa giống như ngã. Hoặc chủ là ngã thể, tể là ngã sở. Hoặc chủ như ngã thể, tể như ngã dụng. Pháp là giữ gìn khuôn mẫu, quỹ là phạm vi có thể khiến cho vật khác hiểu, trì là giữ gìn tự tướng.

1. Thể hữu vô đối nhau.
2. Tự tánh sai biệt đối nhau.
3. Hữu vi Vô vi đối nhau.
4. Tiên trần hậu thuyết đối nhau.

Trước chỉ có thể, sau cũng có cả vô. Luận Du-già quyển 52 ghi: "Ý không hoại pháp trước mắt, vô cũng gọi là pháp". Nay Tướng phần là có, giống như không có là vô, lý trước là cộng tướng, lý sau là tự tướng, lý trước chỉ có Hữu vi, lý sau có cả Vô vi. Xướng trước là trì, xướng sau là quỹ. Hợp chung có bốn đối gọi là quỹ trì.

Luận: "Hai câu hữu kia có các thứ tướng chuyển".

Thuật rằng: Giải thích câu tụng thứ hai, nhưng hai thứ ngã pháp kia đều có các thứ khác nhau, các thứ tướng chuyển, hoặc danh hoặc nghĩa. Tướng là tướng trạng. Nói "các thứ" là biểu hiện nghĩa chẳng phải một. Thế nào là các thứ?

Luận: "Các thứ tướng của ngã là hữu tình mạng giả v.v...".

Thuật rằng: Các thứ tướng ngã của thế gian, chữ ngã cũng gọi là hữu tình, ý sinh, Ma-nạp-phược-ca, dưỡng dục giả, sác thủ thú, mạng giả, sinh giả. Trong đây chỉ nêu ra ba thứ, hợp với năm thứ sinh ở sau nói, gồm có tám thứ, nếu y theo Đại Bát-nhã nói gồm có mười ba thứ, sĩ phu, tác giả, thọ giả, tri giả, kiến giả. Hoặc theo Luận Kim Cương Bát-nhã Luận của Bồ-tát Thế Thân, chỉ có bốn thứ, vì y theo chung riêng của thế gian. Đây là bậc nhất thế gian nói có các thứ tướng ngã.

Hữu tình, chỉ có các Hiền thánh mới biết rõ pháp này như thật, không có pháp khác, hiển bày có pháp tánh, không còn vật khác. Tình nghĩa là tánh, hoặc vì đối với nó có ái nhiễm. Ái nghĩa là tình, vì có thể sinh ái, nên gọi là hữu tình, cho đến nói sinh giả, nói đủ là xuất hiện và dấy khởi các pháp gọi là sinh giả, đây là giải thích theo Du-già, hoặc giải thích theo thế gian thì tình là tình thức, ngã có tình thức gọi là hữu tình. Sắc tâm nối tiếp gọi là mạng, chữ giả nghĩa là chủ. Vì ngã có mạng này, nên gọi là mạng giả. Theo Luận giải thích, chữ mạng là sự hiện hành của Thức thứ tám, nói giả là gồm có mạng riêng gọi là mạng giả. Nay theo thế gian giải thích, hữu tình là sự hiện hành của Thức thứ tám, tuổi thọ của thể tức là chủng tử của Thức thứ tám, có tuổi thọ hòa hợp, nên gọi

là mạng giả. Hoặc mạng có cả sáu thức gọi là mạng. Người có mạng này gọi là mạng giả, nay lấy thế gian, không lấy chánh nghĩa. Chỗ nói của các bộ như Tát-bà-đa v.v... đều khác nhau, nên phải nêu ra, người ngu không hiểu cho là thật hữu tình và thật mạng. Giải thích các danh từ này, như Luận Du-già quyển 83 và Xu Yếu giải thích.

Luận: "Dự lưu, Nhất lai v.v...".

Thuật rằng: Thánh giáo nói các thứ tướng ngã, Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, Vô học, hai mươi bảy bậc Hiền, mười ba trụ Thánh, ba Thừa, mười Địa, đều là các thứ tướng ngã trong Thánh giáo. Ở đây nêu hai quả Hiền thánh khác, quả Dự lưu hướng ở trước cũng thuộc ở đây, vì không phân biệt hướng và quả. Dự là nhập vào, lưu là lưu loại, nhập vào bậc Thánh nên gọi là Dự lưu. Xưa gọi lưu là sinh tử, quả này là nghịch sinh tử nên gọi là Nghịch lưu, nghĩa này không đúng. Một lần qua lại trong trời người thì được cực quả, gọi là Nhất lai, chắc chắn đã dứt Kiến hoặc trong ba cõi. Hoặc tu đến ngũ phẩm lập quả Dự lưu, quyết định đã dứt Kiến hoặc ba cõi. Tu đạo sáu phẩm, hoặc bảy phẩm, tám phẩm, lập quả Nhất lai, hai hướng bất định. Như Luận Du-già quyển 26, Luận Đối Pháp quyển 13, Luận Hiển Dương quyển 3, nói rộng về tướng đó. Đây là các thứ tướng của ngã trong Thánh giáo. Thế gian và Thánh giáo đều có tướng ngã, hai thứ này tuy khác nhưng đều là các thứ tướng của ngã.

Luận: "Các thứ tướng của pháp là thật đức nghiệp".

Thuật rằng: Đây là các thứ tướng của pháp thế gian, như có ngoại đạo gọi là Phệ-thế-sử-ca lập ra sáu cú nghĩa: Một là thật, hai là đức, ba là nghiệp, bốn là hữu, năm là đồng dị, sáu là hòa hợp. Hoặc lập mười câu, như ở dưới sẽ biết. Thật là thể thật của các pháp, chỗ nương của đức và nghiệp gọi là thật, vì đức và nghiệp không nương hữu tánh v.v... Đức là đạo đức, nghiệp là tác dụng, nghĩa là động tác. Có Số Luận lập ra hai mươi lăm Đế, ngã là cửa ngõ trước, trong pháp chỉ có hai mươi bốn Đế. Đây là nêu ra ba cú nghĩa trước của Phệ-thế. Ba câu nghĩa khác và pháp của các sư, đến sau sẽ biết.

Luận: "Uẩn, xứ, giới v.v...".

Thuật rằng: Tức là các thứ tướng của pháp sùng tụ, sinh, nhân của các Thánh giáo, là nghĩa của uẩn, xứ, giới. Chữ "đẳng" nghĩa là vân vân, là chỉ các pháp còn lại như thủ duyên khởi, căn, đế, xứ phi xứ, ba thiện xảo còn lại, hoặc bốn thiện xảo và các pháp khác. Hoặc theo Luận Trung Biên, kinh Bồ Tát Tạng quyển 17 có mười thiện xảo. Tụng ghi:

Uẩn, giới, xứ, duyên khởi
Xứ phi xứ, căn, thế
Đế, thừa, hữu, vô vi
Gọi là mười thiện xảo.

Đều là các thứ tướng của pháp trong Thánh giáo. Các tướng uẩn này, như Luận Đối Pháp quyển 1 sớ giải nói, trên đây là hiển bày Thánh giáo và thế gian đều nói ngã pháp, có các thứ tướng, hoặc y tha khởi, biến kế chấp, tuy có hữu tánh và tánh phi hữu khác nhau, nay trong đây gọi chung là ngã pháp, vì là giả nói.

Luận: "Chuyển là tùy duyên lập bày có khác".

Thuật rằng: Trong giải thích câu thứ hai, hai tướng ngã và pháp chuyển mà nói. Tùy duyên, là tùy các thứ duyên phân biệt vọng chấp ngang trái của thế gian, tùy theo các thứ duyên sắp bày an lập chứng đắc của Thánh giáo, tức là lập bày làm tướng riêng của ngã pháp trong Thánh giáo và thế gian. Dị là khác, sắp bày là an đặt tên khác, tức là giả nói nghĩa. Ý ở đây là hiển bày tùy duyên các thứ vọng chấp ngã pháp của thế gian mà lập bày ngã pháp. Tùy duyên chứng đắc các thứ Vô vi của các Thánh giáo, tức là lập bày làm ngã pháp của Thánh giáo. Chuyển nghĩa là dấy khởi, là tùy theo các thứ duyên kia mà dấy khởi các thứ tương ngã pháp kia.

Hỏi: Thế gian nói ngã pháp là noi theo vọng tình của mình. Thánh giáo nói ngã pháp có công dụng lợi ích gì?

Đáp: Vì có bốn duyên, một là dễ nói năng, hai là thuận thế gian, ba là trừ được kinh sợ vô ngã, bốn là có tự tha nhiễm tịnh. Tin hiểu sự nghiệp v.v... Như Du-già quyển 6, Luận Hiển Dương quyển 9 nói. Trên đây là giải thích hai câu trên của bài tụng, sẽ giải thích câu thứ ba, dựa vào câu hỏi để nêu.

Luận: "Các tướng như vậy", đến "làm sao được thành".

Thuật rằng: Các tướng như thế, là nghĩa của đoạn văn trước nói về các thứ tướng của ngã của pháp. Hai câu hỏi dưới đây, là của các ngoại đạo và Nhị thừa. Thế gian nghe nói tánh tướng của ngã pháp không thật có, liền nêu câu hỏi rằng: Hoặc tánh tướng của ngã pháp kia chẳng thật có, tướng ngã pháp giả, hoặc chấp sở chấp, hoặc y tha, hai thứ ngã pháp này nương vào đâu mà được thành? Vì hai thức kia ngoài hai thứ chân và vô. Trong thức bên trong hai thứ giả nương cái gì mà lập? Phải nương vào chân kia, có thể nói là giả.

Luận: "Nó đều nương", đến "mà giả lập bày".

Thuật rằng: Giải thích câu tụng thứ ba, trong đó đáp ý, chỗ nói

tướng ngã pháp của thế gian và Thánh giáo kia, tuy không đối với chân mới có thể lập giả nói, nhưng nương sự chuyển biến trong thức bên trong, là chủng tử thức biến thành hiện hành, thức hiện hành biến thành chủng tử và Kiến phần, Tướng phần, nên gọi là biến. Nương vào chỗ biến này mà lập bày thành tướng của ngã pháp. Tâm biến Chân như cũng gọi là pháp. Nếu thật Chân như thì không thể nói là pháp và phi pháp, chẳng phải chỗ biến của thức, cho nên chẳng phải nương vào thức, sau khi được biến tương tợ thì đều gọi là pháp, cho nên ở đây chỉ nói cận y tha y, điều đó nói chỗ biến của thức thật sự chẳng phải là ngã pháp. Nhưng giả nói ngã pháp của các thế gian và các Thánh giáo nói là giả lập. Giải thích chung đã xong, dưới đây giải thích hai chữ thức và biến.

Luận: "Thức là liễu biệt".

Thuật rằng: Giải thích danh nghĩa của thức, nay nêu ra hành tướng để nói tự thể của thức là tâm, ý, thức, liễu các tên khác nhau, cho nên dùng chữ liễu biệt để giải thích nghĩa của thức.

Hỏi: Chỗ nương của ngã pháp là tướng năng biến bên trong, lẽ nào không có tâm sở?

Luận: "Chữ thức trong đây nói, cũng nhiếp tâm sở định tương ưng".

Thuật rằng: Vì ẩn thì kém mà hiển là cao siêu, là tâm sở và tâm chẳng nhất định cùng khởi. Như khi tham, hoặc tín v.v... không hiện hành thì không thể nói ý nghĩa gồm cả tâm, cho nên nói thức cũng thuộc tâm sở.

Hỏi: Biến hành có năm sở, tâm định tương ưng, vì sao không nói nó mà chỉ nói thức?

Đáp: Vì thức là chính, có thể sinh kia. Năm thứ kia chẳng phải hiện hành chung với định, cho nên chỉ nói thức tức là nhiếp cả tâm sở.

Hỏi: Chân như và thức chẳng phải như tâm sở, vì sao trong đây cũng nói có?

Đáp: Vì thật tánh của thức, cùng có với thức, không lìa thức, chẳng phải chỗ nương của ngã pháp, cho nên chỉ nói thức, không nói Chân như.

Hỏi: Trước có nói thức biến, nghĩa của biến là thế nào?

Luận: "Biến là thể của thức chuyển tương tợ hai phần".

Thuật rằng: Ở đây giải thích nghĩa của biến, một tông của Luận này có hai giải thích. Đây là giải thích thứ nhất. Hộ Pháp v.v... nói rằng thể của các thức tức là tự chứng phần, chuyển tương tợ hai phần tướng

và kiến mà sinh, ở đây nói thức thể là tánh y tha. Chuyển tương tợ hai phần tướng kiến, chẳng phải không có, cũng nương vào cái khác mà khởi. Nương vào hai phần này, chấp thật hai thủ, Thánh giáo nói không có, chẳng phái trong y tha mà không có hai phần này, Luận nói chỉ có hai tánh y tha. Đây là trừ chân trí duyên theo Chân như, vì không có Tướng phần. Nếu không như thế thì làm sao gọi trí tha tâm, trí hậu đắc v.v... không ngoài thủ? Đây là hai giải thích rộng, đến quyển 7, cuối quyển 10 nói gồm trong Nhị Thập Duy Thức Thuật Ký.

Chấp nhận có hai thể tánh của Tướng phần và Kiến phần, nói chủng loại của tướng và Kiến hoặc đồng hoặc khác. Nếu đồng chủng, tức là một thức thể chuyển tợ hai phần tướng dụng mà sinh, như một con ốc sên biến sinh ra hai sừng, đây là nói ảnh tượng tướng và kiến. Lìa thể thì không còn có tánh riêng, vì là thức dụng. Nếu nói tướng kiến mỗi thứ đều là mỗi chủng riêng, kiến là nghĩa của tự thể do dụng chia ra, cho nên lìa thức thể thì càng không còn có chủng loại riêng, tức là một thức thể chuyển tợ Kiến phần dụng riêng mà sinh, thức là chỗ nương dựa, chuyển chủng tử của Tướng phần tương tợ tướng mà khởi, vì tác dụng tánh khác nhau của mỗi thứ, cho nên chủng loại riêng của tướng đối với lý là thù thắng, cho nên nói thức thể chuyển tợ hai phần. Đây là y tha khởi, chẳng phải có mà giống như có, thật tế chẳng phải hai phần mà giống như vọng chấp hai phần kiến, tướng, cho nên đặt tên là tợ. Khác nhau có chủng loại gì mà gọi là thức biến? Vì không lìa thức, do khi thức biến thì tướng mới sinh. Như bốn đại tạo sắc, do tâm phân biệt mà tướng cảnh phát sinh, chẳng phải do có cảnh mà tâm phân biệt mới sinh, cho nên chẳng phải duy cảnh, chỉ nói Duy thức. Ở đây hiển bày năng biến và hai phần tướng, kiến, dụng và thể có riêng. Vì sao nói thức tợ hai phần sinh?

Luận: "Tướng, kiến đều nương tự chứng mà khởi".

Thuật rằng: Nếu không có tự chứng thì hai thứ chắc chắn không sinh. Nếu không có đầu thì hai sừng nhất định không có, và khi không có gương thì mặt mày không hiện, đều là trên thức mà hiển bày tướng mạo, cho nên nói hai phần nương vào thể của thức mà sinh. Đây là hiển bày chung tánh y tha khởi, trên đây hiển bày sở biến của thức.

Hỏi: Y tha khởi này, vì sao nói là hai tướng ngã pháp?

Luận: "Nương vào hai phần này", đến "không có chỗ nương".

Thuật rằng: Nương vào hai phần y tha tướng kiến, lập ra chấp biến kế, chấp hai phần ngã pháp là thật có, vì nương theo khởi chấp. Nếu lìa khỏi hai phần y tha này thì nó không có chỗ nương, cho nên nói y tha

làm chỗ nương cho chấp, vì nương vào phần nhiễm. Đây là thế gian ngã pháp và Thánh giáo ngã pháp. Nghĩa nương vào thể cũng giống như vậy. Đây là nói lý do ngã pháp giả nói. Từ trên đến đây đều giải thích sau cùng của Hộ Pháp.

An Tuệ giải thích biến là thức thể chuyển tợ hai phần, thể của hai phần không có chấp biến kế, trừ Phật ra, Bồ-tát trở lên, tự thể của các thức tức là tự chứng phần. Do không chứng pháp chấp thật có, tợ như hai phần khởi lên tức là vọng chấp, tợ y tha có, hai phần thể thì không có. Nếu tướng mạo của tự chứng phần cũng có, vì không có mà tợ như có, tức là ba tánh tâm đều có pháp chấp. Tự thể của tám thức đều tợ hai phần, như nương vào khăn tay mà biến tương tợ hai tai của con thỏ huyễn, thể của hai tai không có, chỉ dựa vào khăn tay mà khởi, họ đã dẫn sự phân biệt cuối cùng trong Luận Duyên Khởi do Thế Thân soạn, nói rằng chi vô minh có cả ba tánh, cho nên trừ Như Lai ra, trình độ còn lại đều có hai phần, đó là vọng chấp.

Hỏi: Hai thể này không có thì thể của thức chuyển tợ hai phần như thế nào?

Đáp: Tướng kiến cùng nương tự chứng mà khởi, vì tự thể của thức hư vọng huân tập, vì không như thật, hoặc vì có chấp, vô minh cùng hiện hành chuyển tợ hai phần. Hai phần tức là Tướng phần và Kiến phần nương vào thức thể mà khởi, vì thể vọng cho nên biến dường như hai phần. Hai phần nương vào tự chứng mà khởi, nếu không có thức thể thì hai phần cũng chẳng có, cho nên hai phần khởi là do thức thể mà có.

Hỏi: Đã có thức thể và hai phần này rồi, vậy thì nương trên phần nào để giả nói ngã pháp?

Đáp: Nương vào hai phần này để lập bày ngã pháp, nương vào vọng chấp của tướng kiến này, thế gian và Thánh giáo cho là ngã pháp. Hai ngã pháp kia lìa tướng kiến này không có chỗ nương, cho nên nương vào chỗ chấp tướng kiến để lập bày ngã pháp. Thức năng tri tự chứng phần và Chân như của Thế Tôn, pháp tánh ly ngôn, chẳng phải ngã chẳng phải pháp, vì trừ chỗ chấp thật ngã pháp của kẻ ngu, cho nên trên hai phần sở biến của thức mà giả nói là ngã pháp, để làm phương tiện dẫn dắt khiến cho biết là giả nói chứ chẳng thật có.

Hỏi: Trước là Hộ Pháp giải thích, sau là An Tuệ giải thích, vì sao ngã pháp chỉ nương vào hai phần, không chấp tự thể làm ngã pháp?

Đáp: Hộ Pháp nói, theo thực tế thì cũng chấp, vả lại, nêu hai phần sở biến để nương, chẳng phải không có nương vào tự thể để chấp. Sơ

lược có ba nghĩa cho nên không nói:

1. Nhị chấp biến: Chấp ngã không nương tự chứng phần để khởi.

2. Cộng hứa biến : Xưa nay Đại thừa, Tiểu thừa đều không chấp nhận có tự chứng phần chung.

3. Nghĩa đã nói: Nếu chấp tự thể thuộc về năng thủ, xếp vào Kiến phần, chỉ nói hai phần nhiếp năng thủ và sở thủ, chẳng phải không nương vào tự thể phần để chấp.

Nay hiển bày tự thể lìa Kiến phần thì thể chẳng có, cho nên chỉ nói ngã pháp thuộc về Kiến phần. Hiển bày năng thủ sở thủ nhiếp hết các pháp. Hoặc An Tuệ giải thích, hễ là sở chấp thì thể đều không. Nếu chấp tự thể tức là nói năng thủ không khác Kiến phần, cho nên không nói làm chỗ nương cho ngã pháp, vì thể của tự chứng phần là có, hoặc ly ngôn, không thể dựa vào để nói.

Hỏi: Hộ Pháp nói rằng, tướng và kiến là sở biến của thức thì tướng và kiến gọi là Duy thức, tự thể không nói là biến thì lẽ ra chẳng phải Duy thức?

Đáp: Nếu lập ba phần thì chủng loại bị biến gọi là Duy thức. Nếu nói bốn phần thì phần ba và bốn biến đổi lẫn nhau gọi là Duy thức. Lại nữa, tức là thể của thức thì vì sao chẳng phải duy!

Hỏi: Vì sao chỗ nói ba phần của hai sư, nghĩa đều có khác, vì sao nay lại hợp thành văn?

Đáp: Người dịch vì muốn lấy văn đồng mà nghĩa khác nhau, văn gọn nghĩa rườm rà, cho nên tông hợp văn của hai sư thành một văn. Lại sự nhiều lời của nhân minh tông v.v... thường gọi là năng lập, tông mà Trần Na nói chẳng phải năng lập. Nay nêu ra ý của tông đó không trái với văn từ cổ mà làm cho đồng nhau, nghĩa lấy các chỗ là nhân một dụ hai để làm năng lập, lý tức là riêng, văn này cũng vậy, văn không trái nhau cho nên hợp chung để giải thích, vì nghĩa có trái nghịch cho nên chia làm hai đoạn giải thích.

Hỏi: Chân như chẳng phải do thức biến hiện thì làm sao thành Duy thức? Cũng nương vào Chân như chấp làm thật pháp, lẽ nào chẳng phải chỗ nương dựa của phần nhiễm?

Đáp: Tuy chẳng phải thức biến, thật tánh của thức cũng gọi là Duy thức. Chân như ly ngôn và thức năng chấp chẳng phải một, chẳng phải khác, chẳng phải như các sắc, để nương vào khởi chấp, cho nên chẳng phải chỗ chấp nương dựa, trong đây không nói. Lại nữa, kinh Giải Thâm Mật nói cũng là chỗ dựa của chấp, nhưng khác nhau chút ít với y tha. Pháp y tha có chút ít tác dụng với sở chấp, tướng trạng có thể đồng. Tùy

theo tâm năng chấp, thường đổi mới mà khởi, chỗ hiện trên tâm chính là y tha, là chỗ thủ gần gũi của tâm năng chấp, Chân như thì chẳng phải vậy, cho nên ở đây không nói. Trông xa nói xa cũng có thể làm chỗ nương chấp, các người học sau cũng có thể nương vào đây khởi chấp. Kinh Giải Thâm Mật ghi: "Cũng không trái nhau". Chân như đã chẳng phải là cái bị thức chuyển biến thì lẽ ra chẳng phải Duy thức, vì chẳng phải dùng để biến nên gọi là Duy thức, vì không lìa thức nên cũng gọi là Duy thức. Trong đây lại có y tha Duy thức.

Hỏi: Nương vào tướng sở biến chấp làm ngã pháp, nội đạo ngoại đạo đều có thể biết rõ, nương vào kiến chấp sở biến cũng có thể được, nhưng nương vào kiến mà cũng chấp ngã là thế nào?

Đáp: Như ngoại đạo Tăng-khư chấp tư làm ngã, Độc tử bộ thì gọi năng kiến là ngã, cho nên dựa vào hai phần đều có thể chấp ngã pháp. Trước nêu trong chấp biến kế đã nói sơ lược, các bậc cổ đức từ An Tuệ về trước nói hai phần đều là chấp biến kế. Hộ Pháp sau mới chấp nhận thứ ba, thứ tư y tha phần. Thật ra có bốn phần, nay chỉ nói ba, ẩn mà không nói vì đối với tha, nghĩa có thể so sánh mà biết. Thuận với Trần Na, lược bày tông chỉ, chẳng nghiên cứu suy tìm cùng cực cho nên không nói, trong quyển 2 sẽ tự kiến lập.

Luận: "Hoặc lại thức bên trong chuyển tợ cảnh ngoài".

Thuật rằng: Tức là nghĩa của Nan-đà, Thân Thắng v.v..., theo Nhiếp Luận nói chỉ có hai nghĩa, chỉ lập Kiến phần và Tướng phần để làm y tha. Không nói phần thứ ba và phần thứ tư. Thể tánh của Tướng phần tuy nương cái khác mà có, do Kiến phần biến thành, nên gọi là Duy thức. Thể của Tướng phần này ở bên trong không lìa thức, vọng tình chấp là tợ, cảnh ngoài hiện bên trong, tức là lấy y tha tợ mà làm chấp, nương vào Tướng phần tương tợ này, thế gian và Thánh giáo chấp nói ngã pháp. Thấy biến tợ, năng thủ cũng thuộc về Tướng phần. Văn tuy có hai, nghĩa thì có ba, hoặc thực tế nói một phần như An Tuệ, hai phần như Thân Thắng, hoặc ba phần như Trần Na, hoặc bốn phần như Hộ Pháp. Trong đây Hộ Pháp chỉ nói ba phần, vì sự kiến lập nghĩa tướng nghĩa riêng của chứng tự chứng phần còn ẩn cho nên không nói. Biên soạn Luận này tri kiến khác nhau, hoặc có một sư mượn nêu dị chấp, các thứ nghiên cứu suy tầm, sau cùng mới nói đến liễu nghĩa. Đối với giả lập bày đều nói có nghĩa, chẳng phải phần nhiều có nghĩa thì cho là đa sư, nhóm của Hộ Pháp phần nhiều giải thích như vậy. Như nói về chủng tử vốn có. Vì Hộ Pháp và Tịnh Nguyệt đồng thời, cho nên chỗ trình bày phá chấp bác bỏ trong đây, hoặc mỗi thuyết của các sư khác

lý, cho nên Luận này trở xuống nhiều lời có nghĩa, chớ cho rằng một sư lập bày nghiên cứu đưa đến có nhiều nghĩa. Nhưng trong nhiều giải thích thì ví dụ không phải một, hoặc phần đầu không có nghĩa, sau mới nói có nghĩa cao hơn phần đầu. Hoặc đối với phần đầu và phần sau đều nói có nghĩa cao hơn phần nhiều ở sau. Hoặc sư kia phần đầu và phần sau đều nói giáo có các nghĩa lý v.v..., đều mặc tình lấy bỏ. Đây là đoạn văn lớn ví dụ, chẳng phải chỉ có Luận này. Ngoài ra các bản mới phiên dịch khác đều so theo đây mà biết, là trước chỉ giải thích, sau nói lý nêu bằng chứng, đây là giả nói của một sư. Hoặc trước thì lý rộng, sau lý giáo sơ lược, phần đầu không có nghĩa, đây là hơn. Hoặc trước thì lý sơ lược, sau lý giáo rộng, đều nói có nghĩa, rồi sau mới hơn. Hoặc phần đầu phần sau có nghĩa lý yếu đều bằng nhau, lấy bỏ khó biết, không nghiêng về thù thắng. Nay cũng vậy, không nghiêng về thù thắng.

Luận: "Ngã pháp phân biệt", đến "biến tợ ngã pháp".

Thuật rằng: Dựa vào phần thứ hai giải thích ba văn khoa, đã giải thích chữ riêng, sau phân biệt rộng. Trong đây có ba, phần đầu dùng pháp thí dụ giải thích riêng về y tha và chấp biến kế. Hai thuyết sở chấp hoặc có hoặc không và với y tha, lý do đều là giả. Ngăn ngừa chấp thêm bớt. Ba y và hai Đế nhiếp hai giả kia, cho đến sau sẽ biết. Đây là phần đầu, trong đó có hai, trước là pháp sau là dụ. Hoặc Hộ Pháp và Nan-đà giải thích, từ vô thỉ đến nay, Thức thứ sáu và Thức thứ bảy vọng chấp ngã pháp, vì sức của các thứ phân biệt huân tập. Như An Tuệ giải thích, bảy thức tương ưng với các tâm và tâm sở đều gọi là phân biệt, tức là do phân biệt huân tập chủng tử sinh. Huân nghĩa là kích phát, tập nghĩa là luôn luôn, do luôn luôn huân phát mà có chủng tử này. Sau các thức khởi biến tợ ngã pháp, Hộ Pháp giải thích rằng: "Kiến tướng sở biến của thể tự chứng phần nương vào hai phần khác, chẳng phải ngã, chẳng phải pháp, không có chủ tể, không có tác dụng, tánh là lìa lời nói. Thánh giáo gọi ngã pháp là con mắt mạnh mẽ, như thế gian nói lửa trong miệng không bị đốt". Chỗ nói lửa là nói chẳng phải lửa con mắt. Thế gian phàm phu, nương theo chỗ biến hai phần kiến tánh tướng y tha của thức, mà chấp làm ngã pháp. Sở biến này tương tợ vọng tình kia, gọi là tợ ngã pháp. Sở chấp ngã pháp của vọng tình kia thật sự là không, chẳng thể nói lông trâu tương tợ như lông rùa, cho nên không nói tương tợ như nó, chỉ nói tương tợ tình. Nan-đà nói: "Đối với y tha Tướng phần do thức biến ra, các bậc Thánh thương xót các phàm phu không biết bổn thức của mình, bèn mượn phương tiện giả nói hai câu ngã pháp, liền đối với thức biến gượng gọi là ngã pháp, khiến cho họ dứt chấp thật có ngã

pháp, phương tiện giải rõ pháp tánh lìa lời nói. Phàm phu nương theo y tha Tướng phần này chấp làm ngã pháp, cho nên nói thức biến tợ ngã pháp. An Tuệ giải thích rằng: "Biến tợ ngã pháp, gồm có hai thứ: Thế gian và Thánh giáo đều là sở chấp. Thế gian nương vào chỗ biến của tám thức đều không có trên đó". Thức thứ sáu, thứ bảy khởi chấp đối với ngã, trừ Thức thứ bảy ra, bảy thức còn lại đều khởi chấp đối với pháp. Không thừa nhận Mạt-na có pháp chấp. Nói chung như vậy, chấp là sức huân tập của các tướng riêng của ngã pháp. Khi tám thức sinh, biến tợ ngã pháp, Thức thứ sáu và thứ bảy tợ ngã. Thánh giáo thương xót các hữu tình, nói chỗ chấp của phàm ngu là ngã pháp giả, cũng nương vào chung không có giả nói làm ngã pháp riêng. Sự huân tập này do nghe, khi tám thức sinh biến tợ ngã pháp. Lại nữa, giải thích khi các thức sinh biến tợ ngã pháp, tức là trên tự chứng phần có tướng của tợ ngã pháp. Thể biến thành tướng chỉ có tánh y tha, nương vào đây chấp chặt làm ngã pháp mới thành hai phần, cái tợ ngã pháp đó không gọi là hai phần, từ đây trở xuống y theo thí dụ tánh y tha hữu. Chỗ biến tợ ngã tợ pháp của thức là tự thể của thức. Tuy có hai giải thích, giải thích sau khó hiểu, giải thích trước là thù thắng. Nhưng Hộ Pháp nói: "Thức thứ sáu và Thức thứ bảy vì vọng huân tập, khi tám thức sinh biến tợ ngã pháp". An Tuệ giải thích: Do năng lực huân tập phân biệt của Thức thứ bảy nên khi thứ thứ tám sinh thì biến tợ ngã pháp, trong tám thức đều có chấp".

Luận: "Tướng ngã pháp này", đến "tợ cảnh ngoài hiện".

Thuật rằng: Pháp hiển bên trong tợ cảnh hiện bên ngoài. Đây là nói sở biến tợ tướng ngã pháp tuy trong thức bên trong, nhưng do năng lực phân biệt luống dối của Thức thứ sáu và thứ bảy, hoặc tám thức, thật sự không ở bên ngoài mà tợ cảnh ngoài hiện. So với các giải thích trước, tức là y tha khởi duyên với pháp sở sinh, gọi là hai thứ tướng tợ ngã pháp.

Luận: "Các loài hữu tình", đến "thật ngã thật pháp".

Thuật rằng: Các loài hữu tình do năng lực vô minh, từ vô thỉ đến nay, sở biến tợ ngã tợ pháp này, chấp làm tự thể của thật ngã, thật pháp, tức là nương vào y tha mà khởi chấp biến kế, không nói nương vào viên thành mà khởi chấp biến kế, vì gần gũi không được. Như đã nói trước, hoặc phần đầu giải thích của An Tuệ, lấy vô nương với vô, riêng nương với chung.

Luận: "Như người nằm mộng lo sợ", đến "tướng cảnh ngoài hiện".

Thuật rằng: Ý này dụ cho đoạn văn trên, từ câu “ngã pháp phân biệt” trở xuống là văn Luận. Ở đây đối với Kinh bộ v.v..., hoặc đối với Tát-bà-đa thì dụ này không thành, vì các mộng bị thấy đều là chân thật. Trên đây hiển bày chung hai tánh đạo lý, từ dưới hiển bày lại hai tánh hữu vô. Như sợ bệnh sốt làm tổn sức của nhãn căn, chỗ thấy màu xanh đều cho là vàng, cho nên Luận Giác Ái nói: “Duy thức không có cảnh giới, vì không có bụi vọng kiến, như mắt người có các việc kéo mây, thấy lông, trăng v.v..., và như người nằm mộng duyên lực điên đảo”. Các việc trong mộng đều gọi là chân thật, như ý nguyện và thế lực của Đại Ca-đa-diễn-na , khiến cho vua Bà-thích-noa mộng thấy việc lạ, lẽ ra không thấy cảnh, cảnh kia liền sinh tức là sự lo sợ và mộng duyên, trong tâm tợ như các thứ tướng cảnh ngoài hiển bày, thể thật là tự tâm.

Luận: “Duyên chấp này làm cảnh ngoài thật có”.

Thuật rằng: Do lo sợ và mộng lực không rõ thật hư, bèn chấp những điều đã thấy là thật có. Dụ này dụ cho lý trên, từ câu “các loài hữu tình” trở xuống là văn Luận. Hộ Pháp giải thích: “Như y tha khởi thì kẻ ngu không hiểu đây là tự tâm, duyên theo đó chấp là cảnh ngoài thật có. Cảnh ngoài tức là chấp biến kế, sở biến ở trước là tánh y tha khởi, có thể nói là chẳng phải không, hoặc chấp là thật tánh phi hữu, tức là giải thích hai tánh, một có một không. Đây là đối với Kinh bộ, ba đoạn giải thích như trước.

Luận: “Kẻ ngu chấp”, đến “đều không thật có”.

Thuật rằng: Y theo hai đoạn đầu, từ dưới giải thích ba câu, dưới có ba đoạn văn. Một hiển bày lý do ngã pháp đều giả. Hai là ngăn chấp thêm bớt, thuộc ba Đế và hai Đế, so sánh nghĩa có thể biết nương vào đoạn thứ hai và thứ ba, từ dưới thứ hai đoạn giải thích lý do hai tánh đó đều là giả, để ngăn chấp thêm bớt. Đây là trước nêu pháp thể chẳng phải có. Văn trở xuống nữa chỉ là hai thuyết của Nan-đà và Hộ Pháp, không có giải thích của An Tuệ. Không có chỗ biến ngã pháp trong thức bên trong, hai nghĩa của Hộ Pháp và Nan-đà giải thích rất chuẩn. Nói rằng chỗ chấp luống dối của các kẻ ngu, thật ngã thật pháp đều không thật có, đây là tình thì có, lý đều là không. Nếu vậy thì trước vì sao nói giả?

Luận: “Chỉ theo vọng tình”, đến “gọi đó là giả”.

Thuật rằng: Đây là nói sở chấp chỉ tùy vọng tình mà lập bày, nó là ngã là pháp, cho nên nói sở chấp cũng gọi là giả, chẳng phải thể kia có thể nói hai thứ giả là ngã pháp. Không có tự thể tùy theo tình, vô nương với hữu, hai giả đều được. So sánh với giải thích trước thì ở đây là nói

giả ngã, giả pháp của thế gian, không hẳn có tự thể mới gọi là giả, chỉ tùy vọng tình mà gọi là giả.

Luận: "Sở biến của thức bên trong", đến "thật ngã pháp tánh".

Thuật rằng: Đây là hiển y tha ngã pháp gọi là giả, trước hết hiển bày thể của nó thật sự chẳng phải là ngã pháp, là sở biến tợ ngã tợ pháp của thức bên trong. Tuy thể nương vào duyên khác dấy khởi là có, nhưng chẳng phải là chỗ chấp thật ngã pháp tánh của vọng tình kia, vì không có chủ tể, không có tác dụng. Nếu vậy thì vì sao các Thánh giáo nói là ngã pháp?

Luận: "Nhưng dường như nó hiện nên nói là giả".

Thuật rằng: Ở đây chánh giải thích chữ giả, tức là hiển giả ngã giả pháp của Thánh giáo, có tự thể để lập bày và nghĩa để nương với thể, hai giả đều được. Do năng chấp vọng tình của tợ ngã pháp có hiển bày chủ tể dụng, nói đây là y tha làm giả ngã, giả pháp.

Luận: "Cảnh ngoài tùy tình", đến "chẳng phải có như thức".

Thuật rằng: Từ dưới trước nêu tâm cảnh có không, sau mới nói ngăn chấp. Chấp biến kế ngoài tâm thật có cảnh, do tùy theo vọng tình lập bày làm giả, thể thật đều không, chẳng tương tự với y tha thức bên trong.

Luận: "Thức bên trong phải nương", đến "chẳng phải không như cảnh".

Thuật rằng: Từ thức thể bên trong là y tha, phải nương vào chủng tử do nhân duyên sinh, chẳng phải thể thì không phải như cảnh của biến kế. Thật ngã pháp kia cũng như lông rùa, thức nương duyên khác mà có, cho nên chẳng phải loại kia, tức là thức bên trong nương duyên khác mà có. Thật cảnh ngoài tâm, thể tánh đều không. Trong đó, các sắc, hai phần tướng kiến và sở biến của thức đều không lìa thức, nên gọi chung là thức bên trong, do đây Chân như là thức tánh cũng chẳng phải phi hữu.

Luận: "Do đây mà ngăn hai chấp thêm bớt".

Thuật rằng: Do đây thể tánh của thức bên trong chẳng phải không, thể tánh của ngã pháp ngoài tâm chẳng có, liền ngăn ngoại chấp cảnh lìa tâm thật có tăng giảm và ngăn tà kiến ác thủ không bác bỏ thức, cũng chấp không không có tổn giảm, tức là lìa không mà có nói Duy thức giáo, có pháp ngoài tâm luân hồi sinh tử, giác biết một tâm, sinh tử dứt hẳn, có thể gọi là lý Trung đạo vô thượng xứ. Đây tức là thứ hai đều mượn lý do để ngăn chấp thêm bớt.

Hỏi: Nội cảnh thì có, cảnh bên ngoài đều không, đều nương thức

bên trong mà nói là giả. Nó và thức bên trong là cái có của Thế tục cũng là nghĩa thù thắng hay sao?

Luận: "Cảnh nương thức bên trong", đến "cũng có nghĩa thù thắng".

Thuật rằng: Đây là thứ ba nương đế nhiếp giả, là thể của cảnh ngoài tâm đều không, nương vọng tình bên trong giả gọi là ngã pháp. Chỉ có Thế tục chấp có, Thắng nghĩa thì nói không. Tướng phần, Kiến phần nhân duyên bên trong thức, là tánh y tha sự chỗ nương của giả cảnh, điều đó Thế tục cho là phi vô, chỗ nói của Thắng nghĩa là hữu. Trong đây các sắc Tướng phần của thức bên trong, chỗ sinh của nhân duyên, từ gốc mà gọi là thức, đây là y theo nội cảnh có nghĩa như thức, tức là phần thứ mười ba sau đều thật, hoặc duyên các pháp quá khứ, vị lai, lông rùa v.v... Tuy ảnh tượng hư sơ do thức bên trong biến như bình, áo... chỉ có Thế tục có. Chẳng phải như thể của thức bên trong có chút ít thật, cho nên cũng chỉ Thắng nghĩa là hữu. Phần thứ mười ở dưới nói rằng: "Nhưng các Tướng phần, nương thức biến hiện, không phải như thức tánh, thật trong y tha". Vì tất cả Tướng phần đều không thật, tuy có hai giải thích nhưng giải thích trước là hơn, giải thích sau thì không nương vào bốn nghĩa để nói. Nhưng nghĩa thù thắng gọi là Thắng nghĩa, đây là nói nghĩa có ba phần. Hoặc sư thứ hai chỉ có hai phần, giải thích ở đây có chút khác nhau, đại ý cũng vẫn đồng. Giải thích thứ hai này đến sau sẽ nói. Ở đây phần đầu giải thích nương vào hai Đế của nhân, trở xuống hỏi đáp thì nương vào hai Đế của pháp.

Hỏi: Trong đây hai Đế thể khác nhau thế nào?

Đáp: Như Biệt chương nói: "Đạo lý của hai Đế khó nghĩ bàn". Nay trong đây hiển bày sơ lược cương yếu. Thế tục đế: Thế nghĩa là che chướng có thể hủy hoại. Tục nghĩa là hiển bày tùy theo thế gian. Đế là lý, hoặc thế tức là tục, thuộc về Trì nghiệp thích, ba thứ Thắng nghĩa như quyển 8, nhưng uẩn, xứ, giới gọi là Thắng nghĩa, vì nghĩa thù thắng, như các kinh Niết-bàn, chỉ có Y sĩ thích. Hai đế chân tục, mỗi Đế có bốn lớp.

Bốn lớp của Tục đế:

1. Giả danh vô thật đế: Các thứ như bình chậu... chỉ có giả danh mà không có thật thể. Vì theo thuyết năng thuyên nên gọi là Đế. Hoặc thể thật là không cũng gọi là Đế.

2. Tùy sự sai biệt đế: Là uẩn, giới... tùy các việc kia mà lập các pháp như uẩn...

3. Chứng đắc an lập đế: Là khổ, tập v.v... do chứng đắc lý mà an

lập.

4. Giả danh phi an lập đế: Là lý hai không, nương môn giả không nói là chân tánh, từ chân tánh đó nội chứng trí cảnh, bặt đường ngôn ngữ, gọi là hai không như, chỉ là giả lập. Ba pháp trước nên y theo, đế thứ tư là lập bày giả danh.

Bốn lớp của Thắng nghĩa đế:

1. Thể dụng hiển bày đế: Là uẩn, giới v.v... có thể tánh thật, vượt hơn lớp thứ nhất của Tục đế, cho nên gọi là Thắng nghĩa. Tùy sự sai biệt nói là uẩn v.v... nên gọi là hiển bày.

2. Nhân quả sai biệt đế: Là khổ, tập v.v... tri, đoạn, chứng, tu nhân quả sai biệt. Vượt hơn đạo lý của Tục đế, cho nên gọi là Thắng nghĩa.

3. Y môn hiển thật đế: Là lý hai không, vượt hơn chỗ chứng đắc của Tục đế, nên gọi là Thắng nghĩa. Nương vào không có thể chứng để hiển bày cái thật, nên gọi là y môn.

4. Phế thuyên đàm chỉ đế: Là nhất thật như, thể mầu lìa lời nên gọi là Thắng nghĩa, vượt hơn Thắng nghĩa của Tục đế lại gọi là Thắng nghĩa.

Trong Tục đế đều không có thật thể, giả danh an lập không thể vượt hơn, cho nên cũng không gọi là chân, chỉ gọi là tục. Thắng nghĩa thứ tư không thể lập bày, không thể gọi là tục, chỉ gọi là chân. Từ bốn câu phân biệt hai Đế này, có khi tục phi chân gọi là tối sơ tục, có khi chân phi tục gọi là tối sơ chân. Có khi vừa chân vừa tục, là ba lớp chân trước và ba lớp tục sau. Câu thứ tư ngược lại nên biết. Bốn Thế tục ở trước như Luận Du-già quyển 64, Luận Hiển Dương quyển 6 ghi: “Danh tự tuy khác, các Luận cũng có bốn Chân đế đó. Hoặc nghĩa hoặc danh, chẳng phải các Luận có, chỉ trong giải thích của Luận này”. Như quyển 9, ngoài cảnh theo tình, chỉ có Thế tục, tức là thuộc về Giả danh vô thật đế, cho nên chỉ nói quyết định. Pháp là các vật như bình chậu v.v.. chỉ thuộc về Đế thứ nhất của Tục đế. Thể chẳng phải thật đế, vì không có pháp. Chỗ nương của thức và cảnh cũng là Thắng nghĩa, thuộc về tục tùy sự sai biệt đế, lại là thể dụng hiển bày của Chân đế, cho nên Luận nói cũng, vì nghĩa bất định. Hai đế chân tục là chỗ xưa nay nói. Mỗi Đế có bốn lớp chưa từng nghe, có thể nói là lý cao trăm đời, nghĩa sáng ngàn năm. Chân không tự chân, đối đãi với tục cho nên chân, tức là ba lớp trên của Chân đế cũng nói là tục. Tục không tự tục, đối đãi với chân cho nên tục, tức là ba lớp sau của Tục đế cũng gọi là chân. Chí lý thì chan hòa mầu nhiệm, chứng nghiệm đầy đủ, đối với hai Đế này, như trong Biệt chương nói.

Từ đây trở lên là nói sơ lược ba câu của bài tụng trên, chung với giải thích của hai sư Hộ Pháp và Nan-đà. Nhưng gốc là hai phần gia nghĩa, chỉ có Nan-đà giải thích. Từ đây trở xuống giải thích rộng như ba câu trên, trong đó phần đầu phá rộng ngoại chấp trở thành ba câu này. Sau quyển thứ hai từ câu "có khởi vặn hỏi" trở xuống, là lược giải thích vặn hỏi của ngoại đạo trùng tịnh. Ba phần này, phần đầu có bốn:

1. Thứ nhất là hỏi chung.

2. Thứ hai là lược đáp.

3. Thứ ba là hỏi riêng đáp riêng.

4. Thứ tư là đến quyển 2 từ câu "ngoại đạo như vậy" trở xuống, là trình bày riêng tổng kết.

Hoặc chia làm ba phần, phần đầu là hỏi đáp chung, phần kế là hỏi đáp riêng, sau cùng là trình bày kết thúc, đến sau sẽ biết, không cần nói ra trước.

Luận: "Vì sao phải biết", đến "tợ cảnh ngoài sinh".

Thuật rằng: Tức là câu hỏi đầu, phần nhiều là văn của Hộ Pháp. Ngoại đạo và Tiểu thừa nghe nói Duy thức, ngoại đạo nói rằng: "Có tác có thọ thì ngã thể lẽ nào không, có ngại có duyên thì lẽ nào không có pháp thể". Tiểu thừa nói rằng: "Sĩ phu dụng có, vì sao ngã là vô, chỗ nương và duyên chứa nhóm các sắc v.v... là có, đắc các thành tựu hành uẩn chẳng phải không có, bậc Thánh nói Vô vi, lẽ nào bác bỏ vô pháp, há khi lìa thức thì liền không có cảnh ngoài hay sao"! Làm sao biết thức tợ cảnh ngoài sinh?

Luận: Thật ngã thật pháp không thật có.

Thuật rằng: Đây là quyển 2, lược đáp cảnh ngoài là thật ngã thật pháp. Chỗ không thể thành của hai hiện lượng và tỷ lượng, gọi là không thật có. Đến sau phá riêng từng pháp nên biết.

Hỏi: Pháp thể thật là không, nhưng lập ra năm uẩn, ngã thể chẳng phải thật thì thuộc về pháp nào?

Đáp: Pháp nương tác dụng nên có thể lập uẩn, ngã chẳng thường nhất cho nên không lập riêng. Lại tâm biến pháp tương tợ, có nhiều sai biệt, tùy thuộc về năm uẩn. Tâm biến tương tợ ngã, không có nhiều sai biệt, thuộc về Chúng đồng phần.

Từ dưới câu thứ ba "hỏi riêng đáp riêng", trong đó có hai phần, phần đầu hỏi đáp về ngã, phần sau hỏi đáp về pháp. Trong ngã có hai phần, phần đầu là hỏi, phần kế là đáp.

Luận: "Thế nào là thật ngã không thật có?"

Thuật rằng: Đây là câu hỏi phần đầu, các sư Độc tử bộ, Chánh

lượng bộ, Kinh lượng bộ và các ngoại đạo đều hỏi rằng: Ngã pháp là không mà Đại thừa nói, hãy đặt nơi pháp, thế nào là thật ngã không thật có? Giả ngã cộng thành, chẳng phải ý hỏi ở đây.

Từ đây trở xuống, trong phần đáp thế văn có năm:

1. Nêu ba thứ chấp chánh phá ngoại đạo.
2. Lại nêu ba thứ chấp gồm phá Tiểu thừa.
3. Phá chung hai thứ chấp ngã sai biệt trên.
4. Thứ tư giải thích chấp phân biệt, vị thứ của câu sinh phục và đoạn.
5. Thứ năm giả thiết cảnh ngoài và giải thích các phương hại.

Hoặc chia làm bốn:

1. Nêu riêng hai, ba phá.
2. Nêu chung các chấp rồi phá.
3. Giải thích các chấp phân biệt câu sinh kia.
4. Mượn ngoại đạo nêu giải thích chướng ngại bên ngoài.

Hoặc chia làm ba đoạn: đầu tiên là phá ngã bên ngoài, kế là giải thích chấp phân biệt câu sinh kia, phục đoạn vị thứ, sau là giả lập ngoại nêu, giải thích các trở ngại. Trong phần thứ nhất có ba, có thể giải thích như trước, hoặc chia làm hai, phần đầu phá chấp ngã, phần sau giải thích chung về chấp.

Luận: "Các chỗ chấp ngã lược có ba thứ".

Thuật rằng: Đây là thứ nhất nêu ba chấp, chánh phá các chấp kia. Trong đó có hai đoạn: phần đầu nêu ba chấp, phần sau phá riêng ba chấp, ngoại đạo tuy nhiều chấp nhưng đều khác nhau, nhưng nói theo chủng loại thì không gì hơn ba loại này.

Luận: "Một là chấp ngã", đến "lượng đồng hư không".

Thuật rằng: Đây là chấp của Số Luận và Thắng Luận, tức là nghĩa của Tăng-khư, Phệ-thế-sử-ca. Trình bày rộng như ở dưới, ngã có ba nghĩa: một là thường, ngã thể là thường trụ, không có trước sau. Từ quá khứ đến vị lai không đứt đoạn, hiện tại thì nối tiếp. Hai là cùng khắp, thể cùng khắp trong năm đường, trong có thân các đường, không nhất định hằng ở trong một đường. Ba là lượng đồng hư không, trùm khắp mười phương.

Luận: "Tùy xứ tạo nghiệp, thọ khổ vui".

Thuật rằng: Đây là thành tựu biến nhân, thế nào là đồng hư không? Tùy xứ tức là gây ra các thứ nghiệp, thọ khổ vui tức là giải thích chấp ngã thứ ba đồng hư không khắp các cõi mười phương. Muốn phá tác và thọ, chỉ nói tạo nghiệp thọ khổ vui. Nghĩa thường khắp kia không khai

hiển. Lại nữa, đây là hai đoạn: một là thường, hai là biến. Từ chữ "đồng hư không" trở xuống, là giải thích nghĩa chữ biến. Câu "đồng hư không" là thí dụ, nếu so với chỗ phá chấp thì nghĩa này là thù thắng. Số Luận chấp ngã thể là thọ, ba đức năng tác, chuyển tác pháp rồi thì ngã thọ dụng, gọi là thọ khổ vui. Chấp ngã thật của Thắng Luận, thuộc về cú nghĩa: "Thể là năng tác và năng thọ, cho nên nói tạo nghiệp thọ khổ vui v.v...". Trong phần phá pháp ở sau, mỗi mỗi nêu bày riêng.

Luận: "Hai là chấp ngã", đến "mà lượng không nhất định".

Thuật rằng: Lập tông bất định, ngã thể tuy thường, lớn nhỏ bất định.

Luận: "Tùy thân lớn nhỏ mà có co duỗi".

Thuật rằng: Hiển bày nhân bất định, là nếu thân lớn thì lượng của ngã duỗi ra, nếu thân nhỏ thì lượng của ngã co lại. Như tấm da trâu, gặp nắng thì khô, gặp nước thì nở, nắng khô thì co lại, nước thấm thì dãn ra. Đây là loại chấp vô tàm, là Ni-kiền-tử. Nay nói Ni-lâu-đà-phất-trá-la, Hán dịch là Ly hệ tử, khổ hạnh tu nhân thù thắng gọi là Ly hệ, lõa thể không hổ thẹn cũng gọi là vô tàm, Bổn sư là Ly hệ thì môn đồ gọi là tử.

Luận: "Ba là chấp ngã, cho đến như một cực vi".

Thuật rằng: Đây là lập tiểu tông, nói lượng của ngã nhỏ. Chí là cùng cực, cực nhỏ như lượng hạt bụi.

Luận: "Ngầm chuyển trong thân, tạo các sự nghiệp".

Thuật rằng: Hiển nguyên nhân ngã nhỏ, lấy lượng ngã nhỏ như hạt bụi, có dụng tự tại, nhỏ nhẹ lanh lợi. Ngầm chuyển trong thân, hiển chỗ dừng ẩn kín thù thắng tự tại. Tạo các sự nghiệp, hiển dụng thù thắng của ngã, có thể tạo tác.

Đây là chấp của Thú Chủ, Biến Xuất v.v... Có ngoại đạo tên là Bá-bát-đa, Hán dịch là Thú Chủ, (như Nhất-cù-thanh có mắt khác với trâu bò) là tên chung của loài thú, nhưng gọi Ngưu chủ thì cũng chưa giỏi tiếng địa phương, vì chỉ làm chủ với ngưu, như Phục Hy. Lại có ngoại đạo tên Ba-lợi-đát-la-câu-ca, Hán dịch là Biến Xuất, có thể xuất ly khắp thế gian thường tục, đó là loại ngoại đạo xuất gia. Nay trình bày chung ba chấp này, chỗ chấp nghĩa của năm sư, ngoài ra chín mươi thứ chấp ngã chẳng khác ba chấp này, tức là thứ nhất trình bày chấp của ba sư, từ đây trở xuống thứ lớp nêu riêng từng thứ.

Luận: "Phần đầu còn phi lý".

Thuật rằng: Phần dưới phá riêng. Văn ba đoạn dễ hiểu, không còn sắp xếp. Chữ "vả lại" là nêu ý nghĩa chưa dứt khoát, chẳng phá phần

đầu.

Luận: “Nguyên nhân thế nào?”

Thuật rằng: Đã đều là không phải, người ngoài lại nêu lý do lời nói phi lý. Văn sau có hai, phần đầu phá tác, thọ. Phần sau vặn hỏi đồng và khác.

Luận: “Chấp ngã thường khắp, chí thọ khổ vui”.

Thuật rằng: Đây là phá Số Luận, trong đó câu thứ nhất phá phần đầu. Lượng nói: “Ngã mà ông chấp là tông hữu pháp, lẽ ra không theo thân thọ khổ vui, là pháp của tông. Hai hòa hợp này khác nhau, không lìa nhau, gọi chung là tông. Một là chấp nhận thường, hai chấp nhận biến, là nhân, cũng như thí dụ hư không của ông”. Có hai tỷ lượng, đây là phá chấp ngã là thọ của Tăng-khư. Văn nói chấp ngã, ý nói rằng: “Ông chấp lời văn thường biến, ý cũng có chấp nhận. Nếu không như vậy thì ngã có pháp chẳng tự cực thành. Nhân của thường biến cũng phạm lỗi một lỗi trong đó, hoặc như Đại thừa chấp nhận ngã là có, trái với tông của mình, nếu không có tức là phạm lỗi riêng của mình. Trong nhân cũng có chỗ nương không thành, hư không của Đại thừa tuy không có thật thể, hoặc tông khác nói cũng được làm thí dụ, cho nên chỗ không có dụ đều không thành lỗi. Do đó nói “lời của ông”. Ban đầu nghĩa của một chữ chấp chung cho nhân và dụ, vì chấp nhận đồng nghĩa. Lại, trong nhân lẽ ra phải thêm chữ “cho nên”, nghĩa nhất định sẽ thuận. Lại nữa, nhân và dụ tự chấp nhận, điều này thì không thành, nếu chỉ có đối phương chấp nhận thì không hẳn là lỗi, vì là tỷ lượng của đối phương. Trong văn có pháp ở phần đầu, pháp ở sau cùng, khoảng giữa là nhân và dụ, tùy theo văn rất dễ biết. Tánh tướng là văn, cho nên không có thứ lớp, thể lệ của văn sau hoặc có khi không thứ lớp, đều y theo đây có thể biết. Người giải thích Nhân Minh chấp nhận việc ấy, phải tư duy chính xác.

Luận: “Lại nữa, vì thường biến”, đến “có thể gây ra các nghiệp”.

Thuật rằng: Đây là chấp ngã là tác giả của Vệ-thế. Ngã của các sư này tuy cũng là thọ, đối với Tăng-khư kia chỉ phá tác giả, nếu không như thế thì đoạn văn trước gồm phá cũng được. Hoặc lập lượng rằng: “Ngã mà ông chấp, lẽ ra không có động chuyển, vì chấp nhận thường biến, như hư không v.v...”, tức là có lỗi tương phù cực thành, vì ngã của Thắng Luận không có động chuyển. Nếu không như thế thì trái với mười câu Luận, vì họ nói ngã thật sự không có động tác. Do đây nên nói “ngã mà ông chấp, lẽ ra không tùy theo thân có thể gây ra các nghiệp, chấp nhận thường nên chấp nhận biến”, nói thí dụ như trước. Văn nói rằng:

"Ngã của ông, lẽ ra không tùy theo thân tạo ra các nghiệp, vì không động chuyển, như hư không v.v...". Giải thích này thuận với mười câu Luận ngã không có động tác. Nay tùy theo văn, bèn đối với nhân mà đặt thêm chữ "lẽ ra". Sau đều y cứ mà biết. Văn này chỉ có pháp của nó mà không có đồng dụ, và đồng với hữu pháp như trước, cho nên không nêu riêng. Chữ "lẽ ra" đặt trong pháp, văn đúng như giải thích ở trước. Trong đây kinh có ba nhân tỷ lượng. Trên đến đây đã phá xong chấp tác thọ của hai sư, sau đây là phá cả sự đồng và khác của tác và thọ.

Luận: "Lại nữa, ngã sở chấp", đến "là đồng hay khác".

Thuật rằng: Đây là xét định, chỉ có chấp khác đồng là lập bày che ngăn.

Luận: "Hoặc nói đồng", đến "trở thành lỗi lớn".

Thuật rằng: Đây là phá một ngã cùng chung của hữu tình, vì chấp các hữu tình cùng chung một ngã. Hoặc một hữu tình khi tạo nghiệp thì các hữu tình khác cũng phải tạo nghiệp, tức là một ngã đó tạo các nghiệp. Thọ quả giải thoát cũng y theo ví dụ này, lẽ ra lập lượng rằng: "Còn như các việc cúng tế truyền thọ khác, khi các vị trời truyền thọ tạo nghiệp thì cũng phải ngã tạo nghiệp là một. Nếu các vị trời truyền thọ, nhưng bên trong Chân như đã không có cái ngã đó thì cũng không hệ thuộc, cũng không có tác, không có thọ, cho nên cũng không có lỗi bị cật vấn ngược lại bất định, hai lượng thọ quả và giải thoát cũng như vậy". Tóm lại trong đây có ba tỷ lượng, phá riêng ngoại đạo, so sánh nghĩa sẽ biết. Lại nữa, hoặc một giải thoát tất cả giải thoát thì sẽ thành lỗi lớn. Nếu ba lượng này như thế thì sẽ trái với thế gian, cũng trái với Thánh giáo.

Luận: "Hoặc nói dị", đến "thể lẽ ra lẫn lộn nhau".

Thuật rằng: Sau đây là phá ngã thể khác nhau của các hữu tình. Ngã của các hữu tình đã khắp lẫn nhau thì thể lẽ ra lẫn lộn nhau. Do họ chấp ngã của các hữu tình, thể là thật có, đều rõ ràng tự khác biệt nhau. Lượng nói rằng: "Ngã của các hữu tình cùng ngã thể mà các vị trời truyền thọ lẽ ra là một, vì chấp nhận thường biến". Như ngã mà các vị trời truyền thọ. Luận nói lẫn lộn nhau, là có ý khiến cho nhập lẫn nhau thành một vật. Tuy nói biến, là có ý nói thường biến, nếu không như thế thì lại lẫn lộn nữa, sẽ không có đồng dụ. Ngoại đạo hỏi ngược lại rằng: Nếu như đồng xứ không lìa sắc, chấp nhiều chủng sắc cùng khắp lẫn nhau. Thể chẳng lẫn lộn nhau, các căn đồng thời đều khác, ngã đó cũng vậy, tuy thể khắp nhau, nhưng không lẫn lộn vì mỗi thể đều có tương thuộc. Ở đây có lỗi gì? Điều này không đúng. Họ chấp ngã thể là

chân là thật, có lỗi lẫn lộn. Nhưng các sắc của ngã là pháp hư huyễn, lại cũng đồng loại nghiệp chiêu báo chẳng phải pháp thật. Thể luống dối lẫn nhau, nếu khiến cho lẫn nhau cũng không có lỗi, tất cả cộng quả của hữu tình cũng vậy, núi sông v.v... đó đồng một chỗ. Lại, nay lấy chỗ biến khắp nhau để nói thì khiến cho lẫn lộn thành một vật, chưa hẳn là cần lượng.

Luận: "Lại nữa, một người tác nghiệp" đến "sở tác, sở thọ".

Thuật rằng: Lại lấy sự tác nghiệp và thọ quả đặt câu hỏi. Tác nghiệp, thọ quả, cùng với tất cả ngã xứ không khác nhau. Xứ là nơi chốn, là chỗ ở của ngã. Lượng nói rằng: "Họ cúng tế truyền thọ, khi các vị trời truyền thọ tác nghiệp thì cũng phải làm theo, vì tất cả ngã xứ chẳng khác, như Đề-bà-đạt-đa". Tỷ lượng của thọ quả cũng y theo đây mà biết, nếu không hỏi thẳng, như ánh sáng của các ngọn đèn, nơi chốn không khác, một chiếu soi tất cả chiếu soi, ngã cũng phải như thế, một tạo tác tất cả tạo tác, cộng quả của hữu tình tuy nơi chốn không khác, nhưng chẳng phải một thọ tức tất cả thọ, không phải tất cả ngã nơi chốn không khác. Lại, ngã một thọ tức tất cả thọ, nơi chốn không khác, chẳng phải cộng quả.

Luận: "Hoặc gọi là tác thọ", đến "lý cũng không đúng".

Thuật rằng: Đây là trình bày sự chống chế, nêu chung lỗi, ý họ chống chế rằng: Như các vị trời truyền thọ, ngã chỉ thuộc các vị trời truyền thọ, như nhiều ngọn đèn, mỗi ngọn đều có chỗ thuộc, không có lỗi một tạo tác tất cả tạo tác. Nói lỗi của tổng, lý cũng không đúng.

Luận: "Nghiệp, quả và thân", đến "không ứng hợp với lý".

Thuật rằng: Nói về sự phi lý của nó, mỗi mỗi nghiệp, quả và thân có ba thứ, đều hòa hợp với mỗi ngã, vì các ngã thể trụ lẫn lộn nhau, cho đến tác và thọ chỉ thuộc ngã này, không thuộc ngã kia, không xứng với chánh lý. Tác và thọ của Đề-bà-đạt-đa lẽ ra cũng thuộc cái khác chăng? Hoặc ngã của Đề-bà-đạt-đa chấp nhận nghiệp, quả, và thân này, vì hòa hợp với ngã kia, tác và thọ của Đề-bà-đạt-đa như vậy chăng?

Luận: "Khi một người giải thoát", đến "tất cả ngã hòa hợp".

Thuật rằng: Đây cũng là câu hỏi quan trọng, như các vị trời truyền thọ giải thoát, ngoài ra cũng nên như thế. Tác nghiệp, thọ quả đồng thời đều khác thân, hòa hợp với các ngã. Pháp sở tu chứng, ngã kia và ngã đây hòa hợp. Không thể nói chỉ thuộc ngã này, chẳng phải ngã kia. Một người giải thoát, những người khác không giải thoát. Lượng rằng: "Lại như các vị trời truyền thọ khi một người giải thoát, những người còn lại chưa giải thoát, lẽ ra phải giải thoát, vì chỗ tu chỗ chứng, tất cả

hòa hợp với ngã, cũng như các vị trời đã truyền thọ giải thoát hạnh tu và lý chứng". Đây là phá chấp đầu. Mỗi đoạn văn có mười ba tỷ lượng. Lại nữa, lấy nghiệp, quả và thân làm nhân, vặn hỏi tông của giải thoát, cũng được làm lượng.

Luận: "Trung cũng phi lý, vì sao?"

Thuật rằng: Đây là tổng kết các điều chẳng phải, phá chấp của Ly hệ tử, Luận kia lại nêu xong.

Luận: "Ngã thể thường trụ", đến "mà có co duỗi".

Thuật rằng: Đây là cho vặn hỏi thường trụ không phải co duỗi. Co duỗi nghĩa là thừa thiếu không nhất định. Lượng nói rằng: "Ngã mà ông chấp lẽ ra không có co duỗi, vì chấp thường trụ, lớn như hư không".

Luận: "Đã có co duỗi", đến "lẽ ra chẳng thường trụ".

Thuật rằng: Ở đây lấy sự co duỗi để vặn hỏi chẳng phải thường trụ. Lượng rằng: "Ngã mà ông chấp lẽ ra phi thường trụ, vì chấp có co duỗi, như gió trong ống thổi". Thác là cái túi bao, như loại túi đựng đồ, bên trong chứa gió thì có tác dụng. Thược là ống sáo, thuộc loại ống tiêu, bên trong có gió phát ra âm thanh. Gió trong hai vật này, theo ống của cái túi bao mà có các việc co duỗi lớn nhỏ, chẳng phải thường trụ, ngã cũng nên như thế.

Luận: "Lại, ngã tùy thân", đến "ngã thể là một phải chăng?"

Thuật rằng: Hai câu đầu vì tùy thân cho nên vặn hỏi có thể phân tích, hai câu sau vì có thể phân tích cho nên vặn hỏi thể chẳng phải một. Tỷ lượng ở đầu nói: "Ngã của ông, lẽ ra có thể phân tích, chấp nhận co duỗi, như gió trong ống sáo". Nói tùy thân, là có nghĩa co duỗi. Nay lấy tùy thân hiển bày sự làm câu hỏi. Không nói nghĩa đồng dụ, y theo đây nên biết. Hoặc lấy tùy thân làm nhân, ảnh làm đồng dụ. Tỷ lượng phần sau nói: "Ngã của ông chẳng thật là một, vì có thể phân tích, như bình, chậu...". Lấy chỗ vặn hỏi trước phá, khiến cho đó có thể phân tích, cho nên được làm nhân. Hoặc lấy tùy thân làm chẳng phải một nhân: "Ngã của ông chẳng nhất định là một, vì chấp nhận co duỗi, như tấm da trâu". Đây là phá thứ hai có năm tỷ lượng.

Luận: "Cho nên lời kia nói như trẻ con vui đùa".

Thuật rằng: Kết lại các điều không trái. Trẻ con vui đùa chơi đất cát, tuy rất siêng năng khổ nhọc nhưng không có thật để đáng ghi nhớ. Chỗ chấp thật ngã của các ông cũng vậy.

Luận: "Sau cũng phi lý, vì sao?"

Thuật rằng: Đây là phá Thú chủ, chấp thoát ra tất cả, Luận kia đã nêu xong.

Luận: "Lượng của ngã rất nhỏ rất lớn, thân động khắp".

Thuật rằng: Lượng thứ nhất nói: "Ngã mà ông chấp, trong một sát-na lẽ ra không thể khiến cho thân to động khắp, vì rất nhỏ, như cực vi". Trong đây ý vặn hỏi ngã nhỏ như thế nào, trong một sát-na có thể khiến cho trời Sắc cứu cánh thân cao lớn động chuyển mười sáu ngàn do tuần.

Luận: "Hoặc nói tuy nhỏ đến tợ như động khắp".

Thuật rằng: Nêu họ chống chế rằng: "Ngã này chẳng thể trong một sát-na liền khắp động thân, nhưng lần lượt mà động, vì rất nhanh chóng thì vòng lửa xoay tròn".

Luận: "Là chỗ chấp ngã", đến "chẳng phải thường nhất".

Thuật rằng: Ngã mà ông chấp lẽ ra chẳng phải thường nhất, vì có qua lại, như vòng lửa". Các loài có qua lại đều chẳng phải thường nhất, ở đây có hai lượng, một là vặn hỏi phi thường, hai là vặn hỏi phi nhất, hợp lại có ba lượng phá chấp thứ ba, đều là hợp lại hai mươi mốt tỷ lượng phá ba loại chấp. Trong đây phá ba loại ngã, đều đồng với Luận Quảng Bách quyển 2, quyển 3 giải thích.

Luận: "Lại nữa, ngã sở chấp lại có ba thứ".

Thuật rằng: Tức là thứ hai nêu riêng ba chấp, phá cả Tiểu thừa, trong đó có hai, phần đầu là nêu chấp, sau đó là phá.

Luận: "Một tức là uẩn".

Thuật rằng: Như trong bốn chấp của Du-già, đây là thứ nhất, có chấp ngã thể, thể tức là uẩn hai mươi bốn câu. Dị sinh của thế gian đều là thứ chấp này.

Luận: "Hai là lìa uẩn".

Thuật rằng: Tức thể chẳng phải uẩn, trước nói ba chấp đều thuộc ở đây. Lìa nghĩa là khác, thể khác gọi là lìa, nếu không nhiếp chấp thì trở thành bất tận. Bốn chấp trong Du-già tức là ba chấp sau kia. Tuy trụ trong uẩn, hoặc trụ ngoài uẩn, hoặc không trụ uẩn cũng không ngoài uẩn, đều lìa chấp uẩn.

Luận: "Ba là chẳng tức chẳng lìa với uẩn".

Thuật rằng: Ngoại đạo họ Phiệt-sa tên là Độc tử ngoại đạo, gọi theo nam thanh, quy Phật xuất gia tên là Độc tử bộ. Bà thư tử bộ, gọi theo nữ thanh, tức là nhất. Thời thượng cổ, có một vị tiên ở chỗ yên tịnh trên núi, tâm tham chưa hết, bèn nhiễm ô con bò cái, nhân đó sinh một bé trai, nối dòng con cháu đời sau, chủng loại sau này đều gọi là Độc tử, tức là một họ của Bà-la-môn. Kinh Niết-bàn ghi: "Ngoại đạo Độc tử quy y Phật xuất gia, môn đồ sau này truyền nhau không dứt". Hiện nay

bộ này, tức là con cháu của ngoại đạo đó, noi theo tên xưa gọi là Độc tử bộ. Chánh lượng bộ v.v... cũng khởi chấp này. Nhưng Luận Quảng Bách quyển 2, quyển 3 chỉ có ba thứ. Đối Pháp quyển 1, Du-già quyển 6, quyển 65, Luận Hiển Dương quyển 9 đều có bốn thứ. Nhưng nay văn này bày ra có ba thứ văn nghĩa rộng hơn Du-già, nó không có phần thứ ba phi tức lìa chấp. Kinh bộ vốn chấp ngã cũng không lìa uẩn, phá nghiêng về Độc tử, như Luận Câu-xá quyển 29, quyển 30 nói. Nhưng Tát-bà-đa bộ v.v... nêu chấp của ngoại đạo là không lìa uẩn, vì hai mươi câu trong ngã kiến chỉ là uẩn, như Tỳ-bà-sa quyển 8, hỏi là có lìa uẩn chấp làm ngã hay chăng? Họ đáp là không. Các chấp ngã tất cả đều duyên năm Thủ uẩn. Ngoài việc duyên uẩn ra thì chẳng có gì mà không sinh tâm. Nay Đại thừa nói có chấp lìa uẩn làm ngã, như Luận Du-già nói. Nhưng cũng giải thích tất cả đều duyên năm thủ uẩn mà khởi, đến sau sẽ biết. Đây là y theo ảnh tượng Tướng phần mà Luận, vì cần phải có. Thể của Sở duyên duyên chẳng phải không có pháp, chẳng phải y theo bản chất, bản chất của các uẩn hoặc là không có, nhưng nay nói theo Đại thừa ảnh tượng thì duyên vô tâm là bất sinh. Nói theo bản chất thì duyên vô tâm cũng khởi. Tát-bà-đa nói: "duyên hữu tâm thì sinh, chẳng có thì không khởi". Các sư Kinh bộ nói: "Duyên vô tâm được sinh, không cần phải có". Theo Đại thừa thì một niệm tức là cùng được duyên, một mình thì không gì chẳng sinh, đều không được khởi, cho nên ba tông khác nhau.

Luận: "Đầu tiên tức là uẩn ngã", đến "chẳng phải thường nhất".

Thuật rằng: Phá ngã thể tức là uẩn ngã, lẽ ra chẳng phải ngã tướng. Lượng nói: "Lượng lẽ ra chẳng phải thường, vì tức là uẩn, cũng như tánh của uẩn. Chỗ chấp ngã thể của tông kia tức là uẩn, nhưng thể vẫn thường, cho nên có phá chấp này. Phá một tỷ lượng cũng y theo đây mà biết. Nhưng Du-già v.v... lại có phá riêng, đây không có văn, nên không thể dẫn ra đầy đủ, điều này đều là duyên uẩn mà dấy khởi được phá chấp.

Luận: "Lại nữa, các sắc bên trong", đến "vì có chất ngại".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá riêng trong hai mươi câu và năm chấp ngã riêng. Phá lượng sắc ngã rằng: "Các sắc xứ bên trong, nhất định không phải thật ngã, vì có chất ngại, như các sắc bên ngoài". Căn và các thứ thuộc sắc, đều gọi là nội sắc, nhưng phá nội sắc ngã, chẳng phải chấp ngã bên ngoài. Vì ngoại sắc không có hai dụng tác và thọ.

Luận: "Pháp tâm, tâm sở", đến "đợi nhiều duyên".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá bốn uẩn còn lại. Không hằng nối tiếp là nghĩa gián đoạn. Đối nhiều duyên là nghĩa nhờ vào duyên mà khởi. Lượng rằng: "Pháp tâm, tâm sở cũng không phải thật ngã, vì không hằng nối tiếp, vì đợi nhiều duyên, giống như đèn và âm thanh". Đây đã là hai nhân, tỷ lượng cũng có hai, bốn uẩn chẳng phải sắc thể, loại thì đồng, hợp lại làm lượng để phá, đồng thời như sắc uẩn phá riêng cũng được. Đây là phá chấp uẩn là thật ngã, nói giả ngã cũng không ngăn ngại. Trước phá tâm sở, tức là ít phần hành uẩn, trong hành uẩn ít phần này là không tương ưng với hành, đã khác với tâm sở, cho nên phải phá riêng.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 1
(PHẦN CUỐI)

Luận: "Hành khác sắc khác", đến "chẳng phải giác tánh".

Thuật rằng: Giác là xét biết, gọi chung là tâm và tâm sở. Ngoài pháp tâm sở ra, còn lại hành, ngoại xứ và vô biểu sắc cũng chẳng phải thật ngã, vì chẳng phải giác tánh, như hư không. Trong đây chỉ hợp chung thành một lượng, hành và sắc mỗi thứ riêng làm một lượng, lý cũng không ngại. Pháp của Nhân Minh là ngăn che pháp khác để Luận, như nói rằng chẳng phải giác tánh, chẳng phải nói như vậy để lật lại hiển tánh của tâm và tâm sở là giác tánh, cho nên chấp nhận là thật thể. Đây là gồm ngăn chấp, không hẳn là có chấp. Hợp chung bảy tỷ lượng để phá chấp ban đầu.

Luận: "Giữa lìa uẩn ngã", đến "không có tác và thọ".

Thuật rằng: Phá chấp của Tăng-khư. Lượng rằng: "Ngã bị chấp, lẽ ra không có tác và thọ, vì uẩn không nhiếp, như hư không v.v...". Trong văn chỉ có tông và đồng dụ, nhân thì như chỗ nêu, cho nên lược không nói. Trong văn dùng một lượng phá chấp giữa, nay phá thêm nói: "Ngã bị chấp, lẽ ra chẳng phải thật ngã, vì không thuộc uẩn, như hư không v.v...", dưới đây y theo mỗi việc nên suy nghĩ.

Luận: "Sau đều chẳng phải ngã", đến "chẳng phải thật ngã".

Thuật rằng: Phá các phái Độc tử bộ. Tông phái này chấp ngã cùng uẩn sở y không tức không lìa, nhưng có thể riêng thì chẳng phải thường và vô thường, như Luận Câu-xá quyển 29 nêu câu hỏi về nghĩa của chữ "y", nay giải thích chữ y nghĩa là y chỉ, lập bày trên uẩn, vì chẳng phải lìa, sợ văn rườm rà nên không kể ra. Lượng rằng: "Ngã mà ông chấp, lẽ ra chẳng phải thật ngã". Nhân nói rằng: "Chấp nhận nương vào uẩn mà lập phi tức là lìa uẩn, như bình, chậu v.v...". Pháp trong đây nói lẽ ra chẳng phải thật ngã, phân biệt khác với bỏ bớt Chân như, Chân như nương uẩn cũng chẳng phải tức lìa, nhưng chẳng phải thật ngã cho nên không phải bất định. Lời văn trong nhân chấp nhận không tùy một lỗi,

các tông lần lượt định đúng nghĩa giải thích văn. Chấp bình chậu kia nương vào bốn trần uẩn mà lập, nhưng cùng với bốn trần chẳng tức chẳng lìa, cho nên lấy làm dụ.

Luận: "Lại nữa, đã không thể nói", đến "là ngã chẳng phải ngã".

Thuật rằng: Luận kia lập năm pháp tạng, ba đời, Vô vi và chẳng thể nói. Họ chấp ngã này chẳng phải thường, vô thường, không thể nói là Hữu vi hay Vô vi. Nay Luận chủ lấy ngã và phi ngã làm ví dụ, lẽ ra lập lượng rằng: "Ngã mà ông chấp, lẽ ra không thể gọi là ngã, vì chấp nhận không thể nói là Hữu vi hay Vô vi, như lông rùa v.v...". Dùng hai tỷ lượng phá chấp thứ ba, hoặc phá câu (đồng thời), tông khác cũng nói ngã phi câu, không thể nói là ngã phi ngã, vì phạm lỗi tương phù. Lại, không có đồng dụ, nay phá ngã đó, gồm nói phi ngã, nhất định phải nói là uẩn, không nên nói phi uẩn. Lại nữa, lượng rằng: "Ngã mà ông chấp, đối với sự tụ tập nghĩa ngã và phi ngã, lẽ ra cũng không thể nói, vì chấp nhận không thể nói, như nghĩa Hữu vi, Vô vi". Nay ý văn không khiến cho thuận theo nhập vào ngã câu hay phi ngã câu, cho nên không có lỗi.

Luận: "Cho nên sở chấp thật ngã kia không thành".

Thuật rằng: Đây là tổng kết, hợp mười tỷ lượng để phá ba chấp này.

Luận: "Lại nữa, các sở chấp", đến "là vô tư lự".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba phá chung hai thứ chấp ngã khác nhau trên. Trong đó có bốn phần:

1. Phá có tư lự và không tư lự.
2. Phá có tác dụng và không tác dụng.
3. Phá ngã kiến cảnh và phi ngã kiến cảnh.
4. Phá ngã phi ngã kiến cảnh và ngã kiến bất duyên.

Nay hỏi chung chỗ chấp các ngã trước, nên nói là "các". Có tư lự, là ý hỏi Tăng-khư, vì họ nói thể của thần ngã là tư. Vô tư lự, là ý hỏi Phệ-thế, nhưng chỗ chấp của Tăng-khư là thể tánh của thần ngã thường trụ, trừ tự tánh ra, còn hai mươi ba đế thể tánh tuy thường, nhưng vẫn có tướng chuyển biến vô thường. Nay vặn hỏi ngã của họ cũng phải đồng với thể tánh của hai mươi ba Đế kia cùng xứng với sự chuyển biến vô thường?

Luận: "Nếu có tư lự", đến "có tư lự".

Thuật rằng: Ngã thể của ông lẽ ra là chuyển biến vô thường, tác dụng hoặc có khi không khởi, hoặc không y theo dụng để vặn hỏi, kh-

iến cho thể cũng chuyển biến, tức là không có đồng dụ, họ không chấp nhận có diệt và vô thường. Hoặc hỏi thẳng về dụng, tư lự của họ có khi không khởi, cho nên phạm lỗi tương phù. Tuy thể của tự tánh là thường, dụng thì vô thường, không có lỗi bất định, vì chẳng phải cùng thừa nhận. Lại nữa, lấy thể so sánh với dụng thì lẽ ra cũng vô thường, tương tức cũng được.

Luận: "Hoặc không có tư lự" đến "cũng không thọ quả".

Thuật rằng: Tức là phá Phệ-thế, văn rất dễ hiểu. Lượng rằng: "Thật ngã của các ông, lẽ ra không thể tác nghiệp, cũng không thể thọ quả, vì chấp nhận không có tư lự, cũng như hư không". Tác nghiệp và thọ quả là hai tỷ lượng, tức là trừ chấp thần ngã của Tăng-khư ra, còn lại đều đồng với phá này.

Luận: "Cho nên sở chấp ngã, lý đều không thành".

Thuật rằng: Tổng kết cả hai thứ.

Luận: "Lại, các sở chấp", đến "là không có tác dụng".

Thuật rằng: Lại trùng với song phá thứ hai nói trước, đây tức là câu hỏi quyết định.

Luận: "Hoặc có quyết định", đến "lẽ ra là vô thường".

Thuật rằng: Chỗ chấp tác và thọ của các sư đều là bất đồng. Nói theo tác dụng, tác và thọ tác dụng đều chấp là có. Hữu dụng, lượng rằng: "Ngã lẽ ra vô thường vì có tác dụng, như tay và chân". Hoặc đối với Số Luận: Chuyển biến như tay v.v... Hoặc đối với Phệ-thế: Diệt hoại như chân, văn thế tuy hợp với nghĩa, nhưng ý thì không đồng. Hư không và Chân như, hai thứ này không có tác dụng cho nên chẳng có lỗi bất định.

Luận: "Hoặc không có tác dụng", đến "cả hai đều bất thành".

Thuật rằng: Không có một ngã nào mà không có tác và thọ dụng. Như Số Luận sư nói: Không có tác thì dụng cũng gọi là vô dụng, như động chuyển tác dụng, thế dụng tác dụng, Thắng Luận và Số Luận không có, vì nói mười câu. Ngã của Ly hệ tử v.v... có động chuyển, cho nên là môn trước, còn lại là môn sau. Lại nữa, các chỗ chấp khi đắc giải thoát, ngã đều không có dụng. Vô dụng, lượng rằng: "Ngã bị chấp, lẽ ra chẳng phải thật ngã, vì không có tác dụng". Văn nói "chẳng phải thật ngã" mà chẳng nói "thật chẳng phải có" cho nên Chân như kia không có lỗi bất định. Hoặc thà là nói "thường, lạc, ngã, tịnh", điều này chẳng quyết định là thật ngã, vì tánh lìa nói năng. Nói ngã là giả nói, cái vô dụng này chấp các chấp đều chẳng phải. Không có một sư nào chấp ngã vô dụng, nhưng phá cái dụng vô động tác và thế lực dụng, cho nên

dụng được làm câu hỏi. Hoặc dụng dựa vào nhau để phá tác và thọ, là ứng lượng rằng: “Ngã của Tăng-khư, lẽ ra chẳng phải thật ngã, vì chẳng những có dụng của tác giả, như hư không v.v... ngã của Phệ-thế, lẽ ra chẳng phải thật ngã, vì chẳng những có dụng của thọ giả, như sừng thỏ v.v...”. Trong đây ngăn không chỉ có dụng của thọ giả, chẳng chấp nhận chỉ có dụng của thọ giả là thật ngã, nếu không như vậy thì ngã của bản thức và Tăng-khư lẽ ra là thật ngã. Chỉ nói sừng thỏ chẳng những có dụng của thọ giả, mà không nói sừng thỏ có tác dụng và thọ dụng, cho nên ở đây không có lỗi, vì dùng Nhân Minh để ngăn môn giải thích. Văn kết dễ hiểu, cho nên không giải thích riêng.

Luận: “Lại, các sở chấp”, đến “cảnh sở duyên không có”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba, cũng nêu chung nội đạo và ngoại đạo nói ở trước.

Luận: “Hoặc phi ngã kiến”, đến “biết thật có ngã”.

Thuật rằng: Phá gốc chấp sở duyên của phi ngã kiến. Lượng rằng: “Ngã mà ông chấp, lẽ ra chẳng phải là ngã, vì chấp nhận sở duyên của phi ngã kiến, như sắc, thanh v.v...”. Lại nữa, lượng này có ý nói rằng: “Ông có thể duyên pháp tâm và tâm sở của ngã, lẽ ra không biết ngã, vì phi ngã kiến, như duyên theo các tâm khác”. Văn tuy không có chống chế, vì lý là nó, như pháp tâm và tâm sở duyên Chân như. Tuy không nhất định làm kiến giải Chân như, để được thành duyên như, tâm duyên ngã cũng đồng như kia. Tuy không cho là ngã, cũng đâu có ngại cho sự duyên ngã. Tâm duyên như, tuy không cho là như, Chân như vẫn gọi là như tâm duyên. Ngã kiến tuy không khởi kiến giải về ngã, ngã đó phải gọi là ngã kiến duyên, cho nên có kiến giải này để giúp phá lỗi kia.

Luận: “Hoặc là ngã kiến”, đến “nhận biết như thật”.

Thuật rằng: Phá ngã kia là sở duyên của ngã kiến. Lượng rằng: “duyên ngã và ngã kiến, lẽ ra chẳng phải đảo kiến và nhận biết như thật, vì thuận với sở duyên, như tâm duyên các sắc. Ngoại đạo và Tiểu thừa chấp có ngã, giáo mà họ kính tin đều chấp nhận ngã kiến, tuy thuận với sở duyên là thể điên đảo, dứt nó thì thành Thánh. Tâm vô ngã tuy không gọi là cảnh vì trái với nhiễm, nên gọi là phi điên đảo, như duyên chân tâm có khởi kiến giải về như thì là pháp chấp, hoặc không khởi kiến giải, tuy không gọi là như, nhưng vẫn là nhân để thành Thánh.

Luận: “Nếu thế thì sao”, đến “khen ngợi vô ngã”.

Thuật rằng: Nói chí giáo, tức là giáo lý rất chân thật. Trong Nhị Thập sao nói: “Nếu ông nói, ông cũng có ngã kiến chẳng phải điên đảo, vì sao trong giáo của ông, ngã kiến nhiễm cho nên đoạn nó để thành

Thánh? Nếu không có ngã kiến thì sẽ đắc Niết-bàn, cho nên hủy bỏ ngã kiến, khen ngợi vô ngã”. Đây là y cứ tông khác trái nhau làm câu hỏi.

Luận: “Nói vô ngã kiến”, đến “đắm chìm sinh tử”.

Thuật rằng: Tông của ông tự nói, người khởi ngã kiến đắm chìm sinh tử, vì là nhiễm. Khởi vô ngã kiến, sẽ chứng Niết-bàn, vì là tịnh. Nay đã có tông kia cho nên được thành câu hỏi.

Luận: “Há có tà kiến”, đến “đắm chìm sinh tử”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết câu hỏi, vô ngã kiến là tà sẽ chứng Niết-bàn, vì không thuận theo sở duyên. Ngã kiến là chánh, đắm chìm sinh tử, vì có thể thuận cảnh. Trong Luận Quảng Bách cũng khởi câu hỏi này.

Luận: “Lại nữa, các ngã kiến”, đến “nếu duyên các tâm khác”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư phá chung các sư trước, không cần nói riêng ý nhiễm tịnh, nhưng “kiến duyên ngã mà ông nói” bây giờ đã bị phá, không có lỗi tương phù. Lượng rằng: “Kiến duyên ngã của ông, không duyên với thật ngã”, là tông, “vì có sở duyên”, là nhân, “như tâm duyên ngã ngoại sắc v.v...”, là dụ, văn có thứ lớp như vậy nên biết. Nhưng ngay chấp kia đều có ngã kiến không duyên với ngã sinh. Như thuyết của Tăng-khư, tác giả ngã kiến của Phệ-thế-sử-ca, không duyên với thật ngã sinh khởi là chấp ngang bướng. Chấp tướng vọng khác y theo đây mà biết cũng như vậy, cho nên hiện tại tông này phải có phân biệt, các ông mỗi người nói riêng, không phải chấp kiến duyên ngã mới thành hữu pháp. Nay ý của Đại thừa muốn hiển bày chỉ là kiến duyên ngã, vì không duyên với thật ngã sinh khởi. Không cần phân riêng, đây là phá năng duyên không duyên mà ngã sinh khởi. Kế là phá sở duyên quyết định chẳng phải thật ngã.

Luận: “Sở duyên của ngã kiến”, đến “như pháp khác”.

Thuật rằng: Trong đây lượng rằng: “Sở duyên của ngã kiến quyết định chẳng phải thật ngã” (tông), “vì là sở duyên” (nhân), “cũng như sở sắc duyên các pháp” (dụ). Trong tông như trước cũng phải phân biệt, các sư kia đều chấp có ngã thấy cảnh đều chẳng phải thật ngã.

Luận: “Do đó ngã kiến”, đến “các thứ so lường”.

Thuật rằng: Đây là đoạn kết. Như Du-già, Hiển Dương, Thập Lục Đại Luận, đều duyên ảnh tượng Tướng phần của tự tâm làm Sở duyên duyên, vì không có một ngã nào là Tướng phần. Đó chỉ duyên với uẩn do thức biến, vì uẩn đều khác, cho nên nói “các uẩn”, đây là chấp các thứ suy lường của uẩn này, cho nên có khác với chỗ thuyết của Tiểu thừa.

Luận: "Nhưng các chấp ngã lược có hai thứ".

Thuật rằng: Trong sự phá ngã, từ đây trở xuống phần thứ tư, giải thích chấp phân biệt câu sinh kia, hoặc chia làm ba phần thì đây là phần thứ hai. Trong đó có hai phần:

1. Giải thích riêng hai chấp.

2. Từ câu "nói tất cả chấp ngã như vậy v.v..." trở xuống, là giải thích chung hai thứ chấp.

Trong phần đầu lại có ba đoạn:

1. Nêu ra số chấp.

2. Nêu lên tên chấp.

3. Giải thích riêng.

Đây là phần đầu. Nêu chung có hai loại, các môn trong đây như Biệt chương nói: "Là mê Đế chung và riêng, các thức hữu và vô, vị thứ của phục và đoạn, thuộc về chín phẩm, phục và bất phục, hai chấp nhân và pháp ở giai vị đã dứt thô và tế". Hai mươi câu của phân biệt câu sinh, tất cả chia riêng, như sau sẽ biết. Tuy một hữu tình không có hai mươi câu, nhưng nói pháp giới thì cũng có thể có. Nói chấp ngã, là hiển bày không chỉ có kiến chấp, mà pháp tâm và tâm sở cũng đều gọi là chấp.

Luận: "Một là câu sinh, hai là phân biệt".

Thuật rằng: Đây là nêu lên sự sai biệt cùng khởi với thân gọi là câu sinh, sau đó chấp ngang trái sinh ra gọi là phân biệt khởi. Sau sẽ giải thích riêng.

Luận: "Câu sinh chấp ngã", đến "cho nên gọi là câu sinh".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là giải thích riêng. Trước giải thích câu sinh, sau giải thích phân biệt. Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Giải thích nghĩa câu sinh.

2. Hiển bày sự sai biệt của nó.

3. Nói về vị và đoạn.

Chỉ dựa vào chủng tử bên trong mà khởi, khác với duyên phân biệt. Thường chung với thân, giải thích nghĩa chữ câu mà nói chuyển, giải thích nghĩa chữ sinh, văn còn lại dễ hiểu.

Luận: "Đây lại có hai thứ", đến "chấp làm thật ngã".

Thuật rằng: Trên đây là giải thích chung về câu sinh, dưới đây giải thích riêng sự khác nhau. Thường nối tiếp, là hiển bày nghĩa hằng khởi. Ở Thức thứ bảy, hiển bày chỗ dựa của chấp, duyên Thức thứ tám, là hiển bày cảnh sở duyên, khởi lên tướng của tự tâm, là hiển bày duyên của Thức thứ tám không gần với đắm nhiễm. Chấp làm thật ngã, vì không xứng với cảnh và tri cho nên chấp sinh ra, chưa đắc Vô lậu.

Trong Thức thứ bảy, chấp ngã hằng khởi, gọi là thường nối tiếp, các duyên hằng đủ, chẳng giống chấp trong Ý thức thứ sáu.

Hỏi: Vì sao nối tiếp chỉ ở Thức thứ bảy?

Đáp: Lược có hai nghĩa. Một là ít duyên, như nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Thức thứ bảy, thứ tám, hoặc có chín duyên, tám duyên, bảy duyên, năm duyên, bốn duyên, ba duyên, hoặc thêm duyên Đẳng vô gián và cùng có tăng thượng, tức là càng tăng thêm, vì chỗ nương dựa ít duyên. Thức thứ bảy hằng nối tiếp chấp ngã không có gì khác, bản chất của Thức thứ bảy này là lấy Thức thứ tám làm cảnh, vì giống như thường nhất, giống như tướng của thật ngã, cho nên duyên Thức thứ bảy, thứ tám chấp ngã hằng hiện hành. Trong tướng của ảnh tượng cũng không có thật ngã, chỉ tương tợ thứ tám, là tướng tự tâm của Thức thứ bảy. Hoặc từ kiến mà nói là nhiễm Vô ký, hoặc từ gốc mà nói là tịnh Vô ký. Vì chấp nhận nhiễm và tịnh cho nên làm chỗ cho tạp chủng sinh khởi. Chấp tướng mà tự tâm này biến hiện cho là thường nhất, vì không xứng với cảnh nên gọi là chấp. Không xứng với bản chất nên gọi là chấp thì năm thức cũng nên gọi là hữu chấp. Đây là y theo ảnh tượng, dựa vào cái khác làm tướng, hoặc y theo chỗ chấp, trong khi tình hiển bày cũng gọi là tướng duyên Thức thứ tám, tức là bản chất. Trở xuống so sánh với đây sẽ biết tướng cũng có hai.

Luận: “Hai có gián đoạn”, đến “chấp là thật ngã”.

Thuật rằng: Tại Thức thứ sáu hiển bày ngay chỗ chấp. Hành tướng của Thức thứ sáu sâu xa cũng bị gián đoạn, Thức thứ bảy sâu mà không gián đoạn, năm thức gián đoạn mà không sâu, Thức thứ tám không sâu mà không gián đoạn, cho nên chấp ngã này chỉ ở trong Thức thứ sáu.

Năm thủ uẩn, nêu rõ cảnh của câu sinh ngã kiến này không duyên với Vô lậu. Trong Tát-bà-đa ghi: “Tất cả phiền não đều gọi là thủ, uẩn từ thủ mà sinh, hoặc có thể sinh thủ, nên gọi là thủ uẩn”. Nay Đại thừa, như Luận Đối Pháp ghi: “Dục tham gọi là thủ, nhưng tham làm thể, nhiễm mong năm uẩn, uẩn có thể sinh thủ, uẩn từ thủ sinh, uẩn đặt tên là thủ, duyên uẩn chung và riêng hiển bày hành tướng chấp”. Duyên chung năm uẩn làm ngã gọi là chung, duyên riêng năm uẩn làm ngã gọi là riêng, chẳng phải hai mươi câu biệt ngã kiến, hai mươi câu kiến chỉ có phân biệt. Trong Thức thứ bảy, chỉ duyên riêng thức uẩn, hành tướng thường định một loại ngã kiến, không thể nói về chung và riêng này, cho nên khác với đây. Thức thứ bảy chỉ nương Thức thứ tám làm tướng, nêu bản chất của nó mà nói, là khởi tướng của tự tâm. Chỗ nói tướng của năm thủ uẩn trong đây hoặc chung hoặc riêng, là bản chất của Thức

thứ sáu khởi tướng của tự tâm, là tướng của ảnh tượng.

Lại nữa, bản chất của Thức thứ sáu, không nhất định một pháp nào cho nên không nói riêng, thật ra cũng có bản chất, là câu sinh, cho nên chỗ nói năm thủ uẩn này đều khởi lên ảnh tượng.

Luận: "Hai chấp ngã này", đến "mới có thể trừ diệt".

Thuật rằng: Đoạn văn thứ ba là hiển bày chấp vi tế, trình bày đoạn ngay tại chỗ thể tướng ẩn núp sâu kín tập quen từ vô thỉ, cho nên Thập Địa ghi: "Xa vì tùy hiện hành, vì không khởi ý duyên, đó là nghĩa câu sinh, nên gọi là vi tế". Một chẳng phải thế đạo nấp phục, hai chẳng phải sơ đạo đoạn dứt. Sơ đạo đoạn tức là Kiến đạo đoạn, ba thứ phi địa chưa tu đầy đủ đạo năng đoạn, phải đến thắng đạo thứ chín mới đoạn, cho nên nói khó đoạn. Trước hết bỏ bớt tu đạo không tương ưng với hoặc, kế đó phân biệt tất cả Kiến đạo, sau cùng là hiển bày hành tướng của mình tế nhị, thắng đạo mới trừ, cho nên chỉ có tu đoạn. Một là thức phân biệt, niệm của Thức thứ sáu đoạn chẳng phải Thức thứ bảy. Hai là thừa phân biệt, Thức thứ sáu Nhị thừa thường đoạn, chẳng phải Bồ-tát đoạn trong Thức thứ sáu. Ba là tập phân biệt, nếu Bồ-tát thường đoạn thì tập chẳng phải chủng tử, hoặc chủng tử Nhị thừa thường đoạn thì chẳng phải tập. Không thường đoạn thì đạo thường thường tu. Nếu thường đoạn thì đoạn đạo đều thường. Trong Nhị thừa thì dần dần tu hành cho nên chỉ tu đoạn, hoặc người đốn ngộ cũng có cả kiến đoạn, trước hết là đạo thế gian đã tạm nấp phục. Bồ-tát thì không như thế, không chướng địa, không siêu vượt, nhưng sơ quả và nhị quả không thể đoạn, vì là phẩm thứ chín của Hữu phú vô ký. Đoạn có hai thứ: một là đoạn chủng, hai là phục diệt. Nay nói đoạn chủng trong Thức thứ sáu, Nhị thừa nhập Thánh đạo tạm thời phục diệt, phải lìa khỏi tự địa và dục hết mới dứt, đối với tâm Kim cương mới hết rốt ráo. Bồ-tát Sơ địa tạm có thể phục diệt, Địa thứ tư thì không bao giờ hiện hành, địa vị tâm Kim cương mới hết rốt ráo. Trong Thức thứ bảy, Nhị thừa nhập tâm Vô lậu mới tạm phục diệt, tâm Kim cương mới dứt hết. Bồ-tát từ Địa thứ bảy trở xuống, nhập tâm Vô lậu có thể phục diệt, Địa thứ tám trở lên mới không bao giờ hiện hành, tâm Kim cương mới dứt hết nhanh chóng, cho nên nói thường thường tu đạo mới trừ đoạn được. Lại nói chung Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, đạo thường thường tu, đoạn nghĩa là thường thường và không thường thường. Nhị thừa dứt Thức thứ sáu kia chấp chủng tử chẳng phải tập, có thể thường thường đoạn. Bồ-tát thường thường đoạn thô trọng gọi là thường thường đoạn các chủng tử của nó. Đạo thường thường tu, chẳng phải đoạn thường thường, vì trong Thập địa đều không đoạn. Thức thứ

bảy chấp phải là tâm Kim cương mới đoạn được nhanh chóng. Ba thừa tu đạo, đạo thường thường tu mới trừ diệt được, chẳng phải thường thường đoạn, hành vi của hai chấp trong đây là nhỏ nhiệm. Vì sao ba tâm ban đầu đoạn dứt gọi là tế? Nếu nói theo phẩm loại thô tế thì đoạn đầu là thô, nói theo sự khó dễ thô tế thì trước đoạn là tế. Phẩm loại nói trong đây, tu đạo hạ phẩm gọi là tế, vì ba tâm y theo sự khó dễ, sơ đoạn gọi là tế cũng không trái nghịch. Lấy cõi của phẩm thứ chín đoạn gọi là tế, vì phẩm loại tế. Có cái khó đoạn không gọi là tế, tức là phẩm thứ hai thứ ba trong ba tâm. Có cái gọi là tế nhưng chẳng khó đoạn, tức là sơ phẩm và trung phẩm trong ba tâm. Có cái gọi là tế nhưng cũng khó đoạn, như hạ hạ phẩm trong chín phẩm. Chỗ nói về hai chấp ngã trong đây, ba tâm y theo sự khó dễ để phân thô tế, chín phẩm thì y theo hành tướng để phân lý thô tế không trái nhau. Đây là hiển bày chỗ bị đoạn để làm hai câu giải thích. Lại dùng năng trị và sở trị để phân thô tế. Theo hành tướng sở trị trong chín phẩm gọi là tế, theo hành tướng của năng trị trong ba phẩm gọi là tế, cũng không trái nhau. Nhưng nói sinh không đoạn thì một là chung cho ba Thừa, hai là nói theo hành tướng. Thật ra, Bồ-tát cũng là Pháp không đoạn. Thắng sinh không là phân biệt khác với Hữu lậu và tâm Du quán sinh không, dứt nó không được. Đây là nói Vô gián chẳng phải Giải thoát đạo.

Luận: "Phân biệt chấp ngã", đến "nên gọi là phân biệt".

Thuật rằng: Đây là giải thích phân biệt, văn cũng có ba đoạn: duyên bên trong phải nương dựa, nhờ cả duyên bên ngoài, cho nên đối với duyên bên ngoài nói cũng không cùng với thân đến nay. Hiển bày Dị câu sinh, "phải chờ" trở xuống là hiển bày nghĩa phân biệt. Nói phân biệt là tà giáo phân biệt và tà tư phân biệt, một sự phân biệt mà nói cả hai nơi.

Từ đây trở xuống giải thích riêng về chấp phân biệt, các văn khác rất dễ hiểu.

Luận: "Chỉ có trong Ý thức thứ sáu".

Thuật rằng: Hiển bày ngay chỗ chấp gián đoạn và thô bạo, cho nên có chấp này, các thức khác thì cạn nhỏ và nối tiếp, không thể chấp ngang dấy khởi tà phân biệt, tà phân biệt thì chắc chắn có gián đoạn và thô bạo. Vì Thức thứ tám cạn mà không gián đoạn, năm thức gián đoạn mà lại cạn, Thức thứ bảy cả hai đều không có, cho nên chỉ ở Thức thứ sáu.

Luận: "Đây cũng có hai thứ", đến "chấp làm thật ngã".

Thuật rằng: Thứ nhất là tức uẩn chấp ngã. Hai mươi câu v.v... tự

tâm tướng v.v... như trước có hai giải thích.

Luận: Hai duyên tà giáo cho đến chấp là thật ngã.

Thuật rằng: Lìa uẩn chấp ngã nghĩa khác như trước. Thuộc về Chúng đồng phần trong tướng do tâm biến ra. Tùy theo chỗ đáp ứng, là nương vào pháp nào mà biến? Hoặc lấy danh và giáo làm bản chất mà khởi lên tướng của tự tâm, hai lớp như trước. Không nói tướng chung và riêng của hai cảnh, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Hai chấp ngã này", đến "tức có thể trừ diệt".

Thuật rằng: Hiển bày chỗ tướng chấp thô bị đoạn diệt, vì trái với Kiến đạo, cho nên đạo sinh thì liền diệt, là lý do tướng trong Kiến đạo không diệt, cho nên Luận nói là "ban đầu". Lại, trong chân kiến có Giải thoát vô gián, Vô gián đạo đoạn. Dị giải thoát gọi là sơ, đây là nương vào chủng tử. Lại, Giải thoát đạo có thể đoạn thô trọng, cũng gọi là sơ, đây là y theo một tâm. Nếu y theo ba tâm, so với pháp chấp mà nói, tuy có ba phẩm bị đoạn, đối với sự câu sinh gọi chung là thô. Hành tướng mạnh bạo gọi là thô, Thánh đạo phần đầu trừ được gọi là dễ đoạn. Ở đây dựa vào Nhị thừa và thuyết hành tướng mà nói sinh không đoạn, Bồ-tát cũng dùng Pháp không đoạn.

Luận: "Nói như vậy", đến "hoặc có hoặc không".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống phần thứ hai là giải thích chung hai chấp, nói chung về hữu và vô của bản chất. Trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích chỗ nương hữu và vô.

2. "Các uẩn tướng" trở xuống là giải thích về uẩn và ngã có hay không. Gồm có ba giải thích:

1. Thức thứ sáu và Thức thứ bảy có hay không.

2. Tu và kiến có hay không.

3. Tức và lìa có hay không.

Tùy theo nghĩa đáng nói, từ thô đến tế xoay vần chọn ra, tức là người khác và mình làm bản chất, đều thuộc ở đây. Duyên năng duyên không dính mắc, đều gọi là ngoài tâm. Thức thứ bảy chấp chỉ có ngã ngoài tâm, Thức thứ sáu chấp uẩn của ngã ngoài tâm, hoặc không có, như phái Phệ-thế... nói. Ngã không có uẩn để nương nên nói là không có, câu sinh thì quyết định có. Phân biệt hoặc không có, tức uẩn chấp bản chất của ngã là có, lìa uẩn chấp bản chất của ngã là không.

Luận: "Tự tâm nội uẩn tất cả đều có".

Thuật rằng: Gần gũi sở duyên, bất Luận tức và ly chấp làm ngã, ảnh tượng chắc chắn có, cho nên không có chút pháp giữ lấy chút pháp, chỉ có tự tâm giữ lấy tự tâm nên đều là duyên uẩn. Trên đây là nói

chung về sở y của ngã.

Luận: "Cho nên chấp ngã", đến "vọng chấp làm ngã".

Thuật rằng: Kết thành nghĩa trước, Tướng phần của ảnh tượng chắc chắn là uẩn, duyên theo đây làm ngã, nghĩa hiển thân duyên của Đại thừa, vô tâm thì bất sinh, trở thành Sở duyên duyên thì chắc chắn là có pháp.

Luận: "Nhưng các uẩn tướng", đến "quyết định chẳng phải có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích ngã tương đối trong nội tâm có hay không, vì tướng bên trong nương vào duyên khác sinh cho nên có, cảnh ngoài chấp ngang trái cho nên quyết định là không.

Luận: "Cho nên khế kinh nói", đến "năm thủ uẩn dấy khởi".

Thuật rằng: Sợ rằng nghĩa không có lý do, dẫn kinh chứng minh có tướng trong nội tâm. Nói Sa-môn, nghĩa là dứt ác. Bà-la-môn, nghĩa là chủng tử tịnh hạnh, là một họ trong bốn họ, bình đẳng với ba họ khác, hoặc giống loài khác như trời, hoặc ma, hoặc Phạm, các loài này đều khởi ngã kiến chấp người, tất cả ngã kiến là tuệ năng chấp, năm thủ uẩn khởi, cảnh chấp, văn còn lại dễ hiểu.

Luận: "Thật ngã hoặc không có", đến "các việc ân oán".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm giả lập ngoài cảnh, giải thích các vặn hỏi. Hoặc ba đoạn, văn thứ ba, trong đây hỏi rằng: "Nếu không có thật ngã thì ai sẽ ghi nhớ việc đã từng làm, cũng có thể hiểu rõ tất cả cảnh giới, tụng trì kinh sách, ôn tập văn sử, làm ơn cứu giúp người kia, kết oán làm hại người này, tham ái háo tài, sân nộ với người và vật?" Ngã của Độc tử bộ cũng có thể ghi nhớ, cùng ngoại đạo hỏi chung, phải lập lượng rằng: "Tất cả hữu tình lẽ ra không nhớ biết các việc thì không có ngã, như hư không. Sau biện Luận chỗ chống chế của ngoại đạo có ba câu hỏi đáp, đoạn văn đầu có năm, văn tướng rất dễ hiểu. Trong câu đáp, ban đầu Luận chủ đều từ chối chất vấn.

Luận: "Thật ngã sở chấp", đến "là sự chẳng phải có".

Thuật rằng: Lại như minh tánh, khi chưa biến thành các đại v.v... thì ngã chưa thọ dụng cảnh, sau các đại sinh thì ngã mới thọ dụng. Trước không có việc đó, không có thọ dụng cảnh, sau có việc đó có thọ dụng cảnh, hoặc dùng thường phá nó. Lượng rằng: "Thật ngã của ông sau khi khởi thọ dụng lẽ ra cũng không khởi dụng nữa, vì từ trước đến sau thể không có khác, cũng như thời gian trước, tức là vặn hỏi ngã thể có bị biến đổi.

Luận: "Trước phải như sau", đến "thể không có khác".

Thuật rằng: Trong đây trình bày chấp so với trước có thể biết. Lượng rằng: "Thật ngã của ông trước khi không thọ dụng sự thì lẽ ra đã có thọ dụng sự, tức là thể sau, như thời gian và vị trí sau, vì thể sau và trước không khác nhau". Chung với trước sau là nhân của hai câu hỏi. Kế là sự chống chế của người ngoài.

Luận: "Hoặc nói rằng ngã dụng", đến "lý cũng không đúng".

Thuật rằng: Đây là nhắc lại chấp sai, kế đó là nói phi lý.

Luận: "Dụng không lìa thể", đến "lẽ ra là phi thường".

Thuật rằng: Trong đây có hai câu hỏi, thể và dụng so sánh nhau. Lượng rằng: "Dụng lẽ ra thường có, vì chấp nhận không lìa thể, vì như thể, thể lẽ ra chẳng thường có, vì chấp nhận không lìa dụng, y như dụng". Người ngoại chấp thể không lìa dụng, cho nên làm nhân này.

Luận: "Nhưng các hữu tình", đến "chẳng phải đối với tông của ta".

Thuật rằng: Do Thức thứ tám và tất cả pháp làm duyên lẫn nhau sức huân tập xưa, có nhớ biết các việc cho nên không mất. Lại làm nhân lẫn nhau, ẩn trong năng nhiếp và sở nhiếp. Nghĩa hiển bày trước đã tạo tác huân tập chủng tử trong bản thức, sau theo bản thức sinh ra các thức khởi nhớ niệm v.v... sau sẽ nói rộng hơn.

Luận: "Nếu không có thật ngã", đến "thì ai thọ quả này".

Thuật rằng: Đây là đoạn hai, văn có ba phần, nêu câu hỏi của người ngoài. Nếu không có thật ngã thì không có thật tác và thọ, đã không có tác và thọ thì pháp thể lẽ ra không có, phải lập lượng rằng: "Tất cả hữu tình, lẽ ra không có tác và thọ vì không có ngã, như lông rùa". Kế là Luận chủ chất vấn.

Luận: "Thật ngã sở chấp", đến "lẽ ra là vô thường".

Thuật rằng: Ở đây có hai lượng. Ngã đã thường có thì ai có thể tác và thọ. Nói biến dị, nghĩa là thể chuyển đổi vô thường. Lượng rằng: "Ngã của ông, lẽ ra không thể tác nghiệp thọ quả, vì chấp nhận không có biến dị, chấp nhận thể là thường, như hư không v.v... Các việc chấp ngã là thường đều không có biến dị. Nay lập ra ngăn chấp cũng được. Nếu dụng chuyển biến khiến cho thể vô thường cũng được, nếu dụng có biến dị thì ngã mà ông chấp lẽ ra thể vô thường, vì chấp nhận dụng biến dị, như sắc, thanh..." hoặc phá Tăng-khư, khiến cho thể cũng chuyển biến, hoặc tùy theo sự co duỗi gọi là biến dị cho nên lẽ ra vô thường, hoặc là lập ngăn.

Luận: "Nhưng các hữu tình", đến "đối với lý không trái".

Thuật rằng: Đây là nêu chánh nghĩa, văn rất dễ hiểu. Pháp tâm,

tâm sở và sức nhân duyên v.v... là do bảy thức huân tập chủng tử sức nhân duyên, thức A-lại-da sinh vào các đường nối tiếp không đoạn, sáu thức tạo nghiệp, đây gồm cả Thức thứ tám cũng có thể thọ quả, đối với lý không trái. Lại, tâm và tâm sở tức là Thức thứ tám. Tự thể chủng tử sức nhân duyên, sự hiện hành của nó là thức nối tiếp không dứt, tức là Thức thứ sáu này có khi tạo nghiệp, đều cùng với Thức thứ tám cũng có thể thọ quả, đối với lý không trái. Lại, pháp tâm và tâm sở của Thức thứ tám, mỗi tâm đều từ chủng tử sức nhân duyên, năm uẩn của các đường nối tiếp không gián đoạn, tức là giả này, sáu thức tạo nghiệp, Thức thứ sáu và Thức thứ tám thọ quả, đối với lý không trái, trừ Thức thứ bảy ra. Người ngoài lại vặn hỏi.

Luận: "Ngã nếu thật không có", đến "cầu hướng Niết-bàn".

Thuật rằng: Đoạn thứ ba, văn có bốn phần. Người ngoài vặn hỏi: Nếu có ngã thì có thể có sự chán bỏ, ngã đã thật không thì ai sống trong sinh tử và đắc Niết-bàn? Đã không có việc như vậy thì liền thành vui lớn, vì không có sự chán bỏ? Hai câu hỏi trong đây, lẽ ra lập lượng rằng: "Tất cả hữu tình, lẽ ra không có sinh tử, cũng không cầu Niết-bàn, vì không có ngã, như hư không.

Luận: "Sở chấp thật ngã", đến "thường làm tự hại".

Thuật rằng: Luận chủ chất vấn: "Tánh của ngã đã thường, vì sao có thể sinh tử?" Lượng rằng: "Ngã của ông, không thể luân hồi sinh tử, vì chấp không có sinh diệt, như hư không. Đã chẳng phải khổ não, lẽ ra không thể chán khổ vui cầu Niết-bàn, vì là thường, như hư không Vô vi". Đã chấp ngã thường, lại chìm trong sinh tử cầu đến Niết-bàn, cho nên chỗ nói kia thường là tự hại, tổng kết các lỗi kia.

Luận: "Nhưng có loài hữu tình", đến "cầu hướng tới Niết-bàn".

Thuật rằng: Nêu chánh nghĩa, nhưng có tương tợ ngã, chỉ thuộc về uẩn giả hòa hợp, thân tâm nối tiếp, các việc sinh khởi không dứt, khởi phiền não rồi lại sinh các đường, vì chán sâu khổ này nên cầu Niết-bàn, cho nên không có thật ngã.

Luận: "Do đây nên biết", đến "vọng chấp làm ngã".

Thuật rằng: Tổng kết điều quấy trước, kể lại chánh nghĩa, văn rất dễ hiểu. Lấy văn phá chấp ngoại đạo gồm có bốn đoạn. Đoạn ba hỏi riêng trong câu đáp. Từ trên đến đoạn thứ nhất đã phá xong ngã. Từ đây trở xuống là đoạn hai là phá pháp chấp, trong đó có hai đoạn: phần đầu phá chấp, phần sau giải thích chấp. Hoặc có ba phần:

1. Hỏi đáp chung.

2. Rộng phá riêng.

3. Giải thích pháp chấp.

Hoặc chia làm bốn phần:

1. Hỏi đáp chung.
2. Hỏi đáp riêng để phá.
3. Phá chung Tiểu thừa và ngoại đạo.
4. Giải thích hai chấp kia.

Hoặc chia làm năm phần:

1. Ngoại đạo và Tiểu thừa lược hỏi chung, nêu pháp chẳng thật có.
2. Đáp sơ lược pháp thể là không có.
3. Phá chỗ chấp chẳng phải có trong câu hỏi riêng của Tiểu thừa và ngoại đạo.
4. Phá chung chỗ chấp không có năng thủ sở thủ của Tiểu thừa và ngoại đạo.
5. Giải thích pháp chấp kia phân biệt câu sinh giai vị thứ lớp hàng phục và đoạn diệt.

Luận: "Thế nào là ngoài thức?" cho đến "không thật có phải chăng?"

Thuật rằng: Đây là phần thứ nhất của ngoại đạo và Tiểu thừa sơ lược chung làm câu hỏi. Nêu pháp chẳng phải có. Ngã sở chấp trong thức hoặc ngoài thức đã nói ở trước đều là thể, là không có, chỉ nên hỏi chung rằng: "Vì sao thật ngã không thật có?" Nay pháp kia có thể có trong thức, vì có pháp tương tợ. Nhưng ngoài thức thì không có, vì phân biệt tông của họ chấp ngoài thức có, cho nên nay hỏi rằng: "Ngoài thức thật có các pháp không thật có chăng?"

Luận: "Ngoại đạo và các thừa khác", đến "lý chẳng thật có".

Thuật rằng: Đây là đoạn hai đáp sơ lược câu hỏi kia, pháp thể không có, cũng đáp ngoài thức, không đáp trong thức.

Luận: "Sở chấp của ngoại đạo rằng vì sao chẳng phải có".

Thuật rằng: Là trong năm đoạn, từ đây trở xuống là đoạn thứ ba, ngoại đạo và Tiểu thừa hỏi riêng, phá riêng về sở thủ chẳng phải có, trong đó có hai phần:

1. Ngoại đạo hỏi riêng phá riêng.
2. Tiểu thừa hỏi riêng phá riêng.

Lại phần đầu ngoại đạo hỏi riêng trong phá, ban đầu thì hỏi, sau đó thì phá. Đây là hỏi.

Luận: "Còn Số Luận", đến "hai mươi ba pháp".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá. Trong đó có hai phần:

1. Phá riêng mười ba thứ chấp của đại ngoại đạo.

2. Tổng kết chín mươi lăm thứ thành bốn câu phá.

Trong phần đầu phá riêng mười ba chấp hợp chung làm sáu phá, đến sau sẽ biết thêm. Đây là phá Số Luận thứ nhất, văn có ba phần:

1. Nêu chấp.

2. Phá chấp.

3. Tổng kết các lỗi.

Trong đó, đến đoạn "xét kỹ văn" mới chia phần đoạn, nghĩa là có ngoại đạo tên là Kiếp-tỷ-la, xưa gọi là Ca-tỳ-la là nhầm, Hán dịch là Hoàng Xích, vì râu tóc sắc diện đều có màu đỏ vàng. Nay phương Tây quý chủng tánh Bà-la-môn, đều là màu đỏ vàng, người thời đó gọi là vị tiên Hoàng Xích Sắc, hàng đệ tử thượng thủ sau đó, như trong bộ chủ mười tám bộ tên là Phạt-lý-sa, Hán dịch là Vũ, vì sinh ra khi trời đang mưa, cho nên lấy đó làm tên, đồ đảng của Vũ gọi là ngoại đạo Vũ Chúng. Tiếng Phạm là Tăng-khư, Hán dịch là Số, tức là trí tuệ số, đo lường các pháp căn bản để đặt tên theo số mà khởi Luận, gọi là Số Luận. Luận có thể sinh ra số cũng gọi là Số Luận. Người soạn ra Số Luận và học Số Luận gọi là Số Luận giả. Luận Kim Thất Thập cho các sư này soạn là có ngoại đạo đến nước Kim-nhĩ, lấy miếng đồng nịch bụng, đầu đội chậu lửa, đánh trống vương Luận, xin Luận nghị với Tăng. Do tranh Luận về thế giới ban đầu thì có, về sau thì không, hủy báng Tăng không bằng ngoại đạo, bèn soạn Thất Thập tụng để trình bày tông của Số Luận, vua thấy hợp ý bèn ban cho vàng, ngoại đạo muốn danh dự bản thân mình rực rỡ, bèn lấy bài Luận mới soạn đặt tên là Luận Kim Thất Thập. Bài Luận ấy văn xuôi do Bồ-tát Thiên Thân soạn. Đến quyển 4 ở sau sẽ nói rộng thêm. Dựa vào Luận Kim Thất Thập mà lập ra hai mươi lăm Đế, lược chung làm ba, kế trung làm bốn, rộng là hai mươi lăm. Luận đó ghi: Lược làm ba là biến dị, tự tánh và ngã tri.

1. Biến dị: Là trung gian hai mươi ba Đế, chỗ tạo tác của tự tánh gọi là biến dị.

2. Tự tánh: Là minh tánh, nay gọi là tự tánh, xưa gọi là minh tánh, nay cũng gọi là thắng tánh, chưa sinh các đại chỉ trụ tự phần gọi là tự tánh. Nếu sinh các đại thì gọi là thắng tánh, vì dụng tăng thêm thù thắng.

3. Ngã tri: Là thần ngã.

Trung làm bốn:

1. Bổn mà không biến dị: Tức là tự tánh năng sinh ra đại, nên gọi là bổn, không từ vật khác sinh cho nên không biến dị.

2. Biến dị mà phi bổn: Một thuyết thì nói mười sáu Đế, tức là mười một căn và năm đại, tổng cộng là mười sáu Đế. Lại một thuyết nữa nói chỉ có mười một căn, nhưng từ vật khác sinh thì gọi là biến dị, không thể sinh ra vật khác cho nên chẳng phải bổn.

3. Vừa bổn vừa biến dị: Một thuyết là bảy Đế, tức là đại, ngã mạn và năm duy lượng. Lại thuyết nữa gồm năm đại hợp chung với mười hai pháp, là từ vật khác sinh mà lại sinh ra vật khác.

4. Phi bổn phi biến dị: Tức là thần ngã.

Rộng là hai mươi lăm Đế:

1. Tự tánh.
2. Đại.
3. Ngã mạn.
4. Năm duy.
5. Năm đại.
6. Năm tri căn.
7. Năm tác nghiệp căn.
8. Tâm bình đẳng căn.
9. Ngã tri giả.

Đối với vị thứ chín này mở ra làm hai mươi lăm Đế.

Hỏi: Vì sao tự tánh có thể làm sinh nhân cho các pháp?

Đáp: Ba đức hợp chung cho nên có thể sinh ra các Đế. Ba đức, tiếng Phạm là Tát-đỏa, Hán dịch là hữu tình, cũng dịch là Dũng kiện, nay lấy nghĩa Dũng kiện. Tiếng Phạm là Thích-xà, Hán dịch là vi, các bụi nhỏ như lông trâu v.v... đều gọi là Thích-xà, cũng gọi là bụi cát, hiện tại dùng nghĩa bụi cát. Tiếng Phạm là Đáp-ma, Hán dịch là ám, chữ ám trong ám độn. Ba đức lẽ ra gọi là dũng, trần, ám, hoặc dịch theo nghĩa phụ như xưa dịch là nhiễm, thô, hắc, nay dịch là hoàng, xích, hắc, xưa dịch là hỷ, ưu, ám, nay dịch là tham sân si, xưa gọi là lạc, khổ, si, nay gọi là lạc, khổ, xả.

Người khác hỏi: Ngã tri giả này có thể là thọ giả hay chăng?

Đáp: Là thọ giả, vì ba đức tạo tác.

Hỏi: Đã chẳng phải tác giả thì dụng ngã làm gì?

Đáp: Làm nghĩa lãnh thọ, nghĩa đó là cảnh, chứng ở cảnh. Ngã là tri giả, ngoài ra không có năng tri. Lại, từ minh tánh đã chuyển biến ngã thọ dụng, lần lượt sinh, là tự tánh vốn có Vô vi thường trụ, chỉ có thể sinh ra vật khác, không từ vật khác sinh ra, do ngã khởi cảnh giới tư thọ dụng, từ tự tánh trước hết sinh ra đại. Đại nghĩa là tăng trưởng, tự tánh tướng tăng nên gọi là đại, hoặc gọi là giác, cũng gọi là tưởng, gọi là biến

mãn, gọi là trí, gọi là tuệ. Từ đại sinh chấp ngã, tự tánh của chấp ngã đó khởi dụng quán sát ở ngã, biết ngã cần có cảnh cho nên nói chấp ngã. Ban đầu cũng gọi là chuyển dị, cũng gọi là cáu bẩn. Có thuyết nói ngã mạn sinh năm đại, năm duy, mười pháp. Năm đại là đất, nước, lửa, gió, không. Có một vật riêng gọi là không, chẳng phải cái không trống trơn, cõi không của sắc. Năm duy là thanh, xúc, sắc, vị, hương. Có thuyết nói mạn chỉ sinh năm duy, năm duy sinh năm đại, năm đại sinh mười một căn, làm thọ dụng của ngã thì trước hết tạo tác năm duy. Lượng nghĩa là quyết định, chỉ quyết định dùng thứ này thành các đại căn v.v..., hoặc y theo đây nói sắc thành hỏa đại, hỏa đại thành nhãn căn, nhãn không thấy hỏa mà thấy sắc. Thanh thành không, không thành nhĩ, nhĩ chẳng nghe không mà nghe thanh. Hương thành địa, địa thành tỷ, tỷ không nghe địa mà nghe hương. Vị thành thủy, thủy thành thiệt, thiệt không được thủy mà nếm vị. Xúc thành phong, phong thành thân, thân không được phong mà được xúc. Chỗ nói trong đây y theo nghĩa riêng thành. Có thuyết nói năm duy đều thành năm đại, năm đại đều thành năm căn. Năm tác nghiệp căn và tâm bình đẳng căn cũng đều chung thành. Làm dụng cho năm duy phải cần mười một căn, mười một căn không thể tự có, phải dựa năm đại mà thành. Sở tạo của Phật pháp là năng tạo kia, cho nên mười một pháp biến dị chẳng phải gốc, thuận với giải thích sau, tức là hiện tại phương Tây còn có hai sự tranh cãi. Kế đó sinh ra mười một căn, ban đầu sinh năm tri căn, năm tri căn là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, bì. Kế là sinh năm tác nghiệp căn, năm tác nghiệp căn là:

1. Phương tiện nói năng.
2. Tay.
3. Chân.
4. Nơi tiểu tiện.
5. Nơi đại tiện.

Trong phương tiện nói năng này, miệng lưỡi là thứ cần thiết. Trong tay chân này, tức là phân bì căn phân ra, trước nói chung là bì, nay là lấy phần nhánh. Lại nữa, căn đại tiểu tiện của nam nữ tác dụng khác nhau cho nên lập riêng. Kế là sinh tâm căn, Luận Kim Thất Thập phân biệt làm thể, có thuyết nói đây là nhục tâm làm thể. Thần ngã lấy tư làm thể, cho nên Nhân Minh nói chấp ngã là tư. Ba đức là nhân của sinh tử, do sự chuyển biến nhiễu loạn ngã cho nên không được giải thoát. Biết hai mươi ba Đế chuyển biến vô thường sinh chán mà tu đạo, tự tánh ẩn dấu vết không sinh các Đế, ngã liền giải thoát. Nay phá pháp ấy để hiển bày thể của ba đức không phải là năng thành, hai mươi ba

Đế chẳng phải sở thành. Không phá ngã kia, vì trước đã phá rồi, cho nên nói chỗ thành của ba đức là hai mươi ba pháp.

Luận: "Nhưng pháp của các đại", đến "chỗ đắc của hiện lượng".

Thuật rằng: Hai mươi ba Đế do ba việc hòa hợp của các Tát-đỏa làm thành tự thể, đều là pháp thật có không bị hoại diệt. Nhưng là chuyển biến, gọi là vô thường, bắt đầu từ tự tánh chuyển biến mà sinh, sau khi biến hoại lại trở về tự tánh, chỉ là ẩn hiển, chẳng phải sau vô thể diệt gọi là vô thường, thể đều là tự tánh, lại không có tự thể riêng, là thật chẳng phải giả. Những thứ này đều là sở đắc của hiện lượng, sự thọ dụng của ngã, ở đây hiển bày hai nghĩa: một là Thật, hai là Hiện lượng đắc.

Luận: "Chấp kia phi lý".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá. Trong phá có ba đoạn:

1. Phản đối chung.
2. Hỏi lại.
3. Phá riêng.

Ở đây là phản đối chung.

Luận: "Vì sao?"

Thuật rằng: Đây là hỏi lại.

Luận: "Các pháp như đại v.v...", đến "lẽ ra giả chẳng phải thật".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá riêng.

Trong phá có ba đoạn:

1. Phá chung chỗ thành của hai mươi ba Đế.
2. Từ "ba việc hòa hợp của các Tát-đỏa" trở xuống là phá riêng ba pháp năng thành của Bổn sự.
3. Từ "lại ba là riêng v.v..." trở xuống, là phá chung hai mươi bốn Đế của năng thành và sở thành.

Phần đầu phá có ba, đây là phần đầu. Đại v.v... hai mươi hai pháp trung gian. Lượng thứ nhất nói rằng: "Các pháp như đại v.v..., lẽ ra là giả chẳng phải thật". Nhân nói rằng: "Vì chấp nhận nhiều sự làm thành". Dụ nói rằng: "Như quân đội, như rừng v.v...". Nhưng trong tông kia cho rằng quân đội và rừng là giả, chẳng phải thật, vì nhiều pháp làm thành không giống như bình chậu. Bình chậu tuy cũng là do nhiều pháp mà thành, nhưng năng thành của nhiều pháp cũng đều không lìa nhau, các Đế như đại v.v..., nên đều là thật có, quân đội và rừng lìa nhiều pháp mà thành, cho nên giả chẳng phải thật. Nhưng thể chẳng phải là diệt hoại vô thường, khi bị phân tách ra thì trở về tự tánh, tức là nó đã

chấp nhận thế gian có giả, cho nên được làm dụ. Nhưng sở chấp kia là các pháp như đại v.v..., mỗi mỗi đều nương vào sở thành của ba đức, ba việc hòa hợp là các đại năng thành. Đây nói là sở thành, không nói sở sinh, không trái với tông kia, nhưng ở chỗ khác giả nói là sinh. Sinh của sự sinh thành, chẳng phải sinh của sinh khởi, sinh khởi này sau khi sinh thì có sự hoại diệt, cho nên theo nhân của các đại mà nói là nhiều sự thành, hoặc nói sở thành của ba đức làm nhân, không có lỗi đồng dụ. Nay chỉ nói chung là nhiều sự thành, nhân không có lỗi, hoặc tự tông của năm duy này cũng nói là nhiều sự thành, há không trái với tông hay sao! Nếu y theo ba giả mà nói, là thuộc về nối tiếp giả, cho nên không trái với giáo. Cũng chẳng phải chỗ nhiều sự cộng thành, vì đều là sinh. Lại, tông kia chấp các pháp như đại v.v... là do nhiều sự thành, là hiện lượng đắc, vì khi đắc các sắc cũng đắc đại v.v.... Quân đội và rừng cũng do nhiều sự thành, nhưng chẳng phải hiện lượng đắc.

Luận: "Vì sao có thể nói hiện lượng đắc?"

Thuật rằng: Vấn nạn pháp của các đại chẳng phải hiện lượng đắc. Lượng thứ hai nói: "Đại v.v... của ông cũng chẳng phải sở đắc của hiện lượng, vì nhiều sự làm thành, hoặc là vì giả, như quân đội và rừng v.v...". Trước đã phá giả, cho nên được làm nhân, hoặc như thế là có một phần lỗi trái với tự tông, đây là chấp nhận bốn đại trong năm đại gồm cả năm duy lượng đều do nhiều sự làm thành, là sở đắc của hiện lượng, điều này cũng không đúng. Họ chấp là thường, tông nói "chỗ chấp của ông" cho nên không có lỗi. Lại, trong văn ít, lẽ ra thay đổi tông ở trước, nói Đại v.v... chẳng thật có cảnh sở đắc của hiện lượng, tức là phân biệt bốn đại và năm duy của tự tông chẳng thật có cảnh sở đắc của hiện lượng. Quân đội và rừng của tông kia v.v..., vì cũng chẳng thật có cảnh sở đắc của hiện lượng, cho nên được làm dụ. Hiện lượng của tông kia tức là năm tri căn, tâm bình đẳng căn, nhưng chẳng phải các vật quân đội và rừng của tông kia là thật có cảnh sở đắc của hiện lượng. Nay chỉ ngăn thật có cảnh sở đắc của hiện lượng. Chân như lìa nói năng cho nên không có lỗi.

Luận: "Lại, các pháp như đại v.v...", đến "chẳng phải ba hợp thành".

Thuật rằng: Phần thứ ba là phá chung hai mươi ba Đế. Lượng rằng: "Hai mươi ba Đế của các đại, lẽ ra chẳng phải ba việc hợp thành, vì chấp nhận thật có, như tự tánh. Văn Luận trong đây, tông có trước sau, nhân không giản lược. Y theo trước nên biết, vì văn sơ lược. Từ trên đến đây, ba lượng phá chung hai mươi ba Đế sở thành, từ đây trở xuống

phần thứ hai phá riêng Bổn sự tự tánh năng thành.

Luận: "Ba việc của các Tát-đỏa", đến "cũng do ba hợp thành".

Thuật rằng: Trong đó văn có tám, lượng có mười. Trong đây lượng rằng: "Ba việc của Tát-đỏa, cũng phải do ba việc hợp thành, vì chấp nhận đại v.v... giống như đại v.v...". Các đại của tông kia là ba việc như Tát-đỏa v.v..., ba việc của Tát-đỏa tức là các đại, ba việc của các Tát-đỏa v.v... là bổn pháp, không từ người khác mà thành. Đại v.v... thì không như thế, cho nên lấy ba đức so sánh nhiều pháp như đại v.v... mà thành. Từ đây trở xuống là phần hai.

Luận: "Chuyển biến phi thường là so sánh cũng vậy".

Thuật rằng: Lại phá tự tánh. Do ba việc này tức là đại v.v..., lẽ ra giống như đại v.v... chuyển biến phi thường, nên lập lượng rằng: "Ba pháp của Tát-đỏa, lẽ ra chuyển biến vô thường, tức là đại v.v..., như pháp của đại v.v...", có lỗi năng biệt không cực thành và lỗi không có đồng dụ, cho nên dùng lời "chuyển biến" để phân biệt.

Luận: "Lại nữa, ba bổn sự", đến "năng thể là một".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, lấy thể so sánh với công năng. Lượng rằng: "Thể của ba việc của Tát-đỏa v.v..., lẽ ra mỗi việc đều có nhiều, tức là công năng, như công năng kia". Công năng nhiều, là vì tất cả sự trên đều có nhiều công năng, tức là các công năng sinh ra đại v.v... Thể chỉ có một, so sánh năng cũng nhiều, lấy năng làm lượng cũng vậy, nhân chỗ chấp kia, cho nên lấy làm dụ.

Luận: "Ba thể đã khắp", đến "thể không khác".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư, thứ năm, lấy một phần thể so sánh với một phần khác. Lượng rằng: "Ba việc của Tát-đỏa v.v..., khi một phần chuyển biến thành pháp thì một phần còn lại lẽ ra cũng chuyển biến, thể này tức là thể của Tát-đỏa kia v.v... không khác". Có chỗ nói: "Vì chấp nhận thể khắp tất cả, như một phần chuyển biến". Hai tỷ lượng này, một là thể chẳng khác nhân, hai là khắp tất cả nhân. Hoặc chấp nhận một phần biến, một phần còn lại cũng biến, tức là ba việc này chẳng có lúc nào không biến chuyển, bèn có lỗi trái với tông. Họ chấp rằng: "Xứ này biến thành núi sông, xứ kia không biến, thể của tự tánh vẫn khắp tất cả". Từ đây trở xuống là phần thứ sáu, chấp ba thứ thể tướng của họ đều khác nhau, vẫn nói hòa hợp thành chung một tướng, lấy ba thể kia so sánh thành một tướng.

Luận: "Chấp nhận ba việc này", đến "cộng thành một tướng".

Thuật rằng: Trong đây ngăn tổng hợp thành một tướng, vì tông đó tự chấp nhận ba thể tướng khác nhau. Lập lượng rằng: Tướng sở thành

do ba việc hòa hợp, lẽ ra cũng có ba, vì chấp nhận là ba thể, như thể.

Luận: "Khi không nên hợp", đến "thể không khác nhau".

Thuật rằng: Tỷ lượng thứ bảy nói: "Ông nói khi ba việc này hòa hợp cộng thành một tướng thì lẽ ra không thể thành một, vì ba thể đều khác nhau, hoặc thể trước và thể sau không khác nhau, nếu không hợp với thời thì tướng thật có ba biến chuyển hợp thành một". Họ chấp ba việc có chỗ không hòa hợp, tức là khi pháp của các đại chưa thành, cho nên được làm dụ. Lại lập lượng rằng: "Ba việc của ông khi chưa thành các đại, lẽ ra cũng có thể thành các đại, vì thể trước và thê sau không khác nhau, như khi thành về sau". Phần thứ tám, kia nói ba thể có khác nhưng tướng nó là một, tức là vì cứu nạn trước cho nên tạo ra chấp này.

Luận: "Hoặc nói ba việc", đến "thể tướng là một".

Thuật rằng: Điều này trái với tự tông, vì thể tức là tướng. Lấy sự đồng khác của thể và tướng. Lượng rằng: "Ba việc gốc của ông, thể lẽ ra không khác, vì nói thể và tướng không khác nhau, như tướng sở thành". Hoặc tướng lẽ ra có ba việc khác nhau với không khác thể, như ba bản thể, vì chấp nhận tướng có một mà việc có ba, cho nên trái với tự tông, vì ba thể của tự tông tức là tướng, không nên ba mà là một, do trái với tự tông, cho nên có câu hỏi này. Từ đây trở xuống là phần thứ chín, thứ mười, lượng nói.

Luận: "thể lẽ ra như tướng", đến "ba việc hợp thành một".

Thuật rằng: Đây là thể dụng tương tức lẫn nhau, hỏi về lượng có hai câu, văn có hai tông. Nhân thì nói thể tức là tướng, vì tướng tức là thể, lại làm dụ lẫn nhau, lý đó rất dễ hiểu.

Phần thứ ba hỏi chung hai mươi bốn Đế, chỉ trừ ngã thể, vì trước đã phá rồi. Văn trong đó có năm đoạn, đoạn thứ nhất hỏi về chung và riêng.

Luận: "Lại ba việc là riêng", đến "lẽ ra chẳng phải một hoặc ba".

Thuật rằng: Lại, ba việc là khác, vì đều khác với thể, đại v.v... là chung, vì là một pháp. Chẳng phải nói ba việc làm thành đại mà trở nên khác, đây là nương vào một tướng ở trước mà làm câu hỏi. Ba việc hòa hợp thành đại v.v..., đại v.v... gọi là chung, tuy chung và riêng không đồng, nhưng tánh thì quyết định là một, như vàng làm vòng xuyến, không thể lìa vòng xuyến mà có vàng riêng, lấy ba việc gốc này y theo đại v.v... mà vấn nạn. Lượng rằng: "Ông chấp nhận có ba việc riêng, lẽ ra là một klhông phải ba". Nhân nói rằng: "Vì tánh tức là chung, như

tổng các đại”. Lấy chung các đại từ ba nạn rằng: “Từ pháp chung như các đại, lẽ ra là ba chẳng phải một”. Nhân nói rằng: “Thể tức là ba sai biệt, như ba tánh riêng”. Trong văn Luận này sai quấy lẫn nhau, nói là chung chẳng phải một, riêng chẳng phải ba, nếu họ chuyển lại chấp rằng: “Ai nói các pháp mà các đại làm thành đều là một?” Vì ba việc hợp thành nên chẳng phải một tướng, các tướng trong đó thật ra đều khác nhau, vì hợp chung lại cho nên tương tợ là một.

Luận: “Khi ba việc này biến”, đến “là một sắc”.

Thuật rằng: Thứ hai phá chuyển chấp chẳng phải thành một tướng. Khi ba việc này biến, là khi ba việc này chuyển biến thành các đại, hoặc không hòa hợp thành một tướng, ý nói ba thể biến thành một tướng, tức là pháp thể của các đại cũng có ba tướng chẳng phải một tướng. Đoạn văn trên là chấp, dưới là vặn hỏi để cởi mở. Phải như chưa biến bản thể của ba việc, tức là phải thấy ba việc. Thế nào là thấy một? Lượng rằng: “Tướng sở thành do ba việc hòa hợp, lẽ ra thấy ba việc khác nhau, vì chấp nhận có ba, như thấy ba tướng thể khi chưa biến. Lại nếu không hòa họp chỉ thành một tướng, trong tướng có ba việc, vì sao hiện thấy là một sắc v.v...? Thế gian hiện thấy sắc chỉ là một, mà nói nhưng do ba pháp làm thành, nên sắc có ba việc khác nhau, tức là lỗi trái với hiện lượng và thế gian. Lượng rằng: “Các pháp như sắc, lẽ ra đều tháy là ba việc, vì thể có ba, như ba việc của ông”.

Đây là vặn hỏi nghĩa ba thể thành ba tướng, sau đó lại vặn hỏi nghĩa thành một tướng. Phần thứ nhất ở trước, hỏi vặn tướng lẽ ra là ba, hoặc lẽ ra chẳng phải một, tuy giống như đối với câu hỏi này, câu hỏi này hoặc thành lỗi một tướng gốc ba tướng và bản thể, cho nên cùng với lỗi trước thể tánh đều khác nhau.

Luận: “Hoặc ba việc hòa hợp”, đến “thể lẽ ra cũng có lỗi”.

Thuật rằng: Đây là thứ ba, phá ba việc hòa hợp cộng thành một tướng, một tướng tức là đại v.v... Lượng rằng: “Khi ba tướng căn bản của ông cộng thành một tướng thì ba tướng căn bản lẽ ra không có ba tướng, vì tức là một tướng, giống như một tướng, tướng đã mất gốc, thể lẽ ra cũng vậy, vì tướng và thể là một. Lượng rằng: “Khi thành tướng thì ba thể căn bản lẽ ra không có ba, vì tướng tức là thể, như tướng sở thành.

Luận: “Không thể nói ba việc”, đến “Thấy một là thế nào?”

Thuật rằng: Đoạn văn thứ tư này, do phá chấp trở lại ba việc căn bản đều có hai tướng. Một là tướng chung, hai là tướng riêng. Khi thành tướng, đại v.v... sở thành chỉ thấy tướng chung một việc, ba việc căn

bản tức là ba tướng riêng. Nay phá điều này, lượng thứ nhất nói rằng: "Pháp chung như đại v.v..., lẽ ra chẳng phải là chung, tức là ba thể, như ba tướng riêng. Lấy riêng theo chung để làm vặn hỏi cũng vậy. Lại nêu tất cả tướng chung của ba việc, hoặc chẳng phải một, lẽ ra cũng thấy ba, vì tướng tức là thể, như thể của ba việc, thể lẽ ra thấy một, vì tức là tướng chung, giống như tướng chung. Tướng chung của ba việc hoặc có ba thứ, không nên thấy một, vì có ba thứ, như ba việc gốc. Tướng riêng của ba việc không nên thấy ba, tức là ba tướng, như tướng của đại v.v... Từ đây trở xuống là phần thứ năm, kia lại chấp rằng: Ba việc trên, mỗi việc đều có ba tướng, là ban đầu Tát-đỏa có một tự tướng, cùng với tướng của hai sự Thích-xà và Đáp-ma, hai pháp còn lại xoay vần đối nhau, mỗi pháp đều có ba tướng, lẫn lộn nhau mà cộng thành các pháp như đại v.v... Vấn nạn xong chín tướng khó thấy một tướng, thật ra trong đó mỗi thứ có ba tướng xen lẫn nhau mà trụ.

Luận: "Hoặc nói ba thể", đến "cho nên thấy một".

Thuật rằng: Ở đây nhắc lại chấp kia.

Luận: "Đã có ba tướng lẽ nào thấy là một".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống năm câu hỏi, câu thứ nhất đã nói "đều có ba tướng". Vẫn thấy là ba, vì sao lại thấy là một? Trong các đại lẽ ra thấy ba tướng, vì tướng tức là thể, cũng như ba thể. Các tướng như đại v.v..., hoặc lẽ ra thấy là chín, vì tức là bổn tướng, tất cả chín tướng của ba thể trên, mỗi thứ đều có ba tướng cho nên lẽ ra không thấy một, như ở trước thấy sắc, trong đây mỗi mỗi làm lượng lẫn nhau, làm y cứ cho nhau.

Luận: "Lại làm sao biết ba việc có khác?"

Thuật rằng: Là tỷ lượng thứ hai. Lại, trong ba việc này, mỗi việc đều có ba tướng, cùng chung thành đại v.v... Làm sao biết ba việc đều có khác nhau? Tỷ lượng của ba việc đều có một thứ, lượng thứ nhất nói: "Hai pháp Tát-đỏa và Thích-xà của ông, lẽ ra không phải Tát-đỏa và Thích-xà, vì đủ ba tướng, như Đáp-ma, hoặc lẽ ra hai thứ này tức là Đáp-ma, vì có ba tướng, như Đáp-ma đã như thế thì làm sao biết ba việc khác nhau?

Luận: "Nếu kia mỗi mỗi", đến "đợi ba hòa hợp".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống lượng thứ ba lại hỏi về ba đức, mỗi đức lẽ ra như thế. Nói rằng một trong ba việc này lẽ ra thành các pháp như đại, đâu cần phải mượn đến ba việc, vì đủ ba tướng, như ba việc hợp chung. Lượng rằng: "Một pháp Tát-đỏa lẽ ra thành đại v.v...", vì có đủ ba tướng, như khi Đáp-ma hợp chung. Nếu nói thiếu một duyên thì

không thành thì chỗ nào thiếu mà chờ ba việc? Nếu nói phải do ba việc ba tướng hợp chung mới thành đại v.v..., cho nên một việc vốn không thể thành đại v.v...

Luận: “Thể đáng lẽ cũng mỗi thứ có ba, vì thể tức là tướng”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuỗng lượng thứ tư nói: “Lại lượng thứ tư ở dưới đây nói, lại mỗi tướng kia lẽ ra có ba thể, vì thể tức là tướng, giống như tướng gốc, mỗi mỗi đều là lượng, hoặc đều làm lượng”.

Từ đây trở xuống là vấn nạn chung thứ năm về đại v.v... đáng lẽ không có sai biệt.

Luận: “Lại nữa, các pháp như đại v.v...”, đến “lẽ ra không có sai biệt”.

Thuật rằng: Lượng rằng: “Các đại khác ngoài Đế và pháp của các mạn lẽ ra không khác với đại, vì ba việc hợp thành, như đại. Vì đại đối với mạn v.v... đã không khác như thế, mạn đối với đại v.v... không khác cũng như thế”. Hai mươi ba pháp lần lượt hợp chung có hai mươi ba lượng, nếu ông nói rằng đều không khác nhau.

Luận: “Cho nên nhân quả”, đến “đều không được thành”.

Thuật rằng: Tổng kết trái với tông, đó là lấy đại làm nhân, mạn làm quả. Năm duy lượng, năm đại và mười một căn không có khác nhau cho nên đều không thành.

Luận: “Hoặc một căn như thế”, đến “sở đắc của tất cả căn”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày lý do không có khác nhau thì không thành, trái với lỗi của hiện lượng, tức là không có khác nhau. Một căn lẽ ra được tất cả cảnh, hoặc một cảnh là chỗ được của tất cả căn, vì không có khác nhau, vì lẫn nhau làm tông dụ cũng như thế. Ở đây có hai lượng, là vì một căn đối với tất cả cảnh giới không được, lẽ ra cũng được, vì thể không khác. Như từ cảnh sở đối, cảnh đối với căn cũng có chỗ hỏi vặn đó, trong Luận Phật Tánh cũng có câu hỏi này.

Luận: “Thế gian hiện thấy”, đến “thành lỗi của đại”.

Thuật rằng: Trước trái với hiện lượng, ở đây trái với thế gian.

Luận: “Cho nên chỗ chấp kia”, đến “chấp là có”.

Thuật rằng: Tổng kết chỗ sai kia, như văn có thể hiểu. Đoạn văn thứ ba, trong đây Số Luận và Thắng Luận đều có mười tám bộ dị chấp tranh nhau hưng khởi. Như trong Biệt sao ký có ghi.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá nghĩa của Thắng Luận, thành người mạt kiếp tuổi thọ vô lượng, ngoại đạo xuất thế tên là Ốt-lộ-ca, đây gọi là Hưu lưu, ban ngày thì tránh sắc thanh, núp trong rừng núi, ban đêm bặt dứt thấy nghe mới đi khất thực, người thời đó gọi là giống

như loài chim hưu lưu, do đó mà được tên Hưu lưu, tức là tên khác của Huân hầu, xưa gọi Ưu-lâu-khư là sai, hoặc gọi là Yết-noa-bộc. Yết-noa là Mễ tề, Bộc dịch là thực. Vì trước hay đi ban đêm, làm kinh sợ đàn bà trẻ con, chọn chỗ đất trống để nghiền lấy gạo trong vỏ trấu mà ăn, do đó mà được tên, người thời đó gọi là vị tiên Thực mễ tề, xưa gọi Kiển-ni-đà là sai, cũng gọi là Phệ-thế-sử-ca, Hán dịch là Thắng, sáng tác sáu câu Luận, các Luận ít có Luận nào sánh bằng nên gọi là Thắng, hoặc soạn Luận hơn người nên gọi là Thắng Luận, xưa gọi là Vệ-thế-sư, hoặc gọi là Bệ-thế-sư đều là sai. Sư của Thắng Luận soạn Thắng Luận thì gọi là Thắng Luận sư, nhiều năm tu đạo đạt được năm thông, cho rằng đã chứng Bồ-đề liền vui mừng nhập diệt, nhưng than thở chỗ ngộ này chưa có truyền nhân. Thương xót thế gian có tình si mà không có mắt nhân ái, bèn quán sát bảy đức truyền pháp để khiến được lưu truyền:

1. Sinh giữa nước.
2. Cha mẹ đều là họ Bà-la-môn.
3. Có tánh bát Niết-bàn.
4. Thân tướng đầy đủ.
5. Thông minh biện Luận nhanh nhẹn.
6. Tánh hạnh nhu hòa.
7. Có tâm đại bi.

Trải qua vô lượng thời gian không có bảy đức, sau phải trụ lại nhiều kiếp. Nước Bà-la-ni-tư, có Bà-la-môn tên là Ma-nạp-phược-ca, Hán dịch là Nho Đồng. Con của Nho Đồng tên là Bát-giá-thi-khí, Hán dịch là Ngũ Đảnh. Tóc trên đảnh có năm xoáy, đầu có năm sừng, người này tuy có bảy đức, nhưng căn cơ chậm chạp, đã nhiễm vợ con rốt cuộc khó hóa đạo. Trải qua vô lượng năm, dò xét căn cơ thuần thục, sau ba ngàn năm, nhân dịp vào vườn hoa vui chơi, giành hoa với vợ con mà tức giận lẫn nhau, Hưu Lưu do đây mà nương thần thông giáo hóa cho đó, Ngũ Đảnh không theo, vị tiên trở về. Lại, ba ngàn năm biến hóa cũng không được, lại ba ngàn năm cả hai cạnh tranh nhau rất dữ, chán nhau đã nhiều, ngửa mặt nhớ không tiên, tiên nhân ngay lúc đó liền dùng thần lực hóa dẫn, bay vọt lên hư không đón qua chỗ ở trong núi, dần dần nói pháp sở ngộ nghĩa sáu câu:

1. Thật.
2. Đức.
3. Nghiệp.
4. Hữu.
5. Đồng dị.

6. Hòa hợp.

Đây là theo Bách Luận và chỗ phá của Luận này. Nhưng có sáu pháp cú nghĩa, con cháu đời sau của Thắng Luận tên là Tuệ Nguyệt lập ra mười cú nghĩa, trong đó lược lấy ba môn phân riêng: một là nêu tên chung, tên riêng; hai là nêu ra thể tánh; ba là giải thích các môn.

Một là nêu tên chung, tên riêng:

a. Nêu tên chung: Gồm có mười câu:

1. Thật.
2. Đức.
3. Nghiệp.
4. Đồng.
5. Dị.
6. Hòa hợp.
7. Hữu năng.
8. Vô năng.
9. Câu phần.
10. Vô thuyết.

b. Nêu tên khác: Thật có chín thứ:

1. Địa.
2. Thủy.
3. Hỏa.
4. Phong.
5. Không.
6. Thời.
7. Phương.
8. Ngã.
9. Ý.

Đức có hai mươi bốn thứ:

1. Sắc.
2. Vị.
3. Hương.
4. Xúc.
5. Số.
6. Lượng.
7. Tánh riêng.
8. Hợp.
9. Ly.
10. Tánh kia.

11. Tánh đây.
12. Giác.
13. Lạc.
14. Khổ.
15. Dục.
16. Sân.
17. Siêng năng mạnh mẽ.
18. Trọng tánh.
19. Dịch tánh.
20. Nhuận.
21. Hành.
22. Pháp.
23. Phi pháp.
24. Thanh.

Nghiệp có năm thứ:

1. Lấy.
2. Bỏ.
3. Co.
4. Duỗi.
5. Đi.

Là đồng thể, là chỉ có thật đức nghiệp, vì ba thứ đồng nhất.

Thể của dị thì nhiều, vì dựa vào chín thật, hoặc chung thật khác, hoặc riêng thật khác. Trong chín thật mỗi thứ đều có chia ra vi tế. Hòa hợp là một. Thể của hữu năng và vô năng có thể có nhiều, khi thật đức nghiệp đắc quả, hoặc cộng hoặc bất cộng thì câu phần cũng nhiều, vì mỗi thứ thật đức nghiệp đều có tánh riêng.

Vô thuyết có năm:

1. Khi chưa sinh thì không có.
2. Khi đã diệt thì không có.
3. Không có kia đây qua lại.
4. Không có khi không hòa hợp.
5. Không có khi rốt ráo.

Hai là nêu ra thể tánh:

A. Thể tánh của chín thật: Hoặc là có sắc, vị, hương, xúc gọi là địa, lấy đức để hiển địa. Nếu có sắc, vị, xúc, dịch, nhuận thì gọi là thủy. Nếu có sắc, xúc thì gọi là hỏa. Nếu có xúc gọi là phong. Chỉ có thanh gọi là không, riêng có không đại, chẳng phải không Vô vi, cũng chẳng phải không giới sắc. Nếu là nhân năng thuyên và nhân năng duyên

của bỉ, thử, câu, bất câu, trì, tốc gọi là thời. Hoặc là nhân năng thuyên và nhân năng duyên của các hướng Đông tây nam bắc... gọi là phương. Hoặc là chín đức nhân duyên hòa hợp, khởi lên trí tướng của giác, lạc, khổ gọi là ngã. Hoặc là chín đức nhân duyên bất hòa hợp, khởi lên trí tướng của giác, lạc, khổ gọi là ý. Trong đây lấy đức để hiển bày thật thể của nó.

B. Thể tánh của hai mươi bốn đức: Nhãn giữ lấy một vật để nương gọi là sắc. Thiệt giữ lấy một vật để nương gọi là vị. Tỷ giữ lấy một vật để nương gọi là hương. Bì giữ lấy một vật để nương gọi là xúc. Nhân thuyên duyên của nhất thật và phi nhất thật gọi là số. Phi nhất thật, là số từ hai trở lên.

Lượng có năm thứ:

1. Vi tánh: Chỉ có hai vi tỷ là các sắc rất thật, các căn, hợp thời có sự tương sinh gọi là hiện lượng. Tông này có ý nói nhãn căn mở ra với ánh sáng soi đến chỗ sắc cảnh mới giữ lấy cảnh, như đèn chiếu đến các vật. Bốn cảnh thanh, hương, vị, xúc hiện đến căn mới giữ lấy cảnh, cho nên khi thấy đánh chuông từ xa, lâu xa tiếng chuông vang đến tai mới nghe được. Căn và cảnh khi hợp gần nhau mới có sự tương sinh, đây là liễu tướng có trên quả. Như bộ phái Tát-bà-đa coi nhẹ không thể nói, hoặc có thể khen ngợi thì chỉ coi trọng nơi tướng hình, chẳng phải coi nhẹ. Vi tánh này cũng vậy, chỉ có tối vi (vi tế) mới gọi là vi. Đoản tánh sau cũng vậy.

2. Đại tánh: Từ ba vi quả trở lên mới có.

3. Đoản tánh: Chỉ hai vi quả trở lên là có.

4. Trường tánh: Từ ba vi quả trở lên mới có.

5. Viên tánh: Có hai thứ: một là Cực vi: là có trên cực vi chân thật bất hòa hợp của cha mẹ. Hai là Cực đại: là có trên bốn thật: không, thời, phương, ngã, vì bốn thể này chu biến khắp. Nhân của thuyên duyên khác nhau một phi một thật gọi là tánh riêng. Hai tánh trước không đến vật, nay đến thời gọi là hợp, ý này chỉ giữ lấy hợp đầu gọi là hợp, ở đây riêng có ba đoạn:

1. Tùy một nghiệp sinh. Dùng tay đánh trống, tay có động tác hợp với chỗ sinh, nghiệp là động tác.

2. Câu nghiệp sinh: Đều là động tác của hai tay hợp nhau.

3. Hợp sinh: Như các mầm mộng sinh không có động tác, cùng với sự kết hợp của các thật như không, thời, phương... hợp thời mà sinh ra.

Hai loại trên chỉ đến vật mà không đến thời gọi là ly. Đây cũng có ba đoạn: phiên dịch phần thứ nhất và phần thứ hai giống như trên có thể

hiểu, còn phần thứ ba là ly sinh: Trước tạo ra quả trái, do có duyên khác đến quả ly biệt đó, sự thật liền hoại, cùng với các không, thời, phương... ly biệt, sự ly biệt của chỗ sinh gọi là ly sinh. Dựa vào số một, hai... và thật của các thời, phương... mà cảm biết xa sự đối đãi, gọi là tánh kia, vật này là một, vật kia là hai... cho nên thuộc về số. Lúc này, lúc kia nên thuộc về thời. Hướng này, hướng kia nên thuộc về phương. Tánh này là ngược lại với tánh kia, nên biết tướng của nó. Giác có hai thứ: một là hiện, hai là tỷ. Nghĩa là đến các căn như thật sắc v.v... khi hợp thì có sinh ra liễu tướng, gọi là hiện lượng, tông này ý nói nhãn căn phát ra ánh sáng cho sắc cảnh mới lấy. Như đèn chiếu soi vật thì bốn cảnh thanh, hương, vị, xúc đến cản mới lấy, cho nên xa thấy đánh chuông, hồi lâu mới nghe tiếng, tiếng đến lỗ tai mới nghe. Khi căn và cảnh hợp nhau thì sinh liễu tướng, liễu tướng này là hiện lượng thể. Tỷ có hai thứ: một là kiến đồng cho nên tỷ, kiến không trái với pháp mà tỷ đối với tông quả, như khi thấy khói thì trong tỷ có hỏa...; hai là kiến bất đồng cho nên tỷ. Kiến trái với pháp mà tỷ tông quả, như khi thấy mưa đá thì trong tỷ tổn hại lúa thóc, thấy lúa thóc tổn hại thì trong tỷ có giông gió mưa đá, ưa thích gọi là lạc, bức não gọi là khổ.

Mong cầu các sắc, thanh v.v... gọi là dục. Tổn hại sắc, thanh... gọi là sân. Khi dục tác động thì trước sinh ra sự gắng sức, điều đó gọi là siêng năng mạnh mẽ, phát động thế lực. Nhân của sự rơi rớt gọi là trọng tánh, nhân trôi chảy của ba thứ địa, thủy, hỏa gọi là dịch tánh.

Địa thủy hỏa nhiếp nhân gọi là nhuận. Hạnh có hai thứ: một là niệm nhân, hai là tác nhân. Chỗ sinh ra số, tập, sai biệt của hiện, tỷ, trí, hạnh gọi là niệm nhân, tức là chủng tử của trí. Quăng bỏ chỗ sinh ra thế lực ứng dụng gọi là tác nhân. Hạnh là thế lực ứng dụng. Trong mười câu nói nhiều về tác nhân là thế lực ứng dụng, niệm nhân gọi là hạnh. Pháp có hai thứ: một là năng chuyển, là được nhân của thân đáng yêu, tức là được nhân của thắng thân sinh tử; hai là năng hoàn, là chánh trí hỷ nhân lìa duyên nhiễm, tức là nhân xuất thế gian, là nhân của chánh trí hỷ, là chánh nhân của chánh trí. Có thể được thân sinh tử không đáng ưa, là nhân của tà trí gọi là phi pháp. Nhĩ giữ lấy một chỗ để nương gọi là thanh.

C. Thể của nghiệp, có năm thứ.

Hoặc là đối với chỗ như hư không v.v... trên dưới, các cực vi v.v... trước hợp sau lìa gọi là thủ nghiệp. Xả nghiệp thì trái lại thủ nghiệp. Nhân của chỗ xa thì trước lìa, chỗ gần thì lìa sau, gọi là khuất nghiệp. Thân nghiệp thì ngược lại khuất nghiệp. Có nhân của thật chất ngại,

trước hợp sau lìa gọi là hành nghiệp.

Thể của đồng cú: Là thể tánh chẳng phải không của thật đức nghiệp. Nhân của năng thuyên và năng duyên gọi là đồng. Thể này tức là đại hữu tánh xưa, các pháp đồng có nên gọi là đồng. Luận Câu-xá nói: "Nghĩa của đồng cú chung".

Thể của dị cú: Thường ở nơi thật chuyển biến, là ngăn che nhân của các đức và tâm, tâm sở, là biểu hiện nhân của thật tánh và tâm, tâm sở, cùng với thật chuyển biến, vật dị thật: Thật là do có dị này đối với đức, nên gọi là dị.

Thể hòa hợp: Có thể khiến cho các thật không lìa mà thuộc lẫn nhau, nhân duyên năng thuyên này gọi là hòa hợp.

Thể hữu năng: Ba thứ thật đức nghiệp có khi cùng làm một, hoặc có khi đều riêng, tạo ra các tự quả, nhân quyết định chỗ cần, nhân hoặc nếu không có điều này thì lẽ ra không thể tạo quả.

Thể vô năng: Ba thứ thật đức nghiệp, hoặc có khi cùng làm một, hoặc có khi đều khác nhau, không tạo quả khác, quyết định chỗ cần, nếu nhân không có điều này thì một pháp lẽ ra có thể tạo ra t cả quả, vì có điều này chỉ tạo tự quả, không tạo quả khác.

Thể câu phần: Tức là thể tánh của ba thứ thật đức nghiệp. Trên ba thứ này là chung câu phần tánh, các địa các sắc v.v... là câu phần tánh riêng, lẫn nhau đối với kia không chuyển, chỗ thủ lấy của tất cả căn, xưa gọi là đồng dị tánh, vừa đồng vừa khác nên gọi là câu phần.

Vô thuyết thể:

1. Chưa sinh thì không có: Là lấy cái vô vì nhân duyên của thật đức nghiệp không gặp nhau mà chưa được sinh làm thể.

2. Diệt rồi thì không có: Là lấy thật đức nghiệp hoặc thế của nhân đã hết, hoặc trái với duyên sinh tuy đã sinh mà hoại, Vô vi làm thể.

3. Không có kia đây qua lại: Là thật đức nghiệp kia đây lẫn nhau làm thể tánh.

4. Không có khi không hòa hợp: Là lấy cái vô vì đại hữu tánh và thật đức nghiệp, tùy xứ mà không hòa không hợp, như người xứ kia không hợp với xứ này làm thể.

5. Không có khi rốt ráo: Là lấy cái vô nhân, ba thời bớt sinh vô làm thể tánh. Năm thứ này đã không thì thể chẳng thể nói, nên gọi là vô thuyết.

Ba là giải thích các môn: Trong đây có năm thứ:

1. Mười câu đối nhau, một nhiều phân biệt: Đại đồng và hòa hợp, hai chỉ là một vật. Đức, nghiệp, và dị, hữu năng, vô năng, câu phần, vô

thuyết, bảy thứ nhưng nhiều vật. Một loại thật cú vừa một vừa nhiều. Không, thời, phương, ngã, ý, năm thứ là một vật. Địa, thủy, hỏa, phong, bốn thứ nhưng nhiều vật.

2. Mười câu đối nhau thường, vô thường phân biệt: Đại đồng và dị hòa hợp, hữu năng, vô năng, câu phần, sáu câu này là thường, vì chẳng phải sở tác. Nghiệp chỉ có vô thường, nói là năng tác sự và sở tác sự, cho nên thật, đức và vô thuyết vừa thường vừa vô thường. Trong chín thật, có năm là thường và bốn là phân biệt. Địa, thủy, hỏa, phong chẳng phải sở tác, nên là thường. Cha mẹ cực vi chẳng phải sở tác. Sở tác là vô thường. Tử vi trở đi đều là vô thường, năm thứ còn lại là thường. Giác, lạc, khổ, dục, sân, cần dũng, pháp, phi pháp, hạnh, ly, tánh kia, tánh đây, thanh, hương mười bốn đức này trong hai mươi bốn đức là vô thường. Hương của nó chỉ có trên địa, nếu có trên cực vi thì cũng là vô thường, như văn dẫn ở sau, cho nên mười bốn đức này chỉ có vô thường. Mười đức khác hoặc thường hoặc vô thường, tất cả sắc, vị, hương, xúc hoặc địa chỉ là vô thường. Trong nhân môn nói rằng: Hỏa hợp làm nhân, hoặc các sắc, vị, hương, xúc v.v... của địa, đồng loại thì làm nhân, theo đồng loại trước làm nhân sinh, y theo đây mà biết, hương chỉ là vô thường, vì chỉ có địa mới có. Tất cả địa, hỏa của dịch tánh có đều là vô thường. Số của hai tánh v.v... trong số, hai biệt tánh trong biệt tánh, đại tánh trong lượng, vi tánh, đoản tánh, trường tánh, chỉ là vô thường. Viên tánh chắc chắn chỉ là thường, gồm các thứ còn lại như sắc, vị, xúc, một số, một biệt tánh, dịch tánh, nhuận tánh, trọng tánh và hợp, tùy chỗ nương vào thật hoặc thường hoặc vô thường, các thứ này cũng vậy. Có cả thường và vô thường gồm có mười pháp, trong năm vô thuyết, có ba thường, một vô thường, một vừa thường vừa vô thường, vị sinh vô chỉ một bề vô thường, vì cùng trái với thật đức nghiệp, điều này nếu khi sinh thì vô liền diệt. Ba thứ chưa sinh thì không có, đã diệt thì không có, không có khi rốt ráo, chỉ là thường tánh, vì không trái với các thật. Không có khi không hòa hợp vô thì có thường và vô thường, như các địa trong chín thật. Các giác, lạc v.v... trong hai mươi bốn đức vì không tương ưng cho nên chỉ một bề là thường. Hoặc tự thừa nhận đức và tự thừa nhận thật, tuy chưa tương ưng với thường thì chắc chắn một bề tương ưng với vô thường. Như thường và vô thường, sở tác và phi sở tác cũng vậy.

3. Hữu chất ngại vô chất ngại phân biệt: Đức, nghiệp, hòa hợp, hữu năng, vô năng, câu phần, vô thuyết, bảy câu này chỉ có vô chất ngại. Trong chín thật cú có bốn vô chất ngại là không, thời, phương, ngã. Năm thứ còn lại là hữu ngại. Có ý nói là vi, như hai vi quả thừa

nhận đại mà cũng có ngại. Hữu tánh và dị tuy văn không nói nhưng cũng là vô ngại, gồm có chín câu vô ngại.

4. Hiện lượng cảnh phi hiện lượng cảnh phân biệt: Tông hiện lượng này là giác trong câu đức, cho nên Luận kia nói rằng: "Giác có hai thứ, một là hiện, hai là tỷ". Nghiệp, hữu tánh gồm cả câu phần đều là hiện lượng đắc. Luận tự nói là "Vì các căn đắc, nên không nói cú nghĩa, phi hiện lượng đắc", Luận cũng tự nói rằng: "Vì chỉ có tỷ cảnh", nghĩa của câu hòa hợp, Duy thức nói là "Phi hiện lượng đắc". Địa, thủy, hỏa, phong, cha mẹ cực vi trong thật cú là phi hiện lượng đắc. Tử vi trở lên là hiện lượng đắc. Sau đây trong phá Thuận Thế và Thắng Luận nói rằng: "Cực vi nhóm họp đủ để thành căn và cảnh, đâu cần quả làm gì, nên biết như vậy"! Ngoài ra không, thời, phương, ngã, ý cũng chẳng có văn nói, nay giải thích là phi hiện lượng đắc. Thanh trong câu đức chỉ có hiện cảnh, giác, lạc, khổ, dục, sân, siêng năng mạnh mẽ trong đức là ngã hiện cảnh, văn không nói lại, nay giải thích nó cũng chỉ có hiện cảnh. Trọng tánh có đủ trong đức, vì đức của thủy và địa, gồm có tám đức chỉ là hiện cảnh. Pháp, phi pháp, một nửa trong hai đức của toàn hạnh, chỉ có phi hiện cảnh. Hạnh này tức là niệm nhân trong hạnh, vì không lấy hết hạnh cho nên là "một nửa". Sắc, vị, hương, xúc, số, lượng, biệt tánh, hợp, ly, tánh kia, tánh đây, dịch tánh, nhuận tánh và một nửa mười ba đức của thế dụng, gồm cả hai thứ. Thế dụng trong đây là hạnh tác nhân, vì không lấy hết cho nên nói "Một nửa". Nghĩa của câu dị, hữu năng, vô năng, tuy không có văn nói nhưng đều là phi hiện lượng đắc. Dị chỉ là sự sai biệt của nhân trong chín thật, không giống như câu phần là thật tánh. Chỗ cần thiết nhân của hữu năng và vô năng, cũng chẳng phải là hiện đức. Nói chung thì ba thứ nghiệp, hữu, câu phần chỉ là hiện lượng đắc, năm thứ dị, hòa hợp, hữu năng, vô năng, vô thuyết là năm phi hiện đắc. Hai thứ còn lại đều có cả hai hiện lượng đắc và phi hiện lượng đắc.

5. Sinh quả bất sinh quả phân biệt trong thường vô thường: Duy thức chỉ vặn hỏi về thường sinh quả, tuy có sáu câu chỉ một bề là thường, ba thứ có cả thường và vô thường, một thứ chỉ có vô thường, bốn thứ địa, thủy, hỏa, cha mẹ cực vi phong trong chín thật, vì thường có thể sinh quả. Hữu năng là thường, cũng có thể sinh quả, quyết định chỗ cần thiết khi tạo quả, còn lại năm câu không, thời, phương, ngã, ý trong chín thật, tuy thường nhưng không thể sinh quả. Luận ghi: "Câu đức theo đúng thuyết trong hữu năng có sở cần thiết của đắc quả". Mười thứ có cả thường đức, cũng có thể sinh quả, tùy chỗ thích ứng. Nghiệp tuy sinh

quả nhưng thể là vô thường. Chẳng phải sở thuyết này, vô thuyết tuy cũng có thường, nhưng không thể sinh quả, vì chẳng phải căn bản. Chỗ giải thích trong đây là chỗ cần thiết của Duy thức. Ngoài ra các môn thật, do mấy đức gọi là hữu đức, cho đến nói rộng thì hầu như là sở tri, chẳng phải Xu Yếu này, cho nên lược bớt, như mười cú nói.

Luận: "Chỗ chấp của Thắng Luận", đến "sở đắc của hiện lượng".

Thuật rằng: Trong phá có ba, thứ nhất là nêu tông, thứ hai là chánh phá, thứ ba là tổng kết các điều sai. Đây là thứ nhất, nay nêu có hai đoạn: một là thật hữu, hai là hiện lượng đắc. Nếu nói thật có phá sáu câu đó, sáu câu đều thật. Nay nói đa để hiển bày không phải một pháp, vì ba pháp trở lên đều gọi là nhiều. Hoặc phá thật hữu chín câu, mười câu. Thứ mười là vô, vì phần nhiều là thật hữu cho nên thật nói là nhiều. Trong hiện lượng đắc hoặc phá sáu câu, y cứ năm hiện lượng đắc của văn dưới, nói các thật là chỗ đắc của năm hiện lượng, chỉ nói hòa hợp là phi hiện lượng đắc, cho nên nói nhiều. Hoặc phá mười câu, nói theo câu chung thì dị, hòa hợp, hữu năng, vô năng, vô thuyết là phi hiện lượng đắc, còn lại năm là hiện lượng đắc, nhưng đa trong thật hữu, vì năm hiện đắc và bốn phi hiện đắc nên nói đa là sở đắc của hiện lượng. Câu nói "ngay một là nhiều" chung cho thật hiện đắc. Nhưng nói sáu câu, tức là chấp gốc, cho nên Bách Luận không phá mười câu, Luận này cũng vậy. Nhưng nếu phá cả mười câu thì đói với lý cũng không trái.

Luận: "Chấp kia phi lý".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, chánh phá các lỗi khác, trong đó có ba phần, phần đầu là chung các lỗi, kế là ngoại đạo hỏi lại, phần thứ ba là phá riêng. Đây là phần đầu.

Luận: "Vì sao?"

Thuật rằng: Ngoại đạo hỏi lại.

Luận: "Trong các câu nghĩa", đến "Như quả sở sinh".

Thuật rằng: Đây là phá riêng, trong đó có năm phần:

1. Phá chung các câu.
2. Phá riêng thật và đức.
3. Lại phá chung các câu.
4. Phá riêng đại hữu v.v...
5. Tổng kết phá nghĩa các câu.

Hoặc chia làm ba đoạn:

1. Phá chung các câu.
2. Phá riêng hữu.

3. Kết phá các câu.

Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Phá chung.
2. Phá thật và đức.
3. Lại hợp phá.

Hoặc y theo năm đoạn, trong đoạn đầu có hai phá:

1. Phá các câu thường.
2. Phá các câu vô thường.

Trong phá thường lại có hai đoạn:

1. Vấn nạn sinh quả.
2. Vấn nạn bất sinh.

Đây là phần đầu, thể là thường trụ có công năng sinh quả. Cha, mẹ, địa, thủy, hỏa, phong và mười thứ trong đức có cả thường, gồm cả hữu năng thường có thể sinh quả. Phá lượng này nói rằng: "Các thứ này lẽ ra thể cũng là vô thường, vì thừa nhận có thể sinh quả, như quả sở sinh. Tử vi trở đi đều năng sinh quả, vì thể vô thường. Lại nữa y cứ như trước, chấp nhận có tác dụng sinh quả, như quả sở sinh. Hoặc nói theo tướng chung, trong các câu nghĩa, thường của quả năng sinh, lẽ ra là vô thường, như quả sở sinh.

Luận: "Hoặc chẳng sinh quả", đến "như sừng thỏ".

Thuật rằng: Ở đây hỏi về các thường trụ của bất sinh quả. Là đại hữu, đồng, dị, hòa hợp, vô năng, câu phần, năm thứ đều là thường. Năm thứ không, thời, phương, ngã, ý trong chín thật là thường, đều không thể sinh quả, trừ ra câu vô thuyết lấy làm thí dụ, lại nữa thể là vô cho nên không có chỗ để phá. Nay dùng Duy thức vấn nạn thì không thể dùng cái không có tác dụng để vặn hỏi, Chân như, hư không là lỗi bất định, vì không có tác dụng. Lượng rằng: "Những thứ này thật thường bất sinh quả, lẽ ra không lìa thức mà thật có tự tánh, vì thừa nhận là thường trụ bất sinh quả, như sừng thỏ v.v... Vì tất cánh vô của tông kia là thường trụ, lấy làm đồng dụ, nhân không nói là thường, nên có lỗi bất định. Hoặc các câu khác là vô thường, tuy không sinh quả, nhưng Đại thừa không chấp nhận có thật thể, nếu chấp nhận có thật thể thì cũng chẳng lìa thức cho nên không phải bất định. Nhưng giác kia v.v... không lìa thức, lẽ ra phạm lỗi tương phù. Nay nói thường trụ tức là trừ các giác, vì các giác nhiếp trong dị dụ. Lại không nói thường trừ giác v.v..., cho là đồng phẩm cũng được. Trong văn, tông v.v... y cứ cho lý phải nên biết. Lại sừng thỏ v.v... cũng không lìa thức, kia đây cùng thành, Chân như không cũng chẳng lìa thức, không có lỗi bất định.

Luận: "Vô thường", đến "không thật có tánh".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá các câu thể vô thường, trong đó có hai phá, một là vặn hỏi hữu chất ngại, hai là vặn hỏi vô chất ngại. Đây là vặn hỏi hữu chất, năm thứ địa, thủy, hỏa, phong, ý trong chín thật đều là hữu chất. Có ý hoàn toàn bốn gốc cha mẹ cực vi là thường, chẳng phải phá trong đây. Nay phá bốn tử vi, hai lượng trong đây: một nói: "Bốn thứ này của ông là vô thường, hữu chất ngại, lẽ ra có thể phân tích, vì có phương phần, như quân và rừng". Chỉ được hữu chất ngại làm tông, phân biệt các câu khác là vô ngại, vô thường vì không có phương phần. Luận kia thừa nhận thể của quân và rừng có phương phần nhưng có thể phân tích, do nhiều pháp hư giả làm thành quân, rừng, các thật tử vi không như thế, vì thể thật có một chỗ chắc kín không thể phân tích. Quân là bốn loại binh lính, rừng là trúc cây v.v...". Hai nói: "Các pháp này lẽ ra chẳng thật có, vì có phương phần, như quân rừng". Cha mẹ cực vi vì có lượng tròn đức hợp, cho nên không có phương phần, trên tử vi có phương phần, ý nói tuy lượng có ngại như tử vi nhưng không có phương phần, thể là thường trụ chẳng phải chỗ ngại này, không có lỗi bất định. Lại, vì có thể phân tích cho nên làm nhân để vặn hỏi phi thật hữu làm lượng thứ ba, vì tông đã bị phá được thành nhân, nhưng dùng lý quán sát thì chỉ có một câu phi thật làm tông. Phương phần có thể phân tích là hai biệt nhân, vì lý của tông kia thừa nhận có thể phân tích, cho nên như cái búa chặt đứt thành nhiều phần. Thêm vào hai chữ "liền" và "lẽ ra" thì văn liền có nhân ngay, nếu không thì tông pháp hoặc có chất ngại làm nhân cũng được.

Luận: "Hoặc vô chất ngại", đến "có thật tự tánh".

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi về lượng không có chất ngại, chín câu sau đều là vô ngại, bốn thứ không, thời, phương, ngã trong câu thật là vô ngại. Nay phá vô thường vô chất ngại, là đầy đủ mười bốn thứ trong câu đức, mười phần ít và hòan toàn đủ năm nghiệp, trừ một toàn đủ và một phần ít trong vô thuyết. Là vị sinh hoàn toàn vô, phần ít không kết hợp vô, vì không lìa thức. Nay phá Luận kia rằng: "Các pháp này trong tông của ông là pháp vô thường vô ngại, trừ giác ra thì lẽ ra không lìa tâm, tâm sở mà có thật tự tánh, vì vô chất ngại, như các tâm, tâm sở giác, lạc...". Tâm và tâm sở kia tức là giác, lạc v.v... thuộc trong câu đức vô thường vô ngại, cho nên được làm dụ, không có lỗi tương phù cực thành, vì phân biệt với giác, nên tông kia nói chẳng phải lìa các tâm, Luận kia nói ý thật là thuộc hữu chất ngại, cũng chẳng phải tâm, hình dáng như hạt cải, chỗ cần có của ngã, chẳng gọi là tâm. Hoặc nếu là

tâm thì dụ đó liền có năng lập bất thành, vì nhân vô chất ngại nên đây không chuyển biến, đồng phẩm cũng không quyết định là hữu tánh, vì chẳng phải tâm. Không có lỗi, nhưng văn này sơ lược cho nên không phân biệt.

Luận: "Lại nữa, sở chấp của họ", đến "như cứng, ướt, ấm, động".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, phá riêng thật và đức. Trước là chung tương đối để phá thật, đức, sau là tổng kết lỗi khác nhau của cứng, ướt v.v... Đây là phần đầu, trong phần đầu có hai, thứ nhất lấy đức so sánh với thật, thuộc về thật phi thật. Địa, thủy, hỏa, phong thuộc về câu thật, tánh là hữu ngại. Các pháp như cứng, ướt v.v... là sở nhiếp của xúc đức trong câu đức mà là vô ngại, cùng làm chỗ đắc của thân căn, như cứng, ướt v.v...

Thân căn trong đây cũng được đại hữu, đồng dị, đều ở trong dụ. Hoặc chỉ nói chẳng phải hữu ngại, chẳng nói không thuộc về câu thật, tức là có lỗi trái với tông, câu nói hữu ngại là phân biệt với câu thật thuộc về vô ngại, vì Luận kia không nói là thật của vô ngại. Lại vì đối đãi với sự cứng, ướt v.v... của vô ngại mà nêu ra hữu ngại. Tính vô ngại của câu đức sau đây cũng làm y cứ cho giải thích này.

Luận: "Tức là chỗ chấp kia", đến "như địa thủy hỏa phong".

Thuật rằng: Đây là lấy cứng v.v... so sánh với địa v.v..., như văn có thể biết. Tông v.v... như kế tiếp. Nói ấm v.v... này là lấy động, xúc, số, lượng, biệt tánh... mười một pháp. Luận kia nói thân căn được mười một đức:

1. Xúc.
2. Số.
3. Lượng.
4. Biệt tánh.
5. Hợp.
6. Ly.
7. Tánh kia.
8. Tánh đây.
9. Dịch tánh.
10. Nhuận.
11. Thế dụng, tức là hạnh tác nhân.

Các địa, thủy, hỏa, phong, bốn thứ đó đều là chỗ đắc của thân căn, vì đều có xúc. Sắc đức chỉ ở tại ba thứ địa, thủy, hỏa. Trong phong chẳng có sắc, Luận kia lấy giả địa và thật địa đều gọi là địa, cho nên là

chỗ thấy của nhãn.

Luận: "Ba thứ địa thủy hỏa", đến "y theo điều này phải nên trách".

Thuật rằng: Tức là lấy địa v.v... so sánh với xanh v.v... mắt thấy làm nhân, che lại làm lượng, nhưng không thể nói là thuộc chẳng phải địa và phi địa, vì trái với tự tông. Lẽ ra nói: "Sở chấp của ông là địa, chẳng phải thuộc về thật địa hữu chất ngại, không phải như chỗ chấp thật có tự tánh thuộc trong câu thật, cho nên không trái với tông, mắt kia cũng không thấy mười một đức, trừ xúc thủ sắc làm lượng, nên biết.

Luận: "Nên biết không có thật", đến "thật địa thủy hỏa".

Thuật rằng: Đây là tổng kết các lỗi, địa, thủy... kia khác với cứng, ướt v.v... Địa của Đại thừa tức là kiên, khéo mở chánh nghĩa, nhưng không thể nói sắc tức là địa. Nay chỉ có thể lấy tướng kia đây làm ví dụ với địa phi thật phi đức v.v... không phải thấy. Lại, nói địa v.v... không khác với cứng v.v..., sự chẳng phải thấy của địa v.v... không thể nói sắc lìa địa v.v... không có văn nói, ý chung là nói sự khác nhau. Lại nữa, lẽ ra nói địa v.v... là không phải chỗ thấy của nhãn, vì thuộc về câu thật, cũng như phong v.v... Văn trong đây sơ lược, cũng chẳng phải các địa... là ý này. Luận kia không nói địa, nhĩ... sở chấp của ba căn, cho nên trong đây chỉ phá kiến và xúc. Từ đây trở xuống là phần thứ ba lại phá thật v.v...

Luận: "Lại nữa, sở chấp của họ", đến "lẽ ra là vô thường".

Thuật rằng: Trong nghĩa câu thật, hữu ngại là thường, tức là địa thủy hỏa phong, cha mẹ cực vi và ý, đó là ngại. Năm pháp này lẽ ra vô thường, vì đều có ngại, như đất thô kia tự chấp pháp đất thô là vô thường. Tông, nhân, dụ v.v..., như văn có thể biết.

Luận: "Trong nghĩa của các câu", đến như địa thủy hỏa phong".

Thuật rằng: Dưới đây phá các câu pháp không có chất ngại, sở thủ của sắc căn, tức là năm thứ sắc, vị, hương, xúc, thanh trong câu đức và mười thứ như số. Nghiệp và đại hữu, câu phần ba thứ là tánh của sắc v.v..., đều là chỗ chấp của sắc căn. Pháp vô ngại này lẽ ra đều có chất ngại, vì thừa nhận là sở thủ của sắc căn, như bốn thứ địa thủy hỏa phong. Trong đây thừa nhận nói đại hữu v.v... tông của ta không thừa nhận thể tánh là có, và sắc căn thủ. Nương vào Luận nói, căn có năm loại: Tỷ căn tức là địa, thiệt căn tức là thủy, nhãn căn tức là hỏa, bì căn tức là phong, nhĩ căn tức là không. Điều này đối với các câu thì nó thuộc về pháp nào? Theo chánh giải này, tức là khi không chấp lấy thanh của câu thật, đối với thân khởi tác dụng thì gọi là không nhĩ căn, hoặc gọi là

định nhĩ căn. Vả lại mười một đức đối với tự căn của nó mỗi mỗi phân biệt đều có một lượng, hoặc nhị nhị hợp, hoặc tam tam hợp, cho đến đều đối với các căn mà nói lượng. Nghĩa đó càng nhiều, vì văn trong đó đều không có phân biệt.

Luận: "Lại, chỗ chấp của họ", đến "như con của gái đá".

Thuật rằng: Trong mười câu này trừ ra câu thật thì còn lại tám câu, nghĩa đều chẳng thật, nhưng ở đây chỉ lấy câu hữu thể, có ý nói rõ Duy thức trái lại làm lượng. Vả lại muốn dứt bỏ thật phá tám câu còn lại, lượng rằng: "Phi thật và giác, lạc v.v..., các đức khác tám câu hữu thể, lẽ ra không lìa thức mà có tự tánh riêng, ông thừa nhận trừ các tâm ra không phải thuộc trong câu thật, như con của gái đá, con của gái đá không có pháp. Kia đây không thừa nhận ngoài thức có tánh. Trừ các tâm ra mà nói, chọn giác thì e rằng phạm một phần lỗi tương phù, văn lược không phân biệt. Nhưng Chân như của Phật pháp tức là thức tánh, cũng chẳng phải lìa thức, không có gì mà chẳng phải lỗi bất định. Lý của hư không và trạch diệt chẳng phải ngoài tâm, nhưng tạm mượn làm dụ, để thành tựu tỷ lượng của tông khác. Lại trong đó, tông lẽ ra nói rằng: "Chỗ chấp của ông phân biệt lỗi sở biệt bất cực thành". Lại, nhân có chỗ khác tùy theo một lỗi, là hỏa trong thật chẳng khác với xúc trong đức, nhưng dựa vào tông khác để soạn Luận thì lẽ ra không có lỗi này, cho nên nhân phân biệt lẽ ra nói rằng: "Vì ông thừa nhận thuộc về phi thật, đã nói tự mình không thừa nhận, tức là lấy phi thật làm nhân". Phá tám câu khác, mỗi mỗi đều trừ bỏ riêng để làm tám tỷ lượng, kế đến lấy phi hữu làm nhân để phá tám câu khác.

Luận: "Thật của phi hữu", đến "như hoa đốm trong hư không".

Thuật rằng: Không lấy các phi đức làm nhân, lấy phi hữu làm nhân, trong đó hiển bày phương hướng khiến cho biết một pháp, nhiều pháp không lìa thức. Lại, hữu v.v... là tự tánh của thật, cho nên nêu nó ra ngay. Lượng rằng: "Tánh phi hữu và giác, lạc v.v... ở ngoài các câu thật khác, lẽ ra không lìa thức mà có tự tánh riêng, vì thừa nhận sở nhiếp của tánh phi hữu, như các hoa đốm trong hư không". Văn lược qua, không phân biệt giác, lạc v.v..., trong đây phân biệt như trước nên biết. Ở đây chỉ chia một hữu tám tỷ lượng, hoặc chia hai hữu hai tỷ lượng, hoặc ba hữu ba tỷ lượng, cho đến chia tám câu tỷ lượng rất dễ biết. Trước thì các thật... là pháp nhiều thể, hiện tại thì các hữu v.v... là pháp một thể. Lại, phải phá riêng chín câu, nhưng trong pháp nhiều thể lấy thật làm đầu, trong một thể pháp thì lấy hữu làm đầu. Kế là phần thứ tư phá riêng tánh của các hữu v.v...

Luận: "Chỗ chấp hữu của họ", đến "như thật đức v.v...".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Phá đại hữu.
2. Vặn hỏi về đồng khác.
3. Phá hòa hợp.

Trong phần thứ nhất lại có bốn phần, đây là phần đầu. Họ chấp thật ngoài hữu pháp, chấp riêng có tánh của một đại hữu, có thể có các pháp. Nếu pháp không có tánh này tức là thể phi hữu, như lông rùa v.v..., cho nên nay phá: "Chỗ chấp đại hữu tánh của tông kia, lẽ ra lìa tám câu trong chín thật, không có tự tánh riêng, vì tông của ông thừa nhận là chẳng phải không có pháp". Như các thật, đức v.v..., đẳng thủ nghiệp v.v..., không nói tám câu có lỗi bất định, hoặc chỉ nói lìa ba câu cũng được. Câu dị v.v... chẳng phải hai cộng thành, không có lỗi bất định, hoặc ngăn lỗi quyết định trái nhau mà nói sự thù thắng của tám câu. Nhân chẳng phải không, chỉ vì Luận kia thừa nhận có trong hữu tánh. Lời nói thừa nhận lược qua tự tùy theo một lỗi. Thật thừa nhận chẳng phải không lìa thật mà không có riêng, hữu tánh thì thừa nhận là chẳng phải không có. Lẽ ra ngoài thật thì không có riêng, vấn nạn khiến cho ngoài thật không có hữu tánh riêng, lại cũng khiến cho lìa thật tức là tánh phi hữu.

Luận: "Hoặc lìa thật v.v...", đến "như rốt ráo v.v...".

Thuật rằng: Tất cả nhân trong đây, hoặc khác với hai, khác với ba, khác bốn, năm cho đến khác với tám đều được. Hoặc khác với tám thì mỗi mỗi đều có tám tỷ lượng, khác với hai, ba... thì tùy tự tính toán mà chấp lấy. Lượng rằng: "Nếu lìa ngoài tám câu thật thì lẽ ra không phải hữu tánh, vì ông thừa nhận khác với thật, như rốt ráo Vô đẳng đẳng vị sinh Vô đẳng", tông kia trừ thật ra, còn lại tám câu đức đồng với lông rùa v.v..., đều gọi là khác với thật, tạm lấy rốt ráo vô làm thí dụ. Lại, nay lấy nghĩa của tám câu làm hữu pháp, chỉ lấy Vô vi làm đồng pháp dụ. Lại vặn hỏi nữa khiến cho trên hữu tánh càng phải lập hữu tánh.

Luận: "Như có chẳng phải không", đến "có hữu tánh riêng".

Thuật rằng: Như hữu tánh chẳng phải là hữu tánh của vô pháp, không có riêng hữu của hữu tánh. Các thật cũng phi vô thì làm sao có hữu riêng. Lập lượng rằng: "Hữu tánh của ông lẽ ra có hữu tánh riêng, vì thừa nhận phi vô, như thật, đức v.v...". Nhân trong đây có đồng dị không nhất định, cũng thừa nhận thể là phi vô, vì không thừa nhận có hữu. Đó chẳng phải cực thành, không phải bất định. Lại nữa, chọn lấy trong chỗ vấn nạn, trong đó phân biệt như trước nên biết.

Từ đây trở xuống, chỗ nào có tỷ lượng thì lược qua đều y theo nên biết, lại cũng không cần chỉ ra thêm rườm rà. Kế là đuổi theo, khiến cho vô pháp có vô tánh riêng.

Luận: "Hoặc lìa hữu pháp", đến "có vô tánh riêng".

Thuật rằng: Thể của vô tánh chẳng thật có, trên vô không lập vô. Thể của hữu pháp là phi vô, đâu cần phải lập riêng hữu. Luận kia hoặc nói hữu pháp tuy phi vô, nhưng vì phi vô không thể tự có, cho nên phải có hữu. Lẽ ra cũng vô pháp chẳng tự vo6, cho nên ngoài vô pháp mà lập riêng vô? Câu cật vấn này thường trái với sự vấn nạn? Lượng rằng: "Câu thứ mười của ông, ngoài vô pháp lẽ ra lập tánh riêng". Nhân nói rằng: "Trừ sáu câu đại hữu, đồng khác, hòa hợp ra, còn có hai pháp hữu vô trái nhau, như thật, đức, nghiệp". Trong nhân không nói trừ đại hữu v.v..., tức có lỗi bất định, vì như thật, đức trái với vô. Ngoài pháp vô lập tánh riêng, là như các đại hữu trái với pháp vô. Ngoài pháp vô không lập tánh riêng, cho nên nay nói đơn giản trừ sáu câu hữu ra.

Luận: "Nó đã không như thế", đến "chỉ có vọng chấp".

Thuật rằng: Tổng kết các lỗi. Vô kia đã không lập tánh riêng, nhưng hữu tánh lẽ ra không phải vậy, cho nên hữu tánh của họ chỉ có vọng chấp. Đoạn nhỏ thứ hai vặn hỏi đồng khác, Luận kia chấp đồng khác là thể tánh của các thật đức, mà chẳng phải tức là thật đức. Điều này có nhiều pháp cho nên nay phá.

Luận: "Lại nữa, sở chấp kia", đến "như đức nghiệp v.v...".

Thuật rằng: Tánh của thật, đức, nghiệp là tánh của đồng khác. Lìa thật đức nghiệp, lý chắc chắn không như thế, tánh của đồng khác này cũng chẳng phải tánh của đồng khác. Lập lượng chung rằng: "Sở chấp tánh thật đức nghiệp của ông, lẽ ra không phải tánh của thật đức nghiệp, vì khác với thật đức nghiệp, như hòa hợp v.v...". Trong đây vô và hữu tự nói lỗi trái nhau, vì trong tông nói rằng: "Sở chấp của ông, chẳng phải tôi thừa nhận có tánh của các thật, nhưng nay lại nói chẳng phải tánh của các thật", vì muốn trái với điều này cho nên không có lỗi đó. Nhưng nay ba thứ thật đức nghiệp trong tông, được nêu trong dụ, lại lấy các đức, nghiệp v.v... làm thí dụ, trong đây lẽ ra phân biệt rằng: "Thật tánh của ông, lẽ ra chẳng phải thật tánh, vì khác với câu thật, như đức nghiệp. Đức tánh của ông lẽ ra chẳng phải đức tánh, vì khác với đức, như thật nghiệp". Nghiệp lẽ ra cũng như vậy, so sánh rất dễ biết. Lại làm dụ lẫn nhau, nhưng ở đây có lượng riêng mà không có lượng chung. Hai hợp có ba, ba hợp có một, làm lượng có thể biết, cái gọi là thật đức nghiệp trong đây, tức là mỗi riêng coi ngay câu đó làm tông. Nói tánh của thật, tức là

tánh của đồng khác cho nên riêng. Văn cũng nói "như đức nghiệp" là chỉ nêu dụ của câu thật, lấy dụ của đức cho là thật nghiệp v.v..., lấy dụ của nghiệp cho là thật đức. Kế đó lại cũng khiến cho thật chẳng phải thật, đức chẳng phải đức, nghiệp chẳng phải nghiệp.

Luận: "Lại, lẽ ra các thật", đến "như đức nghiệp thật v.v...".

Thuật rằng: Lại phá các thật, chẳng phải chỗ chánh nói, lượng rằng: "Thật lẽ ra chẳng thật, vì khác với tánh thật, như đức nghiệp". Đức nghiệp lại đối với nhau làm lượng, như thật có thể biết. Văn nói "như đức nghiệp thật v.v..." là nêu dụ của thật, tức là đức nghiệp ở trong dụ của thật, nhưng nêu ra Đẳng thủ nghiệp và Đẳng nghiệp dụ là thật và đức. Tông trong văn nói đều đơn giản, chỉ nói "thật lẽ ra chẳng phải thật v.v..., vì khác với tánh thật". Hai hợp ba hợp y theo trước có thể biết.

Luận: "Các tánh của địa v.v...", đến "y cứ theo đây nên biết".

Thuật rằng: "Ông nói tánh địa lẽ ra chẳng phải tánh địa, vì khác với địa, như hỏa v.v...". Hỏa v.v... đều đối lại nhau cũng như thế. Chín loại trong thật, mỗi loại đều đối lại nhau có chín tỷ lượng, đức có hai mươi bốn loại, nghiệp có năm loại, hợp chung là ba mươi tám loại, xét kỹ lại có bảy mươi sáu, mỗi loại hai với hai hợp chung, ba với ba hợp chung, mà có vô lượng. Phần thứ hai đúng ra lượng rằng: "Địa lẽ ra chẳng phải địa, vì khác với tánh của địa v.v..., như hỏa v.v..." nhưng há không trái với lỗi của tự tông sao? Sao ông nói địa chẳng phải địa? Điều này không đúng, ở đây lẽ ra nói rằng: "Chỗ chấp của ông, địa lẽ ra chẳng phải địa của thật, ý nói phân biệt ra, vì địa trong tông của tôi chẳng phải địa của thật, là giả lập, lại chẳng phải địa trong câu thật". Luận kia cho rằng hỏa v.v... cũng chẳng phải địa trong câu thật, không có lỗi bất định. Lượng trước lẽ ra phân biệt, vì lời văn lược.

Luận: "Như các thật tánh", đến "không có thật tánh riêng".

Thuật rằng: Vấn nạn khiến cho lìa thật, không có tánh đồng khác. Lượng rằng: "Ngoài thật v.v..., lẽ ra không có tánh đồng khác, vì chẳng phải chỉ có một, như tánh đồng khác". Nếu các thật tánh không có tánh của các thật riêng thì các thật lẽ ra cũng không có thật tánh riêng, bằng với tánh của các đức, ngăn ra và hợp chung đồng và khác thì có tánh của đồng và khác, chính cái tánh của các thật lẽ ra lại có tánh của các thật, vì chẳng phải một pháp, các pháp như thật v.v..., tánh của thật là tánh của đồng khác, nhưng các thật mỗi thứ đều khác, nghĩa tương tợ ngoài các thật, lập riêng tánh thật, tánh của thật v.v... tương tợ không phải một, lẽ ra lại lập riêng tánh của thật v.v... Câu nói "tương tợ" phân

biệt với “không tương tợ”, đây tức là lấy ví dụ của các tánh đồng thật. Hoặc chung hoặc riêng đều có tỷ lượng, trong đây chỉ có chung mà không có riêng. Biệt số như trước, nhưng văn chỉ có lấy tánh đồng thật làm ví dụ, không lấy thật đồng tánh làm ví dụ. Hoặc phá nghĩa của sáu câu tức là không có lỗi trái nghịch, hoặc phá mười câu thì có lỗi bất định. Dị và hữu năng chẳng phải một tương tợ, vì không có tánh riêng. Nay cũng cho là trong chỗ lập, lẽ ra khiến cho có tánh riêng, lệ đồng với thật v.v... cũng không có lỗi. Lại, chẳng phải pháp cực thành cho nên không có lỗi bất định.

Luận: “Hoặc lìa thật v.v...”, đến “có tánh của phi thật v.v...”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống lại lấy phi thật làm ví dụ vấn nạn các thật, là ngoài thật v.v... có tánh của thật các, lẽ ra lìa phi thật v.v... mà có lập tánh của phi thật v.v... Vả lại, nếu trừ thật, đức, nghiệp ra thì đều gọi là phi thật, phi đức, phi nghiệp, tức còn lại sáu câu và vô pháp. Pháp hữu thể chỉ là sáu câu, nay nói bảy câu lẽ ra có phi thật tánh, khác với tánh của thật, như đức, nghiệp. Đức, nghiệp đối nhau cũng vậy. Lại, tuy biết các đức đều gọi là phi thật thì tánh nó tức là thuộc về phi thật tánh. Nhưng hợp chung tám câu đều là phi thật tánh và pháp vô, không có một đại nào riêng mà chẳng phải thật tánh bao gồm chín pháp, cho nên làm lượng. Lượng rằng: “Trừ thật ra còn lại chín, lẽ ra có một tổng tánh riêng, trong thật mà phi thật, vì thuộc bất cứ một pháp nào, như câu thật, lượng này tuy thành, nhưng có thể làm ví dụ thẳng, không khiến cho lập thật tánh, đâu cần phải lập phi thật tánh, sẽ trái với tự tông. Nếu không như vậy thì trên một đức, kia nói cũng có phi thật tánh, cho nên phạm lỗi tương phù. Chẳng phải tánh của đức v.v... làm ví dụ cũng nên như thế, cho nên Luận nói “vân vân”.

Luận: “Luận kia đã không như thế”, đến “chỉ giả lập bày”.

Thuật rằng: Tổng kết các lỗi, phi thật của họ đã không như vậy, lại không có phi thật tánh. Các thật vì sao như vậy? Lại có tánh của thật v.v..., cho nên tánh của đồng và khác chỉ là giả lập bày.

Luận: “Lại, chỗ chấp của họ”, đến “như rốt ráo vô”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn nhỏ thứ ba là phá nghĩa của câu hòa hợp. Trong pháp của Phật ta, không trái nhau giả lập hòa hợp, nhưng chỗ chấp của họ có một pháp riêng, là thật, là thường, là pháp năng hòa hợp. Có thể khiến cho thật v.v... không lìa nhau, tương thuộc lẫn nhau, lìa nhau không tương thuộc lẫn nhau, tức là không hòa hợp cho nên phá. Lượng nói: “Như chỗ chấp của họ, nghĩa của câu hòa hợp, nhất định chẳng thật có, vì thừa nhận chẳng phải hữu tánh, và các pháp

của tám câu nhiếp trong phi thật, như rốt ráo vô, tức là sừng thỏ. Thể là một pháp, nêu ra phi hữu làm nhân, thể là nhiều pháp, nêu ra chẳng thật làm nhân, cho nên trong nhân nói rằng chẳng có thật. Lại nữa, tánh thể là riêng, trong đó tông và nhân có chỗ phân biệt, như trước nên biết. Lại, Luận kia chấp gốc nghĩa sáu câu, là năm câu hiện lượng sở đắc ở trước, trong nghĩa mười câu thật, đức, nghiệp, hữu, câu phần là chỗ đắc của hiện lượng, chính đây là sự hòa hợp chẳng phải hiện lượng đắc, cho nên nay phá.

Luận: "Luận kia thừa nhận thật v.v...", đến "mà có thể thật có".

Thuật rằng: Luận kia thừa nhận thật v.v... là hiện lượng sở đắc, vì chứng cứ rõ ràng, như trước đã nêu câu hỏi. Còn phi thật hữu là nhắc lại lỗi ở trước, huống chi họ tự thừa nhận nghĩa của câu hòa hợp chẳng phải hiện lượng đắc, vì chứng cứ không rõ ràng có thể là thật có. Tuy chẳng thật có nhưng gặp câu hỏi này rồi như lại nói năng.

Luận: "Nếu chấp hòa hợp", đến "cũng chẳng thật có".

Thuật rằng: Hoặc chấp hòa hợp cũng là chỗ đắc của hiện lượng, đạo lý của thật v.v... như trước cũng bị phá, cũng chẳng thật có. Lượng rằng: "Tánh của hòa hợp chẳng thật có, vì mười câu như thật v.v..., tùy theo mỗi thứ mà nhiếp, như thật, đức v.v... Thật, đức v.v... trước đã bị phá rồi, cho nên được làm lượng. Chỗ phá này chuyển chấp cũng là hiện lượng đắc.

Từ trên đến đây phá xong chung và riêng, từ đây trở xuống quy kết về môn Duy thức mà phá chung.

Luận: "Nhưng thật v.v... kia", đến "như lông rùa v.v...".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm, là phá chung sáu câu, nhưng Luận kia chấp không có gì chẳng phải lìa thức mà có, cho nên phá chín câu. Trước là phá các thật lìa tự thể của thức rốt ráo không thật có. Kế đó phá trí duyên thật v.v..., chẳng phải là trí hiện lượng của duyên thật. Phần đầu tỷ lượng nói: "Họ chấp thật v.v... là hữu pháp, chẳng phải là hiện lượng sở đắc, là pháp do duyên lìa thức mà thật có tự thể, gọi chung là tông, vì ông thừa nhận là sở tri, cho nên như lông rùa". Ở đây không có dị dụ, tông kia chấp các câu của thật đức này ngoài nhân duyên thức ra, thật có tự thể hiện lượng sở đắc, cho nên nay phản đối. Hiện lượng là năng duyên, trong đây ngăn phi là sở đắc của cảnh tự thể trí hiện lượng do duyên lìa ngoài thức, chẳng phải là cảnh sở đắc giả có tự thể hiện lượng do duyên không lìa thức, nghĩa tuy là cảnh sở đắc của các tâm nhân duyên không lìa thức, vì chẳng chắc chắn là sở đắc của hiện lượng. Câu nghĩa của thật v.v..., tông kia nói là lìa thức có tự

thể, tâm năng duyên kia gọi là hiện lượng, các câu của thật kia là sở đắc của hiện lượng này, gọi là câu nghĩa của thật v.v..., là hiện lượng sở đắc của tự thể lìa thức thật có, nay phản đối. Lại nói duyên, e rằng lạm dụng Trì nghiệp thích. Nói lìa thức thật có tự thể, tức là hiện lượng, hoặc lấy sự lìa thức thật có tự thể thuộc về năng duyên hiện lượng, tức là tất cả pháp tâm, tâm sở của hai tông kia đây, cũng chẳng phải lìa thức mà thật có tự thể, thuộc năng duyên hiện lượng tức là tất cả tâm, tâm sở của hai tông kia đây cũng chẳng phải lìa thức mà thật có tự thể. Giác v.v... tức là tâm và tâm sở, phạm lỗi trái với tông, để làm giảm bớt lỗi này, cho nên nói duyên để hiển bày Y sĩ thích. Duyên hiển năng duyên, chẳng phải lìa thức mà có hiện lượng đắc các câu nghĩa của các thật. Lại, hoặc không nói duyên tức là không có chỗ phân biệt. Giác, lạc v.v... đó cũng nhập vào pháp, tức là có một phần lỗi tương phù. Luận kia cũng nói là hiện lượng đắc không lìa thức, do đây nên hợp chung câu nghĩa của các thật gồm có hai phần là pháp tâm, tâm sở của các giác kia gồm có một phần, các pháp còn lại làm một phần, pháp năng duyên đó gồm có ba phần. Một là chỉ duyên chẳng phải pháp tâm, tâm sở của thật v.v... Hai là chỉ duyên pháp tâm, tâm sở của giác v.v... Ba là hợp chung cả hai lại thành cảnh. Nếu Luận rằng: “Nhưng thật v.v... kia không chỉ có duyên lìa thức mà có tự thể chỗ đắc của hiện lượng, phân biệt giác v.v... không lìa tâm trong đức”, e rằng phạm lỗi trái tông và tương phù. Chữ “chỉ có” là phân biệt riêng chỉ duyên với thật v.v..., có thể đặt chữ “chỉ có” ở trước hai chữ “thông duyên” tức là phân biệt không dứt, vì giác, lạc v.v... cũng theo thật v.v..., là lìa thức mà thật có tự thể chỗ đắc của hiện lượng, thật v.v... cũng theo giác, là không lìa thức mà thật có tự thể hiện lượng đắc. Nay phân biệt hết, chỉ nên nói chung là “chẳng duyên lìa thức v.v...”, vì duyên chung đó cũng là chỗ phân biệt. Vì phân biệt các lỗi như vậy, cho nên chỉ nói “duyên” mà không nói “chỉ có”. Trong đây đều là chỉ có một lượng, y theo trí năng duyên thì mỗi thứ đều có chín tỷ lượng riêng, hoặc hai hợp với hai, hoặc ba hợp với ba. Nghĩa y cứ nên biết.

Luận: “Lại nữa, duyên với thật trí”, đến “như đức trí v.v...”.

Thuật rằng: Lượng thứ hai nói rằng: “Trí duyên thật, chẳng phải tự thể của câu thật do duyên lìa thức thuộc về trí hiện lượng, vì giả hợp sinh, như đức trí v.v... kia, kia chấp là lúc duyên thật trí sinh. Giả hợp sinh, là duyên chín thật, đại hữu cùng với dị tùy tất cả đức. Thật tánh của đồng dị v.v... phát sinh trí này, nhưng các đức trí đều là giả hợp sinh, vì cũng duyên nhiều pháp giả hợp sinh, tức là chẳng phải duyên

thật thuộc về trí hiện lượng. Trí của sự duyên thật cũng là giả hợp sinh, lẽ ra chẳng phải trí của hiện lượng duyên thật, hoặc giải thích như vậy. Không có duyên riêng đức, trí có thể lấy làm dụ thì hợp với duyên. Hữu và hòa hợp thì có tất cả và chỗ hợp, không giải thích như vậy. Trí duyên đại hữu và hòa hợp chẳng phải giả hợp sinh, do lý đó cho nên nay lại giải thích. Trước hết, giả hợp sinh là sự hiển bày nhờ nhiều pháp, vì nương vào nhân gá vào duyên thì trí mới sinh. Như khi ý duyên với thật thì dựa vào các nhân duyên của ngã hợp với pháp hạnh và phi pháp hạnh của đức mới sinh duyên với câu thật. Đức trí đó cũng vậy. Hữu và hòa hợp cũng vậy, thừa nhận có duyên hữu riêng và hòa hợp lấy làm cảnh, nhưng chẳng cần cùng với cảnh của thật, đức v.v... hợp mới có thể duyên, vì trí năng duyên dựa vào nhiều pháp mà khởi, gọi là giả hợp sinh cũng không có lỗi. Trước giải thích cảnh phải có nhiều mới có thể sinh trí, sau giải thích cảnh chỉ có một mà nhờ nhiều duyên sinh, danh giả hợp sinh, chỗ chấp của nhà kia là trí duyên thật, tức là duyên hiện lượng với thật lìa ngoài thức, nay phản đối điều đó. Trí này chẳng phải nghĩa của trí hiện lượng của thật duyên lìa thức.

Luận: "Nói rộng cho đến", đến "trí như thật".

Thuật rằng: Đây là làm ví dụ để phá, như văn có thể biết. Ở đây phá sáu câu cho nên đến hòa hợp thì nghĩa và chín câu mỗi câu kết hợp, gồm cả trước có chín, hoặc hai hợp chung y theo trước nên suy nghĩ. Trước phá cảnh thật, chẳng phải chỗ đắc của hiện lượng do duyên lìa thức. Nay ý chính là phá trí của các thật duyên lìa thức, chẳng phải trí hiện lượng. Ý nói thật ở trước chẳng phải là cảnh sở đắc của hiện lượng duyên lìa thức, thật trí sau chẳng phải là cảnh nhiếp trong trí hiện lượng duyên lìa thức. Nhãn thức v.v... tuy duyên nhiều sắc giả hợp mà sinh, chẳng phải duyên thật trí, không có lỗi bất định. Trước nói hòa hợp chẳng phải hiện lượng đắc, nay ngăn che hiện lượng là ý, cho nên không có lỗi trái nhau, y theo đây mà biết, cảnh sáu thứ là hiện lượng đắc. Lại, giải thích cảnh y theo gốc chấp phá năm thứ chẳng phải hiện lượng đắc, trí y theo ngọn chấp phá sáu thứ chẳng phải trí hiện lượng, ảnh hiển lẫn nhau.

Luận: "Cho nên Thắng Luận", đến "chỗ lập bày hư vọng".

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba tổng kết các lỗi. Ý nói chỉ là chỗ biến thành của thức tâm là chỗ lập bày của vọng tình.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba, phá các chấp phụng thờ trời Đại tự tại, tức là chấp nhân bất bình đẳng. Hoặc nói Mạc-hê-y-thấp-phạt-la là trời Đại tự tại, hoặc nói Ma-hê-y-thấp-phạt-la là người kính thờ Đại

phạm. Như nói Phật-đà là Giác giả, Bão-đồ-hám là người thờ Phật. Nay phá người chấp kính thờ Đại tự tại. Họ chấp pháp thân của trời này là thường khắp, thân lượng như hư không, không có chỗ ở riêng, thân biến hóa của vị trời này thì có chỗ ở riêng.

Luận: "Có chấp có một", đến "có thể sinh ra các pháp".

Thuật rằng: Trong đây có hai phần: một là nêu bày; hai là bác bỏ trời Đại tự tại, tức là bác bỏ bốn nghĩa:

1. Thể là thật có.
2. Khắp tất cả.
3. Thường trụ.
4. Sinh ra tất cả pháp.

Loại chấp như vậy ở phương Tây rất nhiều, trước là nêu chấp.

Luận: "Vì sao chấp điều phi lý kia?"

Thuật rằng: Luận chủ tổng kết các lỗi, họ nêu bằng cớ ngược lại.

Luận: "Hoặc pháp năng sinh", đến "vì chẳng phải chân thật".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá riêng có hai phần:

1. Phá bổn tông.
2. Vấn nạn nghĩa chống chế.

Phần đầu có năm lượng: Thứ nhất là lập lượng phá thường trụ. Từ dưới lên trên là nhân, là tông, hoặc lấy nghĩa thủ, như lý nên suy nghĩ. Lượng rằng: "Trời Đại tự tại quyết định chẳng phải thường, vì là năng sinh, như địa, thủy, hỏa v.v... ngoài ra vì năng sinh tha, cho nên phải từ vật khác sinh. Trong đây chỗ nói năng sinh tha nhân được quán chung xuống hai tông biến khắp và thật, tức là dùng pháp phá xong mà làm nhân, nương nhau mà Luận, không như thế thì tùy một bất thành, vì kia không thừa nhận trời Đại tự tại là chẳng phải thường thì trời Đại tự tại quyết định không phải khắp, vì phi thường, như các vật bình v.v... Lại, chẳng phải chân thật, vì không khắp, như các vật chậu v.v... Nay ở đây đã lấy phi chân thật làm pháp, tức là lược qua các pháp tâm, tâm sở, là có một cách hư huyễn, chẳng phải thật có, Chân như không như thế, cho nên thừa nhận là khắp.

Luận: "Thể đã thường khắp", đến "đốn sinh tất cả pháp".

Thuật rằng: Phá lại, thể đã khắp mà lại là thường, vì khắp thì làm sao không ở tất cả chỗ, vì thường thì làm sao không ở tất cả thời, năng sinh các pháp, là như nó hiện sinh các xứ cho đến thời v.v... khắp và thường là hai nhân, hai lượng trong đây và ba lượng trước là năm.

Luận: "Đợi dục và duyên", đến "trái với một nhân".

Thuật rằng: Đây trái với tự tông: "Nếu ông cho rằng thể tuy thương

khắp, vì đợi lạc, dục và cả đến duyên, các pháp không sinh tất cả xứ và tất cả thời. Nay tông của ông nói rằng chỉ có một pháp đại tự tại làm nhân, lại nói đợi các chúng sinh dục và các pháp duyên, tức là nhiều pháp làm nhân, há không trái với Nhất Nhân Sinh Luận?

Luận: "Hoặc dục và duyên", đến "vì nhân thường có".

Thuật rằng: Nhân của đại tự tại có tất cả thời, vì là thường, sao không có chúng sinh dục, và duyên sinh nhanh tất cả thời? Lượng rằng: "Ông nói không có dục, và khi duyên khởi thì dục và duyên lẽ ra cùng khởi, vì thừa nhận thể của trời Tự tại là hằng hữu, như ngoài khi khởi ra thì điều này đồng như Du-già quyển 6, quyển 7 nói, không thể dẫn ra rườm rà.

Từ đây trở xuống là phần thứ tư phá bảy chấp của ngoại đạo, cứ như trên nên biết.

Luận: "Ngoài chấp có một", đến "hư không, ngã v.v...".

Thuật rằng: Tiếng Phạm là Phạm vương, đây là chỗ chấp của người thờ phụng Phạm vương. Từ đây trở xuống đều theo chỗ chấp nơi phụng thờ để đặt tên, cho đến người thờ ngã cũng vậy. Có ngoại đạo chấp đây là thường, là một, hay sinh tất cả pháp, hoặc chấp có một thời là một, là thường, năng sinh các pháp, hoặc có chỗ chấp phương cũng như vậy, là một, là thường, hay sinh muôn pháp. Đây là phá chấp năng sinh có một riêng. Trên phá chấp của thật hữu Thắng Luận v.v... cho nên không đồng. Bản tế tức là lúc ban đầu của quá khứ, tất cả hữu tình lúc này, từ một pháp bản tế này mà sinh ra. Tế này là thật là thường, năng sinh các pháp. Người xưa nói: "Các bộ có chấp, chúng sinh lúc đầu, cùng đồng như đây". Tự nhiên là có riêng một pháp là thật là thường gọi là tự nhiên, khéo sinh muôn pháp. Như vậy mới là ngoại đạo phương này, cũng chấp có tự nhiên là một, là thường, khéo sinh muôn pháp. Lý hư thông đó gọi là thường đạo không thể nói, cùng với Luận kia có chút đồng nhau. Hư không cũng vậy, có một pháp riêng mà tất cả hữu tình đều do đó mà có. Ngã đó cũng vậy, có riêng một ngã hay sinh muôn pháp. Trước phá thật hữu, nay phá năng sinh, cho nên trước sau khác nhau có tác nhân đời trước chẳng phải một, cho nên Luận nói "vân vân".

Luận: "Thường trụ thật có", đến "đều đồng chỗ phá này".

Thuật rằng: Từ đây trở lên, các pháp đều là một vật, là pháp thật thường trụ, đủ các công năng sinh ra tất cả pháp, tương tợ với nghĩa của trời Đại tự tại. Hợp chung làm ví dụ để phá, nhưng vì không như Số Luận, Thắng Luận, có nhiều bộ loại rất thịnh riêng, không nêu ra tên

được, mỗi pháp đều phá riêng, nhưng so sánh với Du-già quyển 67, Luận Hiển Dương quyển 11, quyển 12, quyển 16, Đại Luận quyển trung và Luận Quảng Bách, mới có thể biết tên của ngoại đạo chấp này.

Từ đây trở xuống là phần thứ năm, hai thanh Luận sư hợp chung một chỗ để phá. Phần đầu nêu hai chấp, phần sau sửa đúng các lỗi.

Luận: "Có thiên chấp khác", đến "nêu ra giải thích các pháp".

Thuật rằng: Minh Luận nói âm thanh là thường, là chấp của Bà-la-môn. Minh Luận, trước kia gọi là Vi-đà Luận, nay gọi là Phệ-đà Luận. Phệ-đà nghĩa là Minh, vì nói các sự thật. Luận ấy chấp thanh của Luận này là năng thuyên để quyết định lượng các pháp biểu thuyên. Các pháp đều là lượng, cho nên là thường trụ, vì chỗ nói phải quấy đều quyết định, ngoài ra chẳng phải lượng cho nên chẳng phải thường. Nếu có đối với pháp nào để kêu gọi được thì phần nhiều là không thật, cho nên cũng gọi là chẳng phải thường. Phạm vương khen ngợi mà bản tánh có, nhưng tánh của âm thanh chẳng phải năng thuyên, trong chỗ phá ở sau, Luận ấy không có đồng dụ, bị lỗi bất định.

Luận: "Có chấp tất cả", đến "mới có thuyên biểu".

Thuật rằng: Đợi duyên hiển là thanh hiển, chờ duyên phát là thanh sinh. Phát nghĩa là sinh, thanh đều là thường, nhưng có khi nghe và có khi không nghe, vì chờ đủ duyên mới hiển phát. Ở đây có hai loại: một là chấp thường thanh, như Tát-bà-đa Vô vi, trên mỗi mỗi vật có một thường thanh. Do chỗ phát âm của tầm và từ mà hiển ra, âm hưởng này là vô thường; hai là chấp trên tất cả vật có chung một thường thanh, do chỗ phát âm của tầm và từ mà hiển bày ra, âm thanh cũng vô thường. Như Đại thừa Chân như thì muôn pháp cùng chung, chỉ có thường này là thanh năng thuyên, âm thanh đó chỉ là âm thanh do duyên hiển bày, chẳng phải thể năng thuyên, đây là chung với sự phá thanh hiển, thanh sinh, chấp nội chấp ngoại, toàn phần và một phần, như bài tựa Nhân Minh sớ, không kể ra sợ rườm rà. Nay phá chấp tất cả thì phần ít cũng tự phá, hoặc phần ít và tất cả đều thuộc về các chấp.

Luận: "Vì sao Luận kia đều phi lý?"

Thuật rằng: Phản đối lỗi của họ, họ trình bày trở lại.

Luận: "Hãy nói về Luận thanh", đến "như âm thanh khác".

Thuật rằng: Phá chấp ban đầu của Bà-la-môn, lượng rằng: "Nói về Luận thanh của ông, lẽ ra chẳng thường trụ, vì thừa nhận năng thuyên, như thanh sở thuyên". Âm thanh khác tức là ngoài tất cả âm thanh của minh Luận ra, dùng để phá tánh của thanh không phải là năng thuyên cho nên không có lỗi bất định.

Luận: "Âm thanh khác lẽ ra cũng", đến "vì đợi nhiều duyên".

Thuật rằng: Phá sư thứ hai. Đây nói "khác" có hai nghĩa:

1. Chấp khác, tức là chấp khác của minh Luận đã nói trước.

2. Âm thanh khác, trước chấp ít phần, nay chấp toàn bộ.

Lại, trước phá chấp của minh Luận thanh, nay phá thường thanh ngoài âm thanh kia, cho nên Luận nói "Âm thanh khác lẽ ra cũng là thanh thể phi thường, vì đợi nhiều duyên, như bình chậu v.v... Nhưng chỗ chấp thanh tánh và thanh biệt kia, thanh tánh tức là thể của thanh mà nó phát âm hưởng, cho nên nay nói chung là thanh thể phi thường. Hoặc phá thanh tánh nói: "Thanh thể chẳng phải thường, thanh và tánh thanh hợp chung lại gọi là thanh thể". Hoặc chỉ nói thanh là phi thường, kia lấy tánh thanh làm ví dụ chỗ phát âm là lỗi bất định. Hoặc nói chẳng phải thanh tức là trái với tự tông, cho nên chỉ nói chung là thanh thể phi thường. Lại phân biệt Chân như, tuy đợi duyên hiển bày, vì thể là thanh phi thường. Nhân nói "đợi nhiều duyên", nếu nói đợi duyên hiển bày, tức là thanh hiển thì thành mà tự sinh thì đều bất thành, hoặc nói đợi duyên sinh, tức là tự sinh thì thành mà hiển thì hiển bất thành, là đối với hai tông tự không có lỗi, cho nên chỉ nói chung đợi nhiều duyên. Hoặc nói đợi nhiều duyên sinh hiển, văn rườm rà vô dụng, cho nên không nói đủ.

Từ đây trở xuống là phần thứ sáu phá ngoại đạo chấp thứ mười ba.

Luận: "Có ngoại đạo chấp", đến "mà thể thật có".

Thuật rằng: Trong đó có hai phần:

1. Trình bày chấp.

2. Phá chấp.

Đây là phần đầu, tức là chỗ chấp của ngoại đạo Thuận Thế. Ở đây chỉ chấp có thật cho rằng bốn đại sinh ra tất cả hữu tình, tất cả hữu tình dựa vào đây mà có, không còn có vật nào khác, khi chết thì trở về bốn đại, đó là chỗ chấp cha mẹ cực vi của Thắng Luận. Ở đây gồm phá, nhưng ở đây thì Thắng Luận lại thừa nhận có vật khác. Thuận Thế thì không phải như vậy, chấp thật, chấp thường, chấp năng sinh thô sắc, chấp những thứ này là nhân. Lại nữa Thắng Luận sư và Thế Luận này, chấp sắc của sở sinh không vượt ngoài nhân lượng. Lượng chỉ cùng với cha mẹ sở y vốn thừa nhận đại, như tử vi của phần thứ ba. Nếu một cha mẹ thừa nhận đại, cho đến đại địa cùng với sở y một gốc cha mẹ thừa nhận đại, cực vi này là thường, các tử vi là vô thường, cũng là thật có. Sắc là câu đức, cực vi chẳng phải sắc, nay nói sắc, là lấy nghĩa của tự

tông mà nói pháp thể kia, chỉ có bốn thứ địa thủy hỏa phong có cực vi, những thứ còn lại thì không có cực vi, như sắc, thanh v.v...

Luận: "Vì sao chấp kia phi lý?"

Thuật rằng: Phần đầu Luận đã bác bỏ rằng họ không xứng lý, họ tiếp theo đó hỏi vặn lại "vì sao?"

Luận: "Chỗ chấp cực vi", đến "thể lẽ ra chẳng phải thật".

Thuật rằng: Dưới đây phá có ba đoạn:

1. Phá bốn đại năng sinh.
2. Phá thô sắc sở sinh.
3. Phá cả hai.

Phần đầu có ba lượng, một là vấn nạn có phương hướng chẳng phải thật. Cực vi của Thuận Thế và Vệ Thế đều không có phương phần, chỉ có viên đức. Nhưng nay lập phá, nếu có phương phần thì lập lượng rằng: "Chỗ chấp thể của cực vi lẽ ra chẳng phải thật, vì có phương phần, như kiến bò v.v...". Họ thừa nhận kiến bò có phương phần chẳng thật có, cho nên lấy làm thí dụ. Trong văn chẳng có thứ lớp, y theo lượng nên biết. Lại, lấy nghĩa Phật pháp có thể nghĩ ra phương phần thích hợp, "như kiến bò", đây là phá thật. Tiếp theo phần thứ hai là vặn hỏi không có phân thì không có sinh.

Luận: "Hoặc không có phương phần", đến "sinh thô quả sắc".

Thuật rằng: "Lại, cái chấp căn bản của ông là không có phương phần. Lượng rằng: Chỗ chấp cực vi lẽ ra không cùng tụ hợp sinh thô quả sắc, vì không có phương phần, như tâm, tâm sở". Pháp tâm và tâm sở cũng không cùng nhóm hợp chung, sinh ra thô quả sắc, cho nên lấy làm thí dụ. Đây là vặn hỏi hữu phần và vô phần. Tiếp theo là phần thứ ba vặn hỏi năng sinh chẳng phải thường.

Luận: "Đã có thể sinh quả", đến "cực vi thường trụ".

Thuật rằng: "Cực vi của ông lẽ ra chẳng phải thường trụ, vì thừa nhận là quả năng sinh, như quả sở sinh". Quả tức là tử vi v.v...

Từ trên đến đây, phần đầu vặn hỏi có phương phần, cha mẹ thật có, kế đó vặn hỏi không có phương phần, năng sinh thô sắc, sau cùng là vặn hỏi quả năng sinh, cha mẹ là thường, phá chung cha mẹ năng sinh vốn là cực vi rốt ráo. Dưới đây là phá quả sở sinh, trong đó có hai, vô thường là cực thành cho nên không phá. Kế sau phần thứ nhất vặn hỏi quả sở sinh, không thô đối với nhân lượng, xuống dưới nữa, văn nói đã do nhiều phần làm thành lẽ ra chẳng thật có, phương thứ hai là câu hỏi quả thật có.

Trong phần đầu có bốn loại:

1. Hợp chung phá thuận thế và Thắng Luận gốc chấp quả lượng đồng một nhân vi.

2. Lượng đức hợp trở xuống, chỉ phá Vệ Thế chống chế thô đức hợp.

3. Hợp chung phá chấp chống chế nghĩa nhân tự tại khắp của Thuận Thế và Vệ Thế.

4. Hợp chung phá chống chế thô do đa phần hợp cho nên thành thô của Thuận Thế và Vệ Thế.

Luận: "Lại nữa, quả sở sinh", đến "không gọi là thô sắc".

Thuật rằng: Trong đây lượng rằng: "Quả và sắc của sở sinh không gọi là thô, vì bằng với cực vi gốc, như cực vi gốc". Lại, phải hỏi vặn lại cực vi lẽ ra là thô. Lượng rằng: "Sở chấp cực vi lẽ ra không gọi là tế, vì bằng với thô lượng, như thô quả sắc". Lại nữa, Luận kia chấp địa là chỗ sinh quả thô, nhãn căn v.v... là chỗ chấp lấy của sắc căn. Cha mẹ cực vi chẳng phải chỗ thủ lấy của sắc căn, vì cực vi tế, chẳng phải chỗ thủ lấy của sắc căn.

Luận: "Cho nên quả sắc này", đến "trái với chỗ chấp của tự mình".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá thô quả sắc lẽ ra chẳng phải sắc căn thủ. Lượng rằng: "Chỗ chấp thật thô sắc lẽ ra chẳng phải chỗ đắc của sắc căn, vì bằng với cực vi lượng, cũng như cực vi". Hoặc không nói chỗ đắc của thật sắc căn, tức là trái với chỗ chấp của mình, vì chỗ chấp của chính mình là thừa nhận sắc căn đắc các quả thô sắc.

Luận: "Hoặc nói quả sắc", đến "sắc căn là năng thủ".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, chỉ có chấp của Thắng Luận sư, kia chuyển sang chấp rằng: "Chỗ sinh quả sắc hợp với lượng đức", tức là lượng đức trong câu đức có năm, là vi lượng, đại lượng, có lượng đức hợp, cho nên tuy cùng với các cực vi lượng chẳng phải thô, mà giống như thô sắc căn năng thủ, vì gốc cực vi chẳng phải hợp với thô đức.

Luận: "Chỗ chấp quả sắc", đến "không hợp với thô đức".

Thuật rằng: Hợp chung làm lượng rằng: "Quả sở sinh sắc này, lẽ ra không hợp với thô đức, vì bằng với lượng của thể cực vi gốc, như cực vi gốc". Tiếp theo vặn hỏi lại nữa.

Luận: "Hoặc lẽ ra cực vi", đến "xứ không khác".

Thuật rằng: Trong đây lượng rằng: "Hoặc lẽ ra bản cực vi có thô hợp với lượng đức, vì chẳng khác với thô quả sắc xứ, như quả thô sắc. Vì lượng đã bằng, tức là một chỗ trụ quan hệ nhập vào thể tướng gọi là

xứ không khác. Trong văn không có nhân khác, ý nói tương nhập, tương nhập là nghĩa tử vi của lượng. Tử vi nay lấy lượng vô biệt làm nhân, để hiển cha mẹ cũng được, cha mẹ lấy xứ không khác làm nhân để hiển tử vi cũng được, hiển bày bóng dáng lẫn nhau.

Luận: "Hoặc nói là quả sắc", đến "có thể gọi là thô".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn nhỏ thứ ba, hợp chung phá hai sư Thắng Luận và Thuận Thế. Câu nói chống chế của họ, trước nói quả sắc bằng với nhân lượng, cái nào là quả của một sắc sinh ra thì chỉ bằng với một lượng cực vi. Nay gọi "cái bằng với", tức là giống như cha mẹ cực vi ở khắp trong hai nhân, nhân đã có hai thì quả bằng với nó, cho nên có thể gọi là thô.

Luận: "Là quả sắc này", đến "xứ đều khác".

Thuật rằng: Đây là chánh thuật lại câu hỏi. "Chỗ sinh một quả sắc của cực vi, lẽ ra thể chẳng phải một, vì như chỗ trụ nhân cha mẹ cực vi mỗi xứ đều khác, như cha mẹ cực vi", đây chỉ nên nói như hai cực vi lượng, vì ba nhân của vi quả chẳng phải cực vi, chỉ có thể tướng chung tức nhau, như nhân lượng. Lại nữa trong văn thiếu, đây là có ý muốn hiển bày một tử vi ở trong hai cực vi của cha mẹ, tức là ở tại đây, chẳng phải ở tại kia, cái ở kia thì chẳng phải đây, như ở chỗ của nhân mỗi xứ đều khác. Lượng rằng: Chỗ sinh của sắc quả, thể lẽ ra chẳng phải một, cái ở đông này thì chẳng phải ở tây, vì mỗi xứ đều khác, như ở chỗ nhân và cha mẹ cực vi.

Luận: "Đã thế thì quả này", đến "chỗ thủ của sắc căn".

Thuật rằng: Tử vi đã là hai, như ca viên mãn cực vi lại không thành thô, vì thô sắc này như cha mẹ cực vi, cũng chẳng phải chỗ thủ của sắc căn. Hai lượng trong đây như thứ lớp ở trước nói.

Luận: Nếu quả phần nhiều cho đến đâu cần quả làm gì.

Thuật rằng: Xuống đoạn nhỏ thứ tư, hợp chung phá nghĩa chống chế. Như họ bị vặn hỏi, lập ra lời chống chế: "Khi quả sắc mỗi mỗi phân nhỏ ra, tức là chẳng phải thô, vì nhiều quả sắc hợp lại cho nên thành thô". Nay vặn hỏi đó rằng: "Tức là khi nhiều nhân cực vi của cha mẹ hợp lại, đủ được thành thô và đủ thành cùng với sắc căn làm cảnh thì còn dùng thêm bốn quả sắc để làm gì?" Họ chấp cha mẹ cực vi nhiều tuy phù hợp, nhưng vẫn không thành thô, quả sắc thì không như vậy, hợp thì liền thô. Nay lập lượng rằng: "Nhiều cha mẹ cực vi hợp lại lẽ ra không thành tế, vì lượng bằng với quả thô, như thô quả sắc, quả sắc nhiều hợp lại lẽ ra không thành thô, vì lượng bằng với cực vi, như cha mẹ cực vi". Họ nói cha mẹ cực vi nếu khi hòa hợp thì cũng chẳng phải cảnh

của căn, thô sắc hợp nhau thì liền thành cảnh của căn. Nay vì khiến cho cha mẹ cực vi hợp thành cảnh của căn, lời nói đủ để thành căn cảnh, lại cũng lập lượng rằng: "Nhiều cực vi hợp lại lẽ ra cũng thành thô, vì thừa nhận nhiều thứ hợp lại, như thô quả sắc". Vì họ thừa nhận nhiều cực vi tuy hợp lại nhưng không thành thô. "Nhiều cực vi hợp lại lẽ ra thành căn cảnh, vì thừa nhận nhiều thứ hợp lại, như thô quả sắc".

Luận: "Đã nhiều phần làm thành", đến "trước sau trái nhau".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá thể của quả sở sinh là thật có. Quả tức là nhiều phần làm thành thô, lẽ ra không phải thật có, vì nhiều làm thành, như quân và rừng v.v... Lại, chỗ chấp của ông trước sau trái nhau. Trước nói tử vi của quả sắc một vật tuy thô, nhưng lượng vẫn bằng với vi của một nhân kia. Đã bị vặn hỏi lượng đức hợp. Lại nữa, chuyển nói lượng bằng hai nhân vi cho đến nói rằng cái thô mà nhiều phần làm thành vốn chẳng phải một vật. Lại, nhiều phần làm thành gọi là thật có, tức là sự chuyển chấp trước sau trái nhau.

Luận: "Lại, quả và nhân", đến "như hai cực vi".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn văn lớn thứ ba, phá chung cha mẹ cực vi và con cực vi. Lại nữa, thô quả sắc và nhân cực vi cùng có chất ngại, lẽ ra cũng không được đồng trụ một xứ, như hai cực vi. Hai cực vi có ngại, tức là không được đồng xứ. Hai sắc của nhân và quả cùng có ngại mà vì sao được đồng xứ? Đồng xứ tức là nghĩa quan hệ nhập vào lẫn nhau, là nói quả sở sinh sắc quan hệ nhập vào nhân cực vi, cho nên có chỗ phá này. Từ trên đến đây ý như vậy, trong đó tỷ lượng tuy chẳng phải thứ lớp, như trong văn có đủ. Lượng rằng: "Thô quả và nhân cha mẹ cực vi lẽ ra không đồng xứ, vì thừa nhận có chất ngại, như hai cực vi".

Luận: "Hoặc nói quả và nhân", đến "thuốc đổ vào khuôn đồng".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng: "Nhân quả thọ nhập nhau, như một hạt cát thấm vào nước, thuốc Du thạch thấm vào khuôn đồng, cát được nước mà không thêm, chất đồng được thuốc mà không dài thêm, tức là nước vào trong bụng cát, thuốc thấm vào đồng, nhân cực vi đắc quả sắc, nhân không thêm lớn, như cát thấm vào nước, cho nên không có trái nghịch". Đó là đoạn văn chấp của họ.

Luận: "Ai thừa nhận cát và đồng" đến "chẳng phải một chẳng phải thường".

Thuật rằng: Nay phá đó rằng: "Ai thừa nhận thể của cát và đồng thấm vào nước và thuốc?" Đây là không thừa nhận thể của cát thấm vào nước, chỉ có thể thấm vào giữa hai hạt cát, không thấm vào trong

thể của một hạt cát, lẽ ra cũng quả sắc nhập vào chỗ trống giữa hai cực vi, mà không thể nhập vào trong thể của một cực vi. Rằng thuốc thấm vào chất đồng cũng giống như vậy, tức là thuốc Du thạch chế tạo vàng, nghĩa là chất thuốc ở yên trong chất đồng, khi biến thành đồng thì thuốc chỉ thấm vào kẽ trống mà không thấm vào cực vi. Như vậy nghĩa của tông này, ở đây đã hiển bày nghĩa bất nhập. Dưới đây đem tông ra vặn hỏi. Hoặc quả sắc nhập vào nhân cực vi, như cát thấm nước mà rời, là nước thấm vào trong cát thì hai hạt cát rời xa nhau, chẳng phải nước vi tế thấm vào trong cát.

1. Lượng rằng: "Tông của ông nói nước thấm vào cát, lẽ ra lìa chẳng phải một, vì thừa nhận nước thấm vào cát, như ở giữa hai hạt cát".

2. Hoặc nói tử vi nhập vào trong bụng của cha mẹ cực vi, lẽ ra cũng lìa mà chẳng phải một, vì thừa nhận nhập vào trong, như nước vào cát.

Lại, hai cực vi xúc chạm nhau, nếu thể là thô vật kích chạm lẫn nhau thì không thấm nhập nhau mà lại lìa tan ra. Ông nói quả sắc nhập vào trong nhân cực vi là thế nào? Thể của nhân cực vi lẽ ra lìa tan, vì làm chỗ xúc của quả vi, như vật thô chạm nhau. Lại, như thuốc đổ vào khuôn đồng, thấm vào kẽ trống, hai cực vi không tương nhập vào nhau, tuy ở giữa kẽ trống, thuốc khiến cho đồng biến thành vàng. Lượng rằng: "Nếu thừa nhận quả sắc thấm vào khoảng trống trong nhân cực vi, lẽ ra cũng biến đổi nhân cực vi kia khác với lúc trước, vì thừa nhận nhập và trong bụng của cực vi, như thuốc biến thành đồng, cho nên Luận nói lẽ ra lìa biến, nước thấm vào cát mà lìa, hoặc kích chạm nhau mà lìa, thuốc thấm vào mà biến đổi, cát lìa tan cho nên chẳng phải một, thuốc biến đổi cho nên chẳng phải thường. Cực vi của ông lẽ ra cũng như vậy, chẳng phải một chẳng phải thường, như đồng và cát v.v...

Luận: "Lại, thô quả sắc", đến "lẽ ra nó cũng vậy".

Thuật rằng: Trong đây Luận Nhị Thập nói: "Một lẽ ra không có thứ lớp hàng lối, cùng lúc đến, hoặc chưa đến, và có nhiều sự trung gian. Hợp chung các vặn hỏi lại để thấy các vật vi tế, phá chấp của Vệ Thế, nay cũng đồng như vậy, quả sắc là một. Nếu khi được một xứ một phần thì lẽ ra tất cả xứ và tất cả phần cũng đều được, vì kia đây là một, kia lẽ ra như đây". Luận tuy là tỷ lượng, chỉ nêu ra một bên, nhưng cũng phải nói "Đây lẽ ra như kia". Đại thừa dùng lý, không có thật một vật, cho đến một cực vi cũng không có thật một, vì là giả lập, không có lỗi bất định. Nay phá một có thật.

Luận: "Không thừa nhận trái lý", đến "luống dối so lường".

Thuật rằng: Không thừa nhận trái lý, là nói hoặc không thừa nhận được đây thì tức là được kia, vậy là trái với tỷ lượng lý của họ đây là một, hoặc thừa nhận các việc trái với thế gian, tiến tới cũng tùy tự tông mà đắc, trái với sự bất thành, thoái lui cũng tùy theo chỗ khác mà bất đắc trái lý bất thành, đây là quy kết gần. Nếu quy kết xa thì tiến tới từ nơi vật khác liền trái với tự giáo, thoái lui thì tùy theo tự giáo, có lỗi trái lý, cho nên đó là chỗ chấp tiến lùi bất thành. Nhưng chỗ so lường của vọng tình thì quy kết về Duy thức.

Luận: "Nhưng các ngoại đạo", đến "không gì hơn bốn loại".

Thuật rằng: Trong sự phá ngoại đạo, từ trên đến đây đã phá xong mười ba pháp ngoại đạo.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai là nhiếp chung làm bốn loại, trong đó có hai phần. Phần đầu là chung, phần sau là riêng. Phần chung này đã nêu ra xong.

Luận: "Một chấp hữu pháp", đến "như Số Luận".

Thuật rằng: Đây là trong tự bộ của Tăng-khư chia ra làm mười tám bộ, cho nên nay nói về phi nhất của Số Luận, hoặc của các ngoại đạo khác. Họ nói: "Trong chỗ chấp đại hữu và đồng khác của Thắng Luận, trong tự tông của ta không lìa pháp hữu thể mà có riêng hai tánh này. Hai tánh tức là pháp thể, pháp thể cùng với đây là một. Có đẳng tánh, là bằng với đồng dị tánh, không nói đồng dị mà nói đẳng tánh, để nói hữu là tánh của họ. Lại nữa, bằng với đồng khác, là để nói giống nhau và khác nhau, vì là pháp tánh cho nên phá riêng.

Luận: "Chấp kia phi lý", đến "thể không có khác nhau".

Thuật rằng: Đây là phản đối lại họ, phần thứ nhất trái với tỷ lượng, không có tất cả pháp tức là hữu tánh, đều giống như hữu tánh là một không khác. "Ông đã chấp pháp hữu thể tức là hữu tánh, nhưng pháp hữu thể có nghĩa không thù thắng, vì đều là hữu", cho nên pháp hữu thể lẽ ra không có sai biệt. Bây giờ, lập lượng rằng: "Duy lượng của ông lẽ ra không có khác nhau, vì tức là hữu tánh, như các pháp phi vô". Các pháp phi vô tức là hữu tánh, hữu tánh thì không có khác nhau, hữu tánh đó đã không khác nhau thì pháp lẽ ra cũng như vậy, cho nên lấy làm dụ.

Luận: "Liền trái với ba đức", đến "các pháp khác nhau".

Thuật rằng: Đây là trái với tự giáo và trái với thế gian. "Tông của ông hai mươi ba Đế, tự vọng tuy chẳng khác, vì thể tức là tự tánh, nhưng thừa nhận ba đức và bốn pháp của ngã có khác nhau, cho nên trong

Luận nói ba đức và ngã. Lại nữa, ba đức và bốn pháp ngã của ông, đều lẽ ra không có khác nhau, vì tức là hữu tánh, như hai mươi ba Đế”. Thể của hai mươi ba Đế không có khác nhau, nếu nói tất cả pháp đều không có khác nhau thì lẽ nào không tự trái với ý của tông. Lại, ngã là bằng với thể tướng sai biệt của hai mươi ba Đế, cũng trái với thế gian hiện thấy, có thể biết. Đây là phá đại hữu, tức là có ba chi trái nhau: một là tỷ lượng, hai là tự tông, ba là thế gian. Tiếp theo vặn hỏi tánh đồng dị.

Luận: “Lại nữa, hoặc sắc”, đến “xanh vàng khác nhau”.

Thuật rằng: Chỉ nói tánh của sắc, tức là tất cả sắc không có khác nhau. Tất cả sắc pháp đều có biến ngại, vì làm tánh của sắc, mọi người cùng thừa nhận. Nay lập lượng rằng: “Sắc của xanh vàng này, lẽ ra không khác nhau, vì là tánh của sắc, như sắc tánh”. Tất cả sắc của sắc tánh là một, các sắc đều là sắc tánh, cho nên lấy làm dụ. Hỏi phá tất cả pháp tức là đại hữu và đồng dị: Nay Phật pháp lẽ nào lìa pháp mà có riêng đại hữu?

Đáp: Tôi chỉ phá điều sai của ông, chẳng phải tôi tức là quyết định.

Luận: “Hai chấp hữu pháp”, đến “như Thắng Luận”.

Thuật rằng: Tự bộ của Thắng Luận cũng có mười tám bộ, cho nên nói “vân vân”. Chấp đã trình bày ở trước.

Luận: “Chấp kia phi lý”, đến “thể không thật có”.

Thuật rằng: Đây là phá chung: “Ngoài đại hữu của ông ra thì thể của tất cả pháp lẽ ra không thật có, vì chẳng phải hữu tánh, như đã diệt thì không có”, tức là nêu ra một trong năm vô.

Luận: “Liền trái với thật”, đến “hiện thấy có vật”.

Thuật rằng: Hoặc thể không thật có, liền trái với thật tự chấp là có, trái với tông, cũng trái với thế gian hiện thấy có vật. Ba lỗi như trước. Đây là phá đại hữu của đại cực vi, kế là vặn hỏi đồng khác.

Luận: “Lại, nếu sắc”, đến “chẳng phải cảnh của nhãn v.v...”.

Thuật rằng: Vặn hỏi sắc hoặc phi sắc tánh, lẽ ra như thanh, chẳng phải cảnh của nhan. Lượng nói: “Sắc của ông lẽ ra chẳng phải cảnh của nhãn, vì phi sắc tánh, như âm thanh kia”, chữ sắc đẳng trong đây là đồng lấy tự sở y của ba đại và cảnh khác của nhãn, e rằng có lỗi bất định. Lại, sự khởi tạo các pháp lẫn nhau, bình đẳng với tất cả pháp, cho nên sau đó nói “vân vân”.

Hỏi hoặc nạn, sắc chẳng phải cảnh của nhãn, há không có lỗi trái với tự tông, thế gian và hiện lượng hay sao?

Đáp: Chỗ chấp sắc của họ chung với thường và vô thường, là thu

nhiếp trong câu đức vô ngại. Phật pháp không thừa nhận hữu pháp, tức là nói: "Sắc mà ông chấp, vì khác với tông đó, cho nên không có lôi trái với giáo, hiện lượng v.v...".

Luận: "Ba thứ chấp hữu pháp", đến "như vô tàm".

Thuật rằng: Tức là Ni-kiền tử, nay dịch đúng là Ly hệ, cũng gọi là Vô tàm, tức là không có hổ thẹn. Lìa sự trói buộc trong ba cõi, vì nhóm người này lõa thể, Phật pháp chê trách gọi họ là Vô tàm, tức là không biết hổ thẹn. Nói vì "các" là chẳng phải một, cho nên sau đó nói "vân vân". Cái hữu của nó như cộng tướng, thể của tất cả pháp chẳng phải không, vì thể đều đồng. Pháp như tướng riêng, vì tướng trạng khác nhau, như cộng cho nên chẳng phải một, tức là pháp thể riêng cho nên chẳng phải khác, chẳng phải chấp riêng có đại hữu mà nói "cũng nói rằng". Đồng dị tánh cũng vậy, vì tất cả sắc đồng với một, đồng với khác. Đây là tiêu biểu cho đồng thời thành, sư thứ tư ngăn che, tức là trái với thuyết này, vì nghĩa cũng đồng.

Luận: "Chấp kia phi lý", đến "lỗi một khác".

Thuật rằng: Một đồng là lỗi đầu tiên, khác đồng là lỗi thứ hai.

Luận: "Hai tướng trái nhau", đến "vì đều bất thành".

Thuật rằng: Một và khác đã trái nhau, như thể của khổ vui khác nhau, thể của một khác lẽ ra khác nhau, vì cả hai trái nhau, như khổ với vui. Thể của một và khác đều bất thành, một và khác không nên đồng thể, vì trái nhau, như khổ và vui. Một tức là chẳng phải một, vì thể tức là khác, như khác, khác tức là chẳng khác, vì thể tức là một, như một. Nói "đều bất thành" vì hai pháp một và khác đều bất thành.

Luận: "Không có tất cả pháp đều đồng một thể".

Thuật rằng: Tất cả pháp của ông lẽ ra đều đồng thể, vì thừa nhận pháp trái nhau được đồng thể, như sự trái nhau của một và khác, một và khác trái nhau thừa nhận đồng thể, tất cả pháp trở thành một thể.

Luận: "Hoặc lẽ ra một khác", đến "lý quyết định không như vậy".

Thuật rằng: Vì là một cho nên tất cả pháp đồng thể, vì là khác cho nên thể của các pháp khác nhau, như khúc gỗ làm thành người hoặc trâu thì nói là người là trâu, là giả chẳng phải thật, nhưng nói theo nghĩa. Trong đây lượng rằng: "Một khác của ông lẽ ra giả chẳng phải thật, vì pháp cùng một chỗ mà hai tướng trái nhau, như người và trâu".

Luận: "Bốn chấp hữu pháp", đến "như tà mạng v.v...".

Thuật rằng: Như tà mạng tức là ngoại đạo A-thời-phược-ca, lẽ ra gọi là chánh mạng, Phật pháp chê trách, nên gọi là tà mạng, tà hoạt

mạng, ngoại đạo này chấp chẳng phải một, cho nên cũng nói "vân vân".

Luận: "Chấp kia phi lý", đến "đồng khác là một".

Thuật rằng: Hoặc nói rằng chẳng phải một, đồng với lỗi khác ở trước. Hoặc nói chẳng phải khác thì đồng với lỗi một ở trước. Luận kia hoặc nói không cần nói riêng hoặc chẳng phải một thì đồng với chỗ phá dị ở trước, nói riêng hoặc chẳng phải khác thì đồng với chỗ phá nhất ở trước, lẽ ra đồng thời nói chẳng phải một chẳng phải khác.

Luận: "Câu nói chẳng phải một chẳng phải khác để ngăn che hay để tiêu biểu?"

Thuật rằng: Đây là hỏi quyết định.

Luận: "Nếu chỉ là để tiêu biểu thì không phải cả hai đều chẳng phải".

Thuật rằng: Cả hai đều chẳng phải là chẳng phải để tiêu biểu, cho nên nếu nói rằng gái đá không có con trai không có con gái, nói cả hai đều không có, cho nên không có chỗ tiêu biểu.

Luận: "Hoặc chỉ là để ngăn che thì lẽ ra không có sở chấp".

Thuật rằng: Lượng rằng: "Ông lẽ ra không có chỗ chấp, vì chỉ ngăn người khác, như gái đá không có con trai không có con gái. Pháp mà ông chấp tức là chỗ tiêu biểu, vì sao nói ngăn đều không có chỗ tiêu biểu? Vì không có chỗ tiêu biểu cho nên không có chỗ chấp, không có chỗ chấp thì làm sao có chỗ đua tranh?"

Luận: "Vừa ngăn vừa tiêu biểu, lẽ ra trái nhau".

Thuật rằng: Hoặc khi ngăn che thì không có tiêu biểu, hoặc khi tiêu biểu thì không có ngăn che, hai tướng này trái nhau, vì sao nói một? Sự tiêu biểu và ngăn che của ông chẳng phải một thể, vì tướng trái nhau, như nước với lửa. Lại, ở đây nói tiêu biểu tức là đồng với phần thứ nhất, hoặc nói ngăn che thì đồng với phần thứ hai.

Luận: "Chẳng phải tiêu biểu chẳng phải ngăn che, lẽ ra trở thành hý Luận".

Thuật rằng: Chỗ nào gọi là mất? Chỉ là hý Luận, đều không có chỗ thành.

Luận: "Lại, chẳng phải một, chẳng phải khác", đến "quyết định thật có".

Thuật rằng: Là trái với thế gian có vật một khác. Nói rằng xanh là một, cùng với vàng là khác, vì cả hai đều chẳng phải, tức là không có pháp, lại trái với hữu pháp như sắc v.v... quyết định thật có của tự tông. Một khác trái nhau chẳng thật có. Vì sao chẳng phải một khác? Lẽ nào

sắc và sắc chẳng phải một, cùng với thanh v.v... là chẳng khác.

Luận: "Do đó họ nói", đến "chớ chấp nhận lầm".

Thuật rằng: Tổng kết các lỗi, ở đây chỉ có lỗi dối trá, lánh né cẩu thả. Các bậc có trí chớ nhận lầm cho là lý đúng.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 2
(PHẦN ĐẦU)

Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá riêng Tiểu thừa, trong đó có ba đoạn:

1. Hỏi chung.
2. Đáp sơ lược.
3. Rộng phá.

Luận: "Sở chấp của các thừa khác", đến "thế nào là chẳng phải có?"

Thuật rằng: Đây là phần thứ nhất hỏi chung. Khác với Đại thừa tức là Tiểu thừa. Nếu nói dị thức Đại thừa cũng được, vì sắc khác tâm. Nay nói lìa thức là phân biệt lỗi trái với tông.

Luận: "Sắc mà họ chấp", đến "vì lý chẳng phải có".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai đáp sơ lược, tâm và tâm sở có chút ít đồng với Đại thừa, cho nên tạm thời chưa phá.

Luận: "Vả lại, sắc sở chấp", đến "chẳng phải cực vi làm thành".

Thuật rằng: Đây là phần thức ba rộng phá. Trong đó có ba loại:

1. Phá sắc.
2. Phá bất tương ưng.
3. Phá Vô vi.

Vì tâm và tâm sở là năng thủ, thể tức là thức, có chút ít gần nhau, trong phần phá chung sau mới phá nó. Trong pháp để phá, gồm có mười một bộ. Hiển nghĩa để phá riêng, là các chấp của Tát-bà-đa bộ, Kinh lượng bộ, Chánh lượng bộ, Đại thừa, Nhất thuyết, Thuyết xuất thế, Kê dận, Thượng tọa, Hóa địa, Ẩm quang, Pháp tạng. Các tông tương tợ từ chín bộ còn lại cũng đều phá. Trong phá sắc có ba, phần đầu là trình bày chung chỗ chấp sắc loại và biệt của ngoại đạo, kế là nhắc lại để phá, sau tổng kết phi hữu, đây là phần đầu. Đối hữu có ba loại, đó là sở duyên, chướng ngại và cảnh giới. Loại đầu là sở duyên hữu đối, là tâm và tâm sở đối với tự sở duyên, kế là chướng ngại hữu đối, là mười

cõi Sắc tự đối với tha xứ bị chướng ngại mà không sinh, như tay chướng ngại tay v.v..., loại sau cùng là cảnh giới hữu đối, đó là tất cả cảnh pháp của một phần pháp giới trong mười hai giới đối với cảnh như sắc v.v... Trước sau khác nhau, pháp tâm và tâm sở chấp vào đó mà khởi, sở duyên và cảnh giới đối với các tâm gọi là hữu sở duyên, nếu đối với pháp kia thì pháp này có công năng, tức là nói pháp kia làm cảnh giới của pháp này. Luận Câu-xá quyển 2 có nói rộng về tướng này. Nhưng trong đó nói đối, là đối ngại, giữ lấy chướng ngại hữu đối. Mười xứ gọi là hữu đối, pháp xứ gọi là vô đối, kia đây cộng thành, trừ quả thắng định ra, tông khác không có.

Luận: "Nó hữu đối sắc", đến "chẳng thật có".

Thuật rằng: Nhắc lại hữu đối để phá. Trong đó có ba đoạn:

1. Phá hữu đối.
2. Phá vô đối.
3. Phá cả hai.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Phá các bộ hữu đối bất thành.
2. Tổng kết hữu đối bất thành.

Trong phá hữu đối có ba đoạn:

1. Phá năng thành hữu đối cực vi bất thành.
2. Phá sở thành hữu đối nhãn v.v... bất thành.
3. Mở ra chánh nghĩa.

Trong phá năng thành, phần đầu là phản đối chung, kế là phá riêng, phần sau là tổng kết. Đây là phần đầu phản đối chung. Các nghĩa của năng thành sở thành, căn, vi v.v..., đến văn sau sẽ hiểu. Nhưng cực vi của Kinh bộ tùy thuộc về mười xứ như nhãn, sắc v.v... Nhưng chẳng phải giả, chẳng phải nhãn thức v.v... đắc, vì tạo thành hòa hợp sắc để làm cảnh của nhãn v.v..., nói theo lý chỉ có ý thức đắc, ứng với sự thu nhiếp trong pháp xứ, vì thật được thu nhiếp từ các xứ của giả sắc, vì giả nắm cả thật pháp này để làm thành. Trong Luận Chánh Lý, tranh cãi với Kinh bộ, pháp xứ không thừa nhận có sắc riêng, chẳng thuộc về pháp xứ. Cực vi của Tát-bà-đa thì thuộc về các xứ như sắc v.v..., tức là hòa hợp sắc, tập sắc v.v..., vì pháp vi tế đều thuộc pháp thô trọng. Cực vi của Đại thừa là giả sắc của pháp xứ, vì không thể tạo thành sự chứa nhóm sắc của nhãn thức. Do đó nên chia ra bốn câu, mười xứ của Kinh bộ là thô, giả, tế, thật. Đại thừa Thế tục là thô, thật, tế, giả. Các bộ Tát-bà-đa là thô, tế, câu, thật. Nhất thuyết bộ là thô, tế, câu, giả. Lấy chỗ chấp cực vi sơ sót của các sư Kinh bộ và Tát-bà-đa mà đem ra phá.

Nhưng chỗ chấp của các bộ xưa nay sơ sót, do đây nói ra từ từ, những điều gần không kể ra. Hữu đối sắc kia nhất định chẳng thật có, tổng lập tông là lỗi, chủ yếu đối với Tát-bà-đa, hoặc đối với Kinh bộ, chẳng được họ thừa nhận, vì muốn vặn hỏi hữu đối do lỗi bất cực thành làm thành, nên không theo tri giải này. Nói rằng đối với Kinh bộ phạm lỗi tương phù, vì Luận kia nói chỗ làm thành hữu đối là chẳng thật có. Năng thành cực vi vì chẳng thật có, cho nên lập nhân chung là lỗi, nhưng nhân này có tùy theo một lỗi bất thành. Đoạn văn sau có hai đoạn:

1. Phá hữu ngại và vô ngại.

2. Phá có phương phần và không có phương phần.

Luận: "Nói các cực vi", đến "là giả chẳng phải thật".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá riêng chỗ chấp của các sư Tát-bà-đa và Kinh bộ, vì đều nói rằng cực vi là thật có, đều là tánh có chất ngại, là chướng ngại hữu đối trong ba hữu đối. Hữu đối gọi là ngại, cực vi của Tát-bà-đa là ngại, hoặc hữu phương phần gọi là ngại, Tát-bà-đa thì vô ngại, chỉ có Kinh bộ mới có ngại.

Từ đây trở xuống là tùy ứng, lượng rằng: "Sự tùy ứng này là tạm thừa nhận chất ngại, như bình chậu v.v...". Năm căn, năm cảnh cũng thuộc trong đó, không có lỗi bất định, đây là phương phần chất ngại của Kinh bộ và chấp gốc của Tát-bà-đa.

Từ đây trở xuống là lập bày ngăn chặn.

Luận: "Nếu không có chất ngại", đến "thành bình, áo v.v...".

Thuật rằng: Sợ có chấp khác cũng nói cực vi vô ngại, cho nên nay nêu ra để phá. Lại nữa, không có phương phần gọi là vô ngại, Tát-bà-đa cũng gọi là vô ngại. Lượng rằng: "Cực vi của ông, không thể tập hợp thành cái bình v.v..., vì vô ngại, như pháp phi sắc". Các pháp như Vô vi, bất tương ưng, tâm, tâm sở, đều thuộc trong dụ, cung không có bất định. Hoặc đối với Tát-bà-đa, nhân nên đổi lại nói rằng vì không có phương phần chất ngại, cho nên không thể mỗi mỗi đều có thể tìm tỷ lượng, chủ yếu là văn tự của Luận kia chia ra những đoạn nhỏ, cũng y theo đó có thể biết.

Luận: "Lại nữa, các cực vi", đến "chẳng thật có".

Thuật rằng: Trong đây lượng rằng: "Cực vi sở chấp, lẽ ra có thể phân tích, lẽ ra chẳng thật có, vì có phương phần, như các thô sắc v.v...". Hai tỷ lượng này phá các chấp cực vi có phương phần của các sư Kinh bộ, nhưng phương tức là phần, không có phần nào khác. Nhị Thập Duy Thức nói rằng: "Cực vi có phương phần, lý lẽ ra không thành một".

Luận: "Hoặc không có phương phần", đến "nương ánh sáng mà

phát ra ảnh".

Thuật rằng: Câu hỏi sau đây không có phương phần, lược có năm câu hỏi, đây là câu thứ nhất vặn hỏi về cực vi không có phương phần thì lẽ ra không có ánh sáng và hình bóng. Không có phương phần là chấp của Tát-bà-đa, họ cho rằng các cực vi v.v... tức là hòa hợp sắc. Ngoài hòa hợp sắc ra không có cực vi nào khác, ngoài cực vi thì không có hòa hợp sắc. Đem lý ra hỏi: "Hòa hợp sắc của ông lẽ ra không có phương phần, vì thể tức là cực vi, như cực vi của ông, làm thành hòa hợp sắc đã không có phương phần". Lại lập lượng rằng: "Hòa hợp sắc của ông, chẳng thể nương vào ánh sáng mà phát ra hình bóng, vì không có phương phần, như phi sắc".

Luận: "Mặt trời mới mọc", đến "ánh sáng và hình bóng đều hiện".

Thuật rằng: Đây là nêu lý. Như khi mặt trời vừa mọc, ánh sáng chiếu lên các cây cột, phía Đông thì nương vào ánh sáng, phía Tây thì phát ra hình bóng, nên nói là đều hiện.

Luận: "Nương ánh sáng phát ra hình bóng", đến "quyết định có phương phần".

Thuật rằng: Đây là chánh vấn nạn. Nương ánh sáng phát ra hình bóng phía Đông phía Tây khác nhau, nên biết cực vi chắc chắn là có phương phần. Như mặt trời chiếu một cây cột, nếu cực vi trong đó không có phương phần thì lẽ ra mặt trời chiếu phía Đông mà phía Tây có ánh sáng. Vì không có phương phần, lẽ ra không bị ngăn cách. "Cực vi của ông, lẽ ra có phương phần, tức là các hòa hợp sắc, như các hòa hợp sắc, phía Đông chẳng phải phía Tây, nói có phương phần".

Luận: "Lại nữa, hoặc thấy xúc", đến "chắc chắn có phương phần".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ hai về cực vi không có phương phần, thấy xúc không có khác nhau, tức là từ sự mở ra lý. Hoặc chấp cực vi đều không có phương phần, khi nhãn thấy vách v.v..., tay xúc chạm thì chỉ được chỗ thấy chỗ xúc phía này, không được chỗ thấy chỗ xúc phía kia, vật hòa hợp này tức là các cực vi, cực vi không có phương phần, khi thấy và xúc phần bên này thì lẽ ra cũng được thấy và xúc đối với phần bên kia, vì bên này tức là bên kia. Kia như đây, là lượng đồng với trước, thô sắc phương phần đã tức là cực vi, nên biết cực vi quyết định có phương phần.

Luận: "Lại, các cực vi", đến "nghĩa chung hòa và tập hợp".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ ba về cực vi có biểu hiện trung

gian, một ứng thành sáu phần. Lại nếu không có phương phần, tức là không thể hòa, hoặc tập. Hòa đối với các cựu sư Tát-bà-đa, tập là đối với các tân sư Tát-bà-đa, Thuận Chánh Lý. "Cực vi lẽ ra không hòa và tập thành các vật thô to, vì không có phương phần, như hư không v.v...". Nhưng các sư Kinh bộ nói có phương phần, nay vặn hỏi không có phương phần thì chẳng phải hòa, nên biết chỉ có nghĩa của các cựu sư Tát-bà-đa thì không như thế, vì có tùy một lỗi bất thành. Tùy theo chỗ ở, nếu thừa nhận rằng sự không xúc chạm của ông, khi suy nghĩ đến, chắc chắn có sự khác nhau giữa trên dưới và bốn phương, chỗ nghĩ phương Đông tức là chẳng phải phương Tây, rõ ràng có phương phần, đông hoặc chẳng phải đông, tây lẽ ra chẳng phải tây, bèn trở thành phi sắc, chẳng phải cực vi.

Luận: "Hoặc quan hệ lẫn nhau", đến "quyết định có phương phần".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ tư về cực vi không có biểu hiện trung gian, cực vi nhóm họp giống nhau, hoặc không có chỗ để nghĩ đến các phương Đông, Tây. Những chỗ có cực vi lẽ ra tương quan nhau hợp thành một thể thì không thành thô. Nhị Thập tụng ghi: "Cực vi và sáu hợp, một phải thành sáu phần, hoặc đồng xứ sáu phần, hợp lẽ như cực vi". Nửa đoạn đầu thuộc các chỗ nói trước, nửa đoạn sau thuộc ở đây. Do đây, cực vi chắc chắn có phương phần, nên Câu-xá ghi: "Xúc và không xúc, lẽ ra đều có phương phần".

Luận: "Chấp hữu đối sắc", đến "lẽ ra không có ngăn cách".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ năm về cực vi tức là thô sắc, lẽ ra không có chướng ngại ngăn cách. "Hữu đối thô sắc của ông, lẽ ra không có chướng ngại ngăn cách, vì tức là cực vi, giống như cực vi. Ông chấp hữu đối thô sắc tức là cực vi thì ngoài cực vi ra không có hữu đối sắc". Nếu cực vi không có phương phần thì thô sắc lẽ ra cũng không có phương phần, vì không có phương phần cho nên cũng không có chướng ngại ngăn cách, như phi sắc v.v... Lượng đồng với trước. Nhị Thập tụng ghi: "Vô ứng ảnh chướng vô (cái bóng vô ảnh chướng ngại cái không có) thì chướng này không có".

Luận: "Nếu thế thì chẳng chướng ngại hữu đối".

Thuật rằng: Nếu không có sự chướng ngăn thì chẳng thuộc về chướng ngại hữu đối. Lượng rằng: "Mười xứ của ông chẳng phải chướng ngại hữu đối, vì không có chướng ngại, như tâm, tâm sở".

Luận: "Cho nên các ông", đến "quyết định chẳng thật có".

Thuật rằng: Do đây cực vi của các ông chắc chắn có phương phần,

vì có phương phần thì có thể phân tích được, cho nên quyết định chẳng thật có. Nhị Thập tụng ghi: "Tụ hợp không khác, không hai".

Luận: "Cho nên hữu đối sắc thật có lỗi bất thành".

Thuật rằng: Đây là tổng kết các điều lỗi. Vì năng thành cực vi đã không thật có, cho nên sở thành hữu đối sắc thật sự có lỗi bất thành.

Từ trên đến đây là phá lỗi năng thành cực vi bất thành đã xong, sau đây là phá lỗi bất thành của sở thành hữu đối căn và cảnh.

Luận: "Năm thức lẽ nào không có sắc làm chỗ nương chỗ duyên".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai nói trong lỗi bất thành của sở thành hữu đối có hai phần:

1. Hỏi.

2. Đáp.

Đây là hỏi. Tiểu thừa hỏi: Nếu không có năng thành cực vi thật sự, không có sở thành hữu đối sắc thì năm thức Đại thừa của ông lẽ nào không có sắc để làm chỗ nương, chỗ duyên?

Đáp: Sau đây có ba đoạn: phần thứ nhất là trình bày chánh nghĩa, phần thứ hai là phá lỗi bất thành bên trong của nhãn v.v..., phần thứ ba là phá riêng bên ngoài bất thành.

Luận: "Tuy chẳng phải không có sắc mà là do thức biến".

Thuật rằng: Đây là trình bày chánh nghĩa. Trong đây tuy nói nghĩa gồm cả đức và lỗi, nghĩa của sắc hơi đồng, ý muốn nói thức biến không đồng với sắc khác, tức là Luận chủ đáp. Tuy có sắc làm sở y, sở duyên, nhưng đó là chỗ biến hiện của thức, chẳng phải ngoài tâm mà có cực vi riêng làm thành căn cảnh.

Luận: "Nói rằng khi thức sinh", đến "làm sở y, sở duyên".

Thuật rằng: Đây là giải thích thức biến. Nói rằng khi tám thức sinh, do năng lực của các chủng tử nhân duyên bên trong, Thức thứ tám biến ra tương tợ năm căn và năm trần, năm căn như nhãn... dựa vào chỗ biến căn đó, duyên với bản chất trần đó, tuy không được gần, nhưng chủ yếu là nương gá vào đó mà sinh. Thật ra trên sắc trần của bản thức, biến hiện thành tướng năm trần, tức là lấy năm căn đó làm sở y, lấy hai thứ năm trần kia và đây làm sở duyên. Năm thức nếu không nương vào chỗ biến của Thức thứ tám thì không có sở duyên, vì trong sở duyên có gần và xa.

Trên là phần đầu trình bày chánh nghĩa.

Luận: "Nhưng các căn của nhãn...", đến "không ngoài chỗ tạo tác".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá riêng năm căn, năm trần như sắc v.v... là sở đắc mà hiện lượng của thế gian đều thấy. Năm căn như nhãn v.v... chẳng phải Hiện lượng đắc. Tuy duyên của Thức thứ tám và duyên của Như Lai là Hiện lượng đắc, nhưng thế gian chẳng phải đều tin, ngoài ra trong tán tâm không có Hiện lượng đắc, vì chỉ có thể phát sinh ứng dụng của thức. So sánh biết là có thì đây chẳng phải tâm khác và gồm là hiện lượng sở đắc của sáu thức, chỉ trừ Như Lai. Như Lai mà Tiểu thừa chấp cũng là Hiện lượng đắc, chẳng phải chỗ chấp chung của thế gian, cho nên không lấy làm chứng. Ở đây chỉ có công năng, chẳng phải ngoài tâm mà có sắc riêng do đại chủng tạo ra. Công năng này tức là sự phát sinh tác dụng của năm thức. Quán sát dụng mà biết thể, như quán sát dụng của sinh tử, mà so sánh biết thể tánh là có, do đây nói căn chỉ là chủng tử. Nhị Thập tụng ghi: "Thức từ tự chủng sinh, giống như cảnh tướng chuyển". Luận Quán Sở Duyên không nói là hiện sắc mà gọi là công năng. Nhưng nay, nghĩa này các thuyết đều khác nhau, Đại chúng bộ thì nói nhục đoàn là thể của năm thứ sắc căn, nhãn không thấy sắc cho đến thân không hay biết, vì từng nói rằng căn do bốn đại chủng tạo thành, mỗi căn đều có tánh cứng khác nhau, nên gọi là nhục đoàn. Vì nhục đoàn bất tịnh, nên không thấy sắc, vì có chút ít thù thắng hơn sắc nên gọi là thanh tịnh. Các sư Tát-bà-đa có riêng năm nhân sinh ra bốn đại, chính năm nhân đó tạo ra các căn và trần. Đại chỉ có thân xúc, căn tuy chứa nhóm, pháp lìa tâm vẫn thật có thể. Các sư của Luận Thành Thật gọi là dạ dầy của sư tử. Vốn ở trong pháp của Số Luận xuất gia, do đó mà lập ra nghĩa ấy rằng: "Do bốn trần sắc hương vị xúc, tạo ra bốn đại là pháp vô thường". Bốn đại trong đây đều được thành căn, làm thể của năm căn, năm sắc căn và cảnh của Kinh bộ, tuy thể đều giả mượn thật cực vi làm thành, Thuyết giả bộ thì có cả giả và thật, thuộc trong các môn uẩn và xứ đều khác nhau. Nhất thuyết bộ nói rằng: "Chỉ có danh, đều không có thể tánh". Chỗ chấp của ngoại đạo Thuận Thế là bốn đại. Phệ-thế-sử-ca thì bốn đại đều thuộc về câu thật, kiên (cứng), thấp (ướt), noãn (nóng), động là thuộc về câu đức. Nhãn chỉ được ba phần, chỉ trừ phong đại, thân căn được bốn phần, cũng được các thứ cứng... nhưng tông đó nói: "Nhãn căn tức là hỏa, nhĩ căn tức là không, tỷ căn tức là địa, vị căn tức là thủy, bì căn tức là phong". Các sư Số Luận cho là tự tánh sinh ra đại, đại sinh chấp ngã, chấp ngã sinh năm duy, năm duy tức là sắc thanh hương vị xúc, năm thứ này là vật thọ dụng của ngã, khi thọ dụng vật thì chắc chắn là có dụng. Căn là mười một căn, không thể tự khởi, phải đợi năm

đại, vì đợi năm đại cho nên từ năm duy lại sinh ra năm đại, năm đại đã sinh rồi mới thành mười một căn, là có thể thọ dụng đầy đủ. Có thuyết nói sắc tạo ra hỏa, hỏa thành nhãn, thanh tạo ra không, không thành nhĩ, nhĩ vô ngại, thanh cũng vô ngại, hương tạo ra địa, địa thành tỷ, vị tạo ra thủy, thủy thành thiệt, xúc tạo ra phong, phong thành bì. Tâm căn có hai thuyết, một thuyết là nhục đoàn, một thuyết là phi sắc. Phi sắc thì không nói tạo, sắc thì nói tạo, hoặc nói chỉ có địa tạo, hoặc nói năm đại đều có thể tạo các căn khác, cũng có thuyết nói năm đại có cả năng tạo. Nhưng nay giải thích thứ nhất của Đại thừa nói rằng: "Tự chủng tử bên trong, làm nhân duyên của chính nó, chỗ biến trong tâm hiện hành Tướng phần bốn đại làm duyên tăng thượng tạo ra căn, cảnh, sắc...", cho nên Luận này nói, chẳng phải ngoài tâm mà có chỗ tạo thật sự của đại. Giải thích thứ hai nói rằng: "Căn tức là chủng tử, vì gọi là công năng, vì gọi là chủng tử". Dẫn chứng giáo lý như trước, trong đó ba thuyết, đến sau sẽ biết rõ thêm. Thể đã là phi sắc, chẳng phải ngoài chỗ tạo của bốn đại. Giải thích thứ ba nói rằng: "Năm căn nếu theo thật tế thì đều có cả hiện hành và chủng tử, nhưng Luận phần nhiều đều theo hiện sắc gọi là căn, trong đây sự tạo nghĩa các môn phân biệt, như Đối Pháp sớ.

Luận: "Hữu đối sắc bên ngoài", đến "thức biến hiện bên trong".

Thuật rằng: Vả lại, năm trần của Tát-bà-đa lìa thức đều có thật thể, tuy do duyên chứa nhóm, nhưng thể vẫn thật có. Các sư Kinh bộ nói: "Thật cực vi làm thành, thể của năm trần là giả". Chấp của thuyết giả bộ, hoặc ở xứ môn, lấy duyên chứa nhóm cho là giả, hoặc tại uẩn môn, cho thể của năm trần là thật, cho nên thể của năm trần đều có cả giả và thật. Hoặc các sư Luận Thành Thật, cho rằng: "Thể là thật có, vẫn là năng tạo". Nhất thuyết bộ nói: "Chỉ có giả danh, không có thật thể của năm trần". Các sư Số Luận: "thể của năm trần là thường, vẫn là ngại tánh, năng tạo ra sở nhiếp". Các sư Thắng Luận nói: "Thanh, hương... chỉ là vô thường; sắc, vị, xúc có cả thường và vô thường, năm thứ đều vô ngại". Chỗ chấp của ngoại đạo Thuận Thế tức là bốn đại. Trong Đại thừa, có lấy năm tướng thức phần của quá khứ làm năm trần, có lấy đại chủng hiện tại và sở tạo làm năm trần, nhưng có giả và thật, như hai mươi lăm chủng loại trong sắc, có bốn hiển sắc là thật, còn lại đều là giả, tiếng vang của âm thanh là giả, các âm thanh còn lại là thật, sở tạo trong xúc là giả, bốn đại là thật, không thấy câu nói hương và vị có cả giả. Hữu đối ngoài tâm, trước đã ngăn phá rồi, cho nên các căn này chỉ là sở biến của thức bên trong, Luận Quán Sở Duyên ghi: "Nội sắc bên trong, cũng như sắc hiện bên ngoài, làm duyên cho sở duyên

của thức, thừa nhận tướng kia ở tại thức và thức năng sinh”.

Luận: “Phát thức của các nhãn v.v...”, đến “sinh thức của nhãn v.v...”.

Thuật rằng: Nhưng tuy thức biến tác dụng có khác nhau, phát ra thức như nhãn thức v.v... gọi là căn như nhãn v.v..., đây là làm chỗ nương tựa cho nên sinh ra thức như nhãn v.v... cho rằng thức biến chỉ là sắc đều không có khác nhau, đây là nghĩa kết căn và giải căn. Nhưng theo tín đồ của “chấp dài” giải thích văn nghĩa này, là lấy sắc hiện hành thanh tịnh làm năm căn, các xứ chỉ nói tịnh sắc do bốn đại tạo gọi là căn. Hoặc theo Luận Quán Sở Duyên, ngài Trần Na lấy chủng tử và năm thức gọi là năm căn, hoặc lấy chủng tử, năm trần gọi là căn. Nghĩa chống chế của Hộ Pháp trong quyển 4, lấy nghiệp chủng của năm thức gọi là năm căn. Trong Đối Pháp quyển 1 ghi: “Nhãn giới là từng hiện thấy các sắc và chủng tử này”. Lại, trong Du-già Quyết trạch phần đều lấy hai pháp hiện hành và chủng tử làm nhãn căn v.v... Nhưng các nhà Duy chủng, các nhà giải thích Đối Pháp, cho rằng do khi căn bản huân tập, tâm biến ra tương tợ sắc, từ lúc huân tập đặt thành tên gọi, lại cũng là chủng tử hiện có của thức sinh ra dụng của thức, cho nên mượn nói là hiện hành sắc căn, hoặc chỉ nói hiện hành là căn. Văn giải thích về Duy chủng tử, như trong quyển 4 sau và Luận Quán Sở Duyên. Văn giải thích chung cả hiện hành và chủng tử, thật ra chỉ có hiện hành là căn, lấy chỗ tạo của đại nói là tịnh sắc, đối với chỗ sinh quả thức, mượn nói hiện hành làm công năng, thật ra chỉ có hiện sắc, nghĩa của công thức năng sinh, lớn nhỏ chung thành, nêu điều đó ra, để hiển bày thể thật hữu vô, kia đây cạnh tranh cho nên không nói. Vì Thánh giáo nói căn là tịnh sắc, thật ra chủng tử chẳng phải tánh của năm căn. Các nhà Câu dụng (ứng dụng đồng thời), đến quyển 4 sẽ giải thích rộng, không thể nói trước. Chỉ có chủng tử, là như nghĩa của Trần Na, vì Nhị Thập Duy Thức nói năm sắc căn đều là chủng tử, như quyển 4 dẫn chứng. Chỉ có hiện hành thì không có sư nào khác nói. Trong đây chỉ y theo văn của xứ giáo hiển tướng nghĩa mà nói, tức là Hộ Pháp dùng cả hiện hành và chủng tử làm căn, căn đã như thế thì cảnh cũng như thế, vả lại để giúp Trần Na cho nên nói nghiệp chủng cũng là thể của căn. Có thể tìm trong quyển 4 ở sau, Quán Sở Duyên, Nhị Thập Duy Thức, Đối Pháp quyển 1, không thể dẫn ra rườm rà ở đây.

Từ trên đến đây, phần thứ hai phá riêng căn đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ ba phá Sở duyên duyên.

Luận: “Đây là các thức như nhãn...”, đến “làm Sở duyên

duyên”.

Thuật rằng: Sau đây là phá Sở duyên duyên, đoạn văn lớn có ba phần:

1. Nêu thức biến để quyết định nghĩa của Sở duyên duyên.
2. Chánh phá chấp.
3. Trở về chánh nghĩa.

Ở đây là nêu thức biến. Chỗ duyên của thức bên trong không lìa cảnh của tâm, ngã cũng thừa nhận là có. Nhưng Sở duyên duyên bên ngoài tâm thì quyết định chẳng thật có. Chỗ chấp của người ngoài về tất cả cảnh ngoài của thân tâm có thể sinh ra tâm, đều là thể của Sở duyên duyên, cho nên nay phản đối, tức là phản đối chung mười tám bộ, nhưng Đại chúng bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ và Kê dận bộ thì cho rằng pháp vừa duyên ở tự tâm, vừa duyên ở ngoài tâm, nay phản đối một phần cho nên không có lỗi. Do đó, Tông Luân ghi: “Các bậc Dự lưu, pháp tâm và tâm sở có thể rõ tự tánh”, đến quyển 2 sẽ biết thêm.

Luận: “Nói rằng có thể dẫn sinh”, đến “Sở duyên duyên này”.

Thuật rằng: Trên là văn chung, nói rằng: “Sắc, tâm v.v... có thể được dẫn sinh, duyên thì tợ như tự thức của sắc và tâm, ông chấp kia là Sở duyên duyên này sao?” Đây là nhắc lại chung cùng thừa nhận nghĩa của Sở duyên duyên, sau đây muốn phá riêng. Đối này trừ Chánh lượng bộ ra, nói rằng thức duyên pháp. Pháp phải có thể của thức năng sinh, cho nên đó là nghĩa của duyên. Không có pháp tức là chẳng phải duyên, trên thức phải có tướng của cảnh tương tợ, là nghĩa sở duyên, nếu không có tướng này thì gọi là sở duyên, tức là nhãn tướng ứng với chỗ duyên của nhãn thức, nếu thế tức là chỗ chiếu soi của tấm gương cũng có hai nghĩa, mặt nhìn vào gương lẽ ra là Sở duyên duyên, điều này cũng chẳng đúng, vì tấm gương này chẳng phải là chỗ nương gởi của năng tư lự. Đến sau trong phần bốn duyên của quyển 4 sẽ giải thích rộng. Nhưng điều đó Đại thừa và Tiểu thừa cùng thừa nhận. Chẳng những tự tông mà tướng của cảnh tương tợ của nó cũng là hành tướng, điều này thì Đại thừa và Tiểu thừa khác nhau, như quyển 2 phần cuối và Luận Quán Sở Duyên, không phiền dẫn ra đây. Như sắc làm duyên phát sinh nhãn thức, khi nhãn thức duyên sắc thì có tướng tương tợ sắc, tức là hành tướng tương tợ với tự thức.

Luận: “Chẳng phải chỉ có năng sinh”, đến “vì Sở duyên duyên”.

Thuật rằng: Sau đây là chánh phá chấp, trong đó có bốn phần:

1. Phá Chánh lượng.
2. Phá Kinh bộ.

3. Phá cổ Tát-bà-đa.

4. Phá tân Tát-bà-đa.

Trong đây chỉ phá Chánh lượng bộ, thức của Chánh lượng bộ không lập tướng tương tợ, gọi là thẳng cảnh phía trước duyên. Phệ-thế-sử-ca thì nhãn phát ra ánh sáng cho đến cảnh là duyên, các trần cảnh khác thì phải đến căn mới là duyên. Sau sẽ phá riêng Tát-bà-đa. Đây là phần thứ nhất phá Chánh lượng bộ, Chánh lượng bộ không thừa nhận có hai nghĩa gọi là duyên. Nhưng thức năng sinh tức là sở duyên. Vì sao giả tương tợ chính nó? Nay vặn hỏi rằng: "Vì năng sinh ra thức cho nên là Sở duyên duyên, nhân duyên đó lẽ ra là Sở duyên duyên. Đẳng nghĩa là đều lấy các Đẳng vô gián và duyên tăng thượng, đối lập lượng rằng: "Vả lại, nhãn thức của ông khi hiện đang duyên sắc thì tất cả nhân duyên của nhãn thức lẽ ra là Sở duyên duyên của nhãn thức, đó là tông, nhưng vì năng sinh ra nhãn thức, đó là nhân, như các hiện sắc, là dụ. Hoặc ngăn ngược lại, cho rằng sắc v.v... không phải là Sở duyên duyên, như nhãn căn v.v... chỉ có thể phát sinh tướng không tương tợ. Theo các sư Kinh bộ, nhân duyên là các chủng tử, theo Tát-bà-đa thì nhân duyên là nhân đồng loại. Những điều đó đều chẳng phải là Sở duyên duyên, cho nên nay phản đối. Lại nữa, cùng với thức năng sinh là Sở duyên duyên, làm thành lỗi bất định. Lại đối với một sắc xứ để tác pháp. Sắc xứ này của ông là như âm thanh, vì có thể sinh ra năm thức, là trong năm thức theo một Sở duyên duyên, là như duyên tăng thượng của nhãn cùng nhân đồng loại, vì có thể sinh năm thức cho nên chẳng phải Sở duyên duyên. Pháp của nhân duyên đã chẳng phải Sở duyên duyên thì các sắc ngoài tâm nên biết cũng như thế. Đây là phá Sở duyên duyên gần. Nhưng chỗ chấp chung của Tiểu thừa, là các pháp của tâm làm tự thức gần Sở duyên duyên, tức là ngoài tâm chấp pháp, cho nên nay phá. Ở đây đồng với nghĩa của Sở duyên duyên gần xa, phân ra các hành tướng sự, như trong quyển thứ bảy nói. Nếu không ngăn chặn pháp ngoài tâm là Sở duyên duyên xa, tức là Thức thứ tám bị chất ngại, các thức còn lại thì nương theo đó mà biến. Luận Quán Sở Duyên Duyên ghi: "Sắc thức quá khứ là Sở duyên duyên của năm thức hiện tại". Nhị Thập Duy Thức đều như quyển 4 ở sau, không thể nêu bày riêng. Từ trên đến đây, phần thứ nhất Chánh lượng đã phá xong, từ đây trở xuống là phá các sư của Kinh bộ.

Luận: "Năm thức như nhãn v.v...", đến "tương tợ tướng kia".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn chấp của các sư Kinh lượng bộ, từ đây trở xuống đều đồng với Luận Quán Sở Duyên duyên. Luận kia nói

thật có cực vi chẳng phải cảnh của năm thức, trên năm thức không có tướng của cực vi, cho nên tùy theo chỗ nhiếp của các xứ kia khi nhiều cực vi hòa hợp với nhau, thành chung một vật gọi là hòa hợp, như sắc A-noa trở lên mới làm cảnh của năm thức, hòa hợp là giả, nương vào thật mà lập, tức là trong năm thức có tướng hòa hợp, là năm thức tương tợ tướng kia.

Luận: "Chẳng phải tướng hòa hợp", đến "quyết định không sinh".

Thuật rằng: Dưới đây là chánh phá, lượng rằng: "Chính tướng hòa hợp đó, không khác với cực vi có thật thể, vì tức là cực vi, như cực vi, đây là phạm lỗi tương phù". Kinh bộ không nói sự hòa hợp có thể tánh, cho nên nay nhắc lại quyết định, nói rằng tướng hòa hợp đã chẳng thật có, vừa mới hiển chẳng phải là duyên của năm thức. Chẳng phải tướng hòa hợp của các sư Kinh lượng bộ của ông khác với cực vi chân thật này mà có thật tự thể. Khi phân tích sự hòa hợp kia thì thức năng duyên giả tướng hòa hợp chắc chắn không sinh.

Luận: "Tướng hòa hợp kia", đến "là duyên của năm thức".

Thuật rằng: Sự hòa hợp đã giả, nếu thừa nhận là sở duyên trên thức có tướng thì không thừa nhận là duyên, vì giả không có tự thể.

Luận: "Chẳng phải mặt trăng thứ hai có thể sinh năm thức".

Thuật rằng: Nêu mặt trăng để vấn nạn, lẽ ra lập lượng rằng: "Hòa hợp sắc xứ của ông, nếu thừa nhận sở duyên không phải là của nhãn thức duyên, vì Luận kia đều không có thể tánh thật, như mặt trăng thứ hai". Mặt trăng thứ hai kia chấp cũng là giả, không thể sinh năm thức. Chỉ có sở duyên của ý thức, trong Luận Quán Sở Duyên duyên có bài tụng: "Hòa hợp với năm thức, bày sở duyên chẳng duyên, vì thể kia thật không, như mặt trăng thứ hai, Kinh bộ trăng thứ hai, cũng chẳng năm sở duyên". Nay lấy làm ví dụ, ý còn chấp chút duyên, nghĩa là hòa hợp với năm thức là có pháp, chẳng phải duyên là pháp, thể kia thật là vô, như mặt trăng thứ hai, chỉ do nghĩa từ hòa hợp làm sở duyên. Trong văn chép rằng: "Không phải mặt trăng thứ hai cũng thừa nhận sở duyên, trong đây chỉ ngăn che có nghĩa duyên kia, không nói nó làm năm sở duyên. Lại, mặt trăng thứ hai, theo Luận sư Cù-ba lược có hai giải thích:

1. Giải thứ nhất: Chỉ có ý thức đắc, trong đây làm thí dụ của năm thức, chẳng phải các nghĩa của duyên nên không có lỗi. Vì năm thức thuộc về hữu pháp, đồng dụ không có lỗi sở lập hữu vô. Lại do nghĩa giảm bớt văn, trong hữu pháp phải bỏ đi năm chữ, nói thẳng hòa hợp đối

với thức lập ra sở duyên phi duyên làm tông, là sở duyên của ý, hoặc bỏ chữ lập sở duyên, chỉ nói hòa hợp với thức chẳng phải là duyên làm tông cũng được.

2. Giải thích thứ hai đoạn: Tướng mặt trăng thứ hai hoa đốm trong hư không, là sở duyên của nhãn thức, trong đó chấp thật v.v... mới là ý thức. Nếu y theo nghĩa này thì sắc của các hoa đốm trong hư không không có bản chất, cũng chẳng có pháp tánh, cho nên giải thích trước là hơn. Hộ Pháp đồng với giải thích trước.

Lại, sở duyên là nghĩa của cảnh, hữu và vô cùng thành, văn kia đã đúng, không cần phải thêm bớt. Các sư của Kinh bộ cũng không nói năm thức duyên mặt trăng thứ hai. Tông, nhân và dụ trong văn Luận so với lượng nên biết. Nay không thừa nhận nó thật là sở duyên, cho nên nói bày ra. Năm thức duyên với giả pháp như dài v.v..., lẽ ra có lỗi bất định. Nay lời giải thích, chỉ giữ lấy năm thức một bề duyên với thật, cho nên không trái. Nhưng sự nhám rít trong xúc xứ, tức là sự phân vị sai biệt trong bốn đại, đó gọi là giả. Chỗ đắc của thân căn, không thuộc về sự giả nhóm họp như dài v.v..., chẳng phải chỗ đắc của các nhãn thức v.v... cho rằng sắc xứ lấy sự sáng rõ nương vào nhãn để làm môn. Nếu nói năm thức cũng duyên với giả thì đó là thức môn, không đồng với các tông khác. Như duyên mạng căn cũng là Sở duyên duyên, thay đổi làm tướng riêng, thuộc về y tha, hoặc gồm thật duyên. Sự hòa hợp ngoài thức của ông không có pháp, không thể làm thí dụ, như Đối Pháp sao.

Luận: “Chẳng phải các cực vi”, đến “đều làm sở duyên”.

Thuật rằng: Đây là đoạn thứ ba, nhắc lại nghĩa của các sư Tỳ-bà-sa, Tát-bà-đa, như các sư Kinh bộ, cho rằng chỗ tạo thành của cực vi là giả, không thể làm duyên để phát sinh năm thức, khi đang hòa hợp thì mỗi cực vi đều có tướng hòa hợp thô, đều có thể làm duyên phát sinh năm thức, vì có thật thể để làm duyên. Nhưng riêng tướng của cực vi thì năm thức không đắc, cho nên phản đối.

Luận: “Trên thức này không có tướng cực vi”.

Thuật rằng: Trong đây lượng rằng: “Cực vi như sắc v.v... nếu thừa nhận là duyên của năm thức thì chẳng phải là sở duyên. Trên năm thức không có tướng cực vi kia, cho nên như nhãn căn v.v... nhãn căn v.v... làm duyên phát sinh năm thức, năm thức không duyên cho nên lấy làm dụ. Nhị Thập Duy Thức cũng nói như vậy. Cực vi đều riêng không thể chấp lấy, Luận Quán Sở Duyên duyên có bài tụng nói rằng: “Cực vi với năm thức, nếu duyên chẳng tướng sở, duyên thức kia không có, giống như nhãn căn thảy”.

Luận: "Không phải các cực vi", đến "không có tướng này".

Thuật rằng: Họ chống chế rằng: "Trên mỗi cực vi đều khác, có tướng hòa hợp làm sở duyên của năm thức. Tướng hòa hợp, tức là tương tợ như một tướng, tướng này là dụng lớn đối với cực vi gốc, dụng không lìa thể, thể đã thật có, trở thành Sở duyên duyên. Hoặc làm gốc chấp nghĩa cũng không có ngại, nay cũng phản đối. Lượng nói: "Khi cực vi hòa hợp, lẽ ra không có tướng hòa hợp riêng, vì thể tức là cực vi gốc, như khi chưa hòa hợp". Trong đây ý nói: "Chẳng phải trên các cực vi có tướng hòa hợp riêng, vì khi chưa hòa hợp thì không có tướng này", cho nên đây cũng chẳng phải sở duyên.

Luận: "Chẳng phải vị hòa hợp", đến "thể tướng có khác".

Thuật rằng: Ở đây phá lại, không phải là vị hòa hợp và vị chưa hòa hợp, các cực vi này hoặc thể, hoặc tướng, cả hai đều có khác, địa vị của sự hòa hợp có thể làm sở duyên.

Luận: "Cho nên hòa hợp vị", đến "chẳng phải cảnh của năm thức".

Thuật rằng: Do lý như vậy, cực vi hòa hợp vị cũng chẳng phải cảnh của năm thức. Lượng rằng: "Cực vi của ông khi chưa hòa hợp, lẽ ra là sở duyên của năm thức, vì thể là cực vi của sự hòa hợp, như cực vi hòa hợp". Ngược lại thí dụ: "Tướng của hòa hợp chẳng phải sở duyên của năm thức, vì thể tức là cực vi khi chưa hòa hợp, như cực vi khi chưa hòa hợp". Trong văn Luận này có hai ý, suy nghĩ so sánh rất dễ biết. Hoặc họ chống chế rằng: "Khi chưa hòa hợp, cũng có tướng của hòa hợp, vì ẩn núp vi tế, cho nên tướng khó biết được". Lại nên phá rằng: "Khi cực vi chưa hòa hợp, lẽ ra sinh cảm giác hòa hợp, vì thể là cực vi hòa hợp, như khi hòa hợp". Vấn nạn ngược lại hòa hợp như khi chưa hợp, so sánh với lượng cũng như vậy, chẳng phải năm thức tổng kết điều đó.

Luận: "Có chấp sắc v.v...", đến "là sở duyên này".

Thuật rằng: Đây là phần thứ tư, nêu nghĩa tân Tát-bà-đa của Luận sư Chúng Hiền, là trước chẳng phải phá pháp cực vi của sắc v.v... là duyên hay chẳng phải sở duyên, vì trên năm thức không có tướng kia, cho nên thêm lời chống chế, trên năm thức đó cũng có tướng cực vi. Sắc v.v... tuy có nhiều tướng, một phần là cảnh hiện lượng, các cực vi này khi hòa hợp với nhau, xoay vần giúp nhu đều có tướng thô sinh, như sắc A-noa bảy cực vi giúp nhu, đều có sắc A-noa thừa nhận tướng lớn nhỏ. Như các sư Kinh bộ thì sắc A-noa là pháp giả. Tát-bà-đa nói: "Nó hòa hợp cho nên chẳng phải cảnh của năm thức, vì năm thức phải nương vào thật pháp mà sinh. Tướng

giúp nhau mà ở đây nói thì cực vi khác nhau đều có khả năng sinh ra năm thức. Một xứ gần nhau gọi là hòa, chưa thành một thể gọi là tập, tức là gần nhau, vì mỗi thể đều khác, là thật pháp cho nên có năng lực sinh thức, vì tướng thô nên thức có tướng này, do đó lý của Sở duyên duyên có đầy đủ". Nay phản đối: "Nếu thừa nhận có thể, không tranh cãi nghĩa duyên, vì không thừa nhận kia có tướng giúp nhau, cho nên Luận chỉ nói là sở duyên này". Nay nghĩa của sở duyên là chỗ tranh cãi, chỗ chấp của họ không đúng, sau đây sẽ phá. Như Quán Sở Duyên có sáu nghĩa phá, đều có tỷ lượng, không thể kể đủ.

Luận: "Chấp kia không đúng", đến "thể tướng là một".

Thuật rằng: Vấn nạn sau đây có năm phần:

1. Vấn nạn hai vị không khác, cực vi khi hòa hợp giúp nhau, và khi chưa hòa hợp chưa có giúp nhau thì thể của nó là một. Vì sao giúp nhau mà có thể làm đại phát sinh năm thức? Lập lượng rằng: "Cực vi giúp nhau của ông, lẽ ra không cùng năm thức làm sở duyên, vì tướng cực vi, như khi chưa giúp nhau nhóm họp". Luận Sở Duyên có bài tụng: "Hòa hợp như kiên v.v..." nếu đối với thức của nhãn v.v... là duyên chẳng phải sở duyên, vì thừa nhận tướng cực vi.

Luận: "Các vật như bình chậu v.v...", đến "lẽ ra không khác".

Thuật rằng:

2. Vấn nạn các lượng ngang nhau. Luận Sở Duyên ghi: "Các chất và tướng cảm giác của bình chậu kia lẽ ra không khác". Nay nói: "Các lượng cực vi của hai vật bình chậu duyên tướng kia, thức lẽ ra không khác nhau". Bình chậu là thau bồn v.v..., cực vi nghĩa là tương tợ. Lại như cùng lấy một câu-chi cực vi làm thành các bình chậu thì bình chậu lẽ ra không có khác, vì lấy tướng căn bản của số cực vi đầu giúp nhau, nay đã là hai tướng bình chậu đều khác, nên biết chẳng phải lượng của tướng căn bản là duyên của năm thức. Lượng rằng: "Một câu-chi cực vi kia làm thành bình v.v... lẽ ra cùng với một câu-chi cực vi này làm thành bình cũng không khác, vì có tướng của một câu-chi cực vi giúp nhau, như cái bình của một câu-chi cực vi này làm thành". Lượng của cảnh là như thế, tâm lượng cứ như thế mà biết. Văn Luận chỉ có duyên tâm không khác nhau. Hoặc họ chống chế: "Các bình chậu này, lượng cực vi đã tương ưng với tướng căn bản, chỉ do hạnh vị không đồng mà khiến cho thấy khác".

Luận: "Vị hòa hợp chung", đến "tướng cực vi tròn đầy".

Thuật rằng:

3. Vấn nạn tướng cực vi mất tướng gốc. Luận Sở Duyên có bài

tụng: "Chẳng hình khác nên khác, hình khác chẳng phải thật". Cho đến nói rộng có một bài tụng. Nay vặn hỏi rằng: "Vị hòa hợp nhóm họp mỗi cực vi, lẽ ra xả bỏ tướng tròn đầy của cực vi căn bản, hàng thừa lại đã riêng, giúp nhau cũng khác, tức là cực vi mất đi tướng tròn đầy?" Lượng rằng: "Cực vi trong tướng giúp nhau lẽ ra chẳng phải là tướng tròn đầy, vì thể tức là tướng của giúp nhau, như tướng giúp nhau cực vi vốn là tròn đầy, nay đã không như thế, cho nên mất tướng căn bản. Do đây lại giải thích, đã không có phương phần thì làm sao hành vị khiến cho tướng của nó khác nhau, tướng khác nhau chỉ có trên chậu bình giả v.v..., vì chẳng phải cực vi, điều này cũng chẳng phải do hành vị khác mà khiến thấy khác.

Luận: "Chẳng phải thức của thô tướng", đến "duyên cảnh khác".

Thuật rằng:

4. Vặn hỏi hành tướng bốn thức thông nhau. Trong đây lượng rằng: "Thức duyên theo đại bình v.v..., lẽ ra là tâm của sự duyên cực vi, vì họ chấp sở duyên tức là cực vi, như tâm duyên cực vi". Vì sao duyên bình...? Chỉ giải thích bình, không giải thích cực vi. Hoặc nói rằng thấy cực vi, cực vi tuy tướng tế, bình tuy tướng thô, nhưng thể là một. Thức kia trong sự duyên thô tướng của bình, tức là thức trong sự duyên tế tướng của cực vi, hoặc thừa nhận như thế. Các cảnh âm thanh khác của ông, chính sự duyên sắc cảnh thì thức lẽ ra cũng được duyên, vì thừa nhận pháp trái nhau cùng được duyên, như cảnh thô và tế. Hoặc thừa nhận có sự trái nhau của thế gian. Lại, nếu thừa nhận như thế.

Luận: "Một thức lẽ ra duyên tất cả cảnh".

Thuật rằng:

5. Vặn hỏi một tâm duyên khắp, tướng các pháp trái nhau thừa nhận đều duyên nhau thì thức duyên ở đây lẽ ra cũng duyên ở chỗ khác, lẽ ra nhĩ thức cũng được duyên với sắc, tỷ lượng nên biết.

Luận: "Thừa nhận có cực vi", đến "cực vi chân thật".

Thuật rằng: Tổng kết, như Luận Quán Sở Duyên duyên trình bày rộng, ở đây không dẫn ra rườm rà.

Luận: "Do đây quyết định biết", đến "làm Sở duyên duyên".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba kết quy về chánh nghĩa, trong đó có ba đoạn:

1. Hiển nghĩa thức biến Sở duyên duyên.
2. Hiển nghĩa biến nhanh không chứa nhỏ.
3. Hiển bày nghĩa cực vi chẳng phải thật.

Đây là phần hiển thức biến. Lấy sắc bị biến trong tự thức làm Sở duyên duyên nương vào pháp tha tánh hữu thể, không duyên vô pháp bị chấp ngoài tâm. Bài tụng trong Sở Duyên ghi: "Nội thức như ngoài hiện, Sở duyên duyên của thức", thừa nhận tướng kia ở tại thức và có thể sinh thức. Điều này hình thành như thế nào?

Luận: "Kiến nương vào nó, sinh liên đới với với tướng kia".

Thuật rằng: Hiển đủ nghĩa của Sở duyên duyên, hoặc duyên bản chất hữu pháp và vô pháp, ảnh tượng trong tâm nhất định phải có, đây đã có thể, kiến nương gá vào đó mà sinh, tức là nghĩa của duyên. Nhưng khi tâm khởi liên đới với tướng kia gọi là sở duyên. Đới, nghĩa là liên hệ nương gá nhau. Do có hai nghĩa và Tiểu thừa khác nhau, tuy không có chia riêng duyên Chân như thì không có cảnh tướng tương tợ, nhưng cũng liên đới với thể Chân như, gọi là Sở duyên duyên, như tự chứng phần. Sau đến quyển 7 sẽ tự giải thích thể. Tướng là thế nào? Cái gọi là thể tướng, Chân như thì không có tướng chấp biến kế, gọi là vô tướng, nhưng vẫn có thể tướng, cho nên kinh nói tất cả các tướng cùng chung một tướng. Cái gọi là vô tướng, hỏi rằng: Trên mắt duyên tâm, sắc bị biến có ảnh tượng riêng hay không? Đáp: Nếu có thì xứng với vô cùng, đây là sở duyên. Nếu không có, là tâm của Chánh lượng bộ, cực vi của Tát-bà-đa cũng như thế. Lý nào không bằng nhau, ngã và sắc gần nhau với thức có thể gọi là liên đới, quyết định tùy thuộc lẫn nhau. Sắc của ông không như vậy, sao được làm câu hỏi? Thức đều có hay không? Như duyên với ngã v.v... thì lẽ nào có tướng? Năm thức có duyên với quá khứ chăng? Các câu hỏi đáp như vậy, đều giải thích ở sau. Hỏi: Đã không có cực vi, các thức của Đại thừa v.v... khi duyên sắc v.v..., như thế nào là duyên?

Luận: "Nhưng khi thức biến", đến "hợp thành một vật".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai hiển bày nghĩa sắc biến nhanh không chứa nhỏ, tự bày ra chánh nghĩa. Kể ra nghĩa năng thành sở thành căn và trần, tùy Tướng phần hình lượng lớn nhỏ thì thức năng biến của nó hiển bày nhanh tướng này, không biến riêng thành nhiều cực vi. Như theo Tát-bà-đa thì từ nhỏ đến lớn hợp thành một vật, như Du-già quyển 3 và quyển 54, Luận Hiển Dương quyển 5, quyển 16, quyển 18 đều giải thích rộng. Trong đó có ý nói cực vi của Thuận Thế và Vệ Thế vốn là thường pháp, tử vi sinh ra và nhân lượng v.v... vẫn gọi là thô, là pháp vô thường, tử vi nhóm họp, hợp với lượng và đức mới thành đại lượng. Vi của Tát-bà-đa tùy theo sắc nào? Thuộc về xứ kia. Bảy cực vi thành một vi, cho đến lần lượt chứa nhỏ thành lớn đều

là thật có. Cực vi của Kinh bộ thì thể là thật có, chứa thành vật lớn, vật lớn là giả, thật tùy theo giả, thuộc về mười xứ. Cực vi của Đại thừa là thuộc về pháp xứ, nhưng là giả pháp, các sắc xứ hình lượng lớn, thể là thật có, phân tích lớn thành cực vi nhỏ, cho nên là giả. Do đây thức biến chỉ tùy hình lượng hoặc lớn hoặc nhỏ, không từ nhỏ mà thành lớn. Cái gọi là một tướng là giả mượn một tướng, hình giả dường như một, thật ra chẳng phải một, không đồng Vệ Thế.

Hỏi: Nếu pháp của các sắc hình tiêu biểu là giả thì khi năm thức duyên là duyên giả hay thật? Nếu duyên với dài thì đồng với Kinh bộ lẽ ra không có nghĩa duyên. Nếu không có duyên thì vì sao trong đây nói tùy theo lớn nhỏ? Lại nữa, vì sao nói dài v.v... là thuộc về giả sắc và sắc xứ?

Đáp: Do hai nghĩa này, cho nên phương Tây có hai giải thích: một là năm duy duyên thật, năm thức chỉ có hiện lượng, vì rõ ràng duyên tự tướng, như trong sắc xứ chỉ có thật màu xanh mà nhãn thức duyên nó. Năm thức đồng thời với ý thức phân biệt rõ dài ngắn, chỗ nhiếp của giả sắc và sắc xứ của dài, hoặc lấy riêng căn và cảnh đối nhau, các pháp như dài v.v... thuộc về xứ, chỉ có ý duyên. Cái gọi là tùy theo lớn nhỏ trong đây, là tùy theo hiển sắc của nó biến hóa nhanh lớn nhỏ, nhãn thức duyên không có hiểu biết lớn hay nhỏ. Nay Luận là lớn hay nhỏ. Ý thức duyên thành tướng lớn nhỏ, năm thức có thể duyên khởi hiểu biết lớn nhỏ, tức là hình ảnh giả, sắc xứ đã như thế, cho đến xúc xứ cũng không duyên giả, chỉ duyên bản chất bốn đại làm cảnh, không đồng với Kinh bộ. Sư thứ hai nói: Năm thức cũng duyên giả, vì có thể soi rõ tự tướng của nó, là xứ tự tướng, chẳng phải sự tự tướng, cũng chẳng phải tự tướng của tự tướng. Xứ là mười hai xứ. Sự là xanh vàng v.v... mỗi việc riêng khác, tự tướng của tự tướng là trong một màu xanh lại có nhiều cực vi, mỗi cực vi đều khác nhau, hoặc có nhiều phần đoạn, mỗi phần đều có sự riêng khác. Do lý như vậy nên gọi là hiện lượng, không phải nói hiện lượng đều là thật pháp, vì Vô lậu cũng duyên với các pháp giả. Nhưng giả có hai đoạn: một là vô thể giả, hai là tương đãi giả. Trước như là phẫn, sau như là hối. Đem tướng si ra mà nói, dài chỉ thuộc tương đãi giả, chẳng phải như tương đãi của màu xanh vẫn là thật, gọi là giả. Thể là pháp hữu, không giống như Kinh bộ có lỗi duyên với giả. Dài có thể, dựa vào pháp khác, dài chỉ là các phần vị như màu xanh v.v... Thật ra năm thức đắc phần nhiều là tên của xanh duyên với dài v.v... liên đới với duyên của thật pháp, không có duyên khác. Chỉ có ý đắc, gọi là duyên giả. Năm thức cũng duyên với phần vị của màu xanh, cho nên

Luận Du-già quyển 3 ghi: “Khi thức biến sắc thì tùy theo sự lớn nhỏ, do đây các bản thức như dài v.v... cũng biến”. Điều này rất khó giải thích, chỗ giải thích trước là hơn. Như Đối Pháp quyển 1 sớ giải.

Hỏi: Nếu không có cực vi thì vì sao Phật nói?

Luận: “Vì chấp thô sắc”, đến “thật có cực vi”.

Thuật rằng: Phần thứ ba dưới đây là nói nghĩa cực vi chẳng thật có, tức là vì sự chấp thật pháp thật ngã là một là dài, Phật nói cực vi để giúp cho trừ chấp mà phân tích sắc, chẳng phải cho là có thật thể của cực vi, do đó mà Phật nói. Nhưng theo y tha thì có thể nói là thật thành Sở duyên duyên, vì nói theo chỗ phân tích sắc. Nhưng Luận Du-già quyển 54 ghi: “Do năm duyên mà Phật nói về cực vi”. Hỏi: Làm sao trừ bỏ?

Luận: “Các sư của Du-già”, đến “giả nói cực vi”.

Thuật rằng: Du-già nghĩa là tương ưng, ở đây có năm nghĩa cho nên không dịch riêng:

1. Tương ưng với cảnh, vì không trái với thể tánh của tất cả pháp.

2. Tương ưng với hạnh, là hạnh tương ưng với định tuệ.

3. Tương ưng với lý, là an lập và hai Đế lý phi an lập.

4. Tương ưng với quả, vì có thể đắc quả Vô thượng Bồ-đề.

5. Đắc quả đã tròn đầy, làm lợi sinh cứu giúp chúng sinh, tùy cơ ứng cảm thuốc và bệnh tương ưng.

Đây là nói pháp Du-già xứng với tương ưng, tương ưng với lý, phần nhiều chỉ lấy thiền định làm tương ưng. Du-già sư là thuộc Y sĩ thích, sư có Du-già gọi là Du-già sư, thuộc Hữu tài thích, hoặc gọi Du-kỳ là chỉ cho người tu quán hạnh, gọi là sư, dùng tuệ giả tưởng, chẳng phải thật dùng đao chia chẻ đối với tướng sắc thô, tức là sắc tướng bị phân tích, mỗi lần phân tích một nửa, rồi dần dần phân tích, từ thô đến tế, cho đến cực vi giả nói không thể phân tích được nữa, không đồng với thể của Tiểu thừa, không có phương phần mà không thể phân tích.

Luận: “Tuy cực vi này”, đến “là bờ mé của sắc”.

Thuật rằng: Vì thể của cực vi này tức là phân, mà thể thì có phương, cho nên nói cực vi vẫn có phương phần. Hoặc lại chia ra hai nghĩa: một là phần của phương, hai là phương tức là phần. Thô thì có đủ hai thứ, tế thì chỉ có một thứ sau. Phương tức là phần nên không có lỗi. Hoặc phân tích tướng tâm biến đổi dường như hư không hiện, không khởi tướng sắc hiện, vật bị phân tích tức chẳng phải cực vi, vì rất vi tế, cho nên không thể phân tích, không giống như tâm cho nên có phương

phần, phương tức là phần cho nên không còn có phần. Du-già ghi: "Cực vi có phương mà không có phần". Lại không có phần vi tế, không trái nhau, vì tướng vi tế này gần nhau với hư không. Các kinh Luận đều nói cực vi là bờ mé của sắc. Bờ mé nghĩa là cùng tận, phân tích qua khỏi đây thì liền là phi sắc. Nhưng ở đây phân biệt như Đối Pháp quyển 1, Du-già quyển 3, quyển 54 nói. Quyển 54 ghi: "Chẳng phải cảnh của nhục nhãn và thiên nhãn, mà là cảnh của ba nhãn còn lại". Chỉ có tuệ phân tích, chẳng thật có.

Luận: "Do đây nên biết", đến "chẳng phải cực vi làm thành".

Thuật rằng: Trong phá hữu đối, đây là trên phần tổng kết thứ hai mà nói về các lỗi.

Luận: "Ngoài ra vô đối sắc", đến "quyết định chẳng phải thật sắc".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá Vô đối sắc, tức là sắc pháp xứ, sinh khởi đoạn văn sau, trong đây có hai lượng. Cho rằng Vô đối sắc quyết định không thật có, vì thừa nhận sở nhiếp của sắc, chủng loại của sắc, như hữu đối sắc, vì trước đã phá xong cho nên được làm thí dụ. Lại nữa, lượng rằng: "Hoặc điều này quyết định chẳng phải thật sắc, vì vô đối, như tâm và tâm sở, vì pháp tâm và tâm sở chẳng phải thật sắc.

Luận: "Các hữu đối sắc", đến "sắc pháp chân thật".

Thuật rằng: Đoạn văn hữu đối chẳng phải kết cho vô đối là lỗi. Năm điều này hoặc ở ngoài cảnh hoặc ở hiện tại, hoặc quá khứ, hoặc hiện hành, hoặc duy chủng, hoặc có cả hai. Như quyển 3, quyển 8 sau đây và Luận Quán Sở Duyên nói.

Luận: "Biểu sắc và vô biểu sắc lẽ nào chẳng thật có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, song phá hữu đối và vô đối, trong đó có hai phần: một là hỏi, hai là phá. Đây là phần đầu, là phần ngoại đạo hỏi. Hữu đối và vô đối đã nói là không có, biểu sắc và vô biểu sắc lẽ nào chẳng thật có. Thế Tôn nói có nghiệp và hoặc, cho nên phần đầu dưới đây phản đối chung.

Luận: "Điều này không thật có".

Thuật rằng: Sau đây là phá riêng, trong đó có hai phần:

1. Phá chấp của ngoại đạo.
2. Ngoại đạo dẫn kinh bắt bẻ.

Trong phần thứ nhất có ba phần:

1. Phản đối chung.
2. Hỏi vặn.

3. Phá riêng.

Đây là phần đầu.

Luận: "Vì sao?"

Thuật rằng: Tiếp theo là hỏi vặn.

Luận: "Vả lại, thân biểu sắc", đến "lấy gì làm tánh".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba phá riêng các bộ, trong đó có hai đoạn:

1. Phá biểu.

2. So sánh phá vô biểu.

Trong phần một có hai đoạn:

1. Phá thân.

2. Phá ngữ.

Trong phần phá chấp của ngoại đạo có hai đoạn:

1. Hỏi chung các bộ.

2. Phá riêng.

Đây là phần thứ nhất. Thân nghĩa là chứa nhóm, là các căn và đại tạo sắc khác nhau hòa hợp làm thể, chứa nhóm nhiều sắc để làm thành thân. Hoặc nghĩa là y chỉ, vì làm chỗ nương của nhiều pháp, nghĩa này tuy thông dụng, nhưng chỉ có thân căn được gọi bằng tên chung. Biểu là biểu thị, sắc xứ biểu thị sắc, vì biểu nương vào thân nên gọi là thân biểu, biểu nương vào thân là thuộc Y sĩ thích. Đây chỉ là giả nghiệp, hoặc tư thật là thân nghiệp, sự động thân đó là nghiệp, vì có thể động thân. Trong Luận Thành Nghiệp có giải thích rộng về nghiệp thể của các bộ, không phiền dẫn ra.

Luận: "Nếu nói hình đó", đến "không thật có".

Thuật rằng: Phần thứ hai sau là phá riêng các bộ, trong đó có hai phần:

1. Phá thật có hình của Tát-bà-đa bộ, nên nói là chẳng thật có, vì có thể phân tích, như các vật bình chậu v.v...

2. Trước đã phá biểu sắc xứ là không thật có, nay lại phá thêm vô biểu, cho nên chẳng thật có, vì dài kia là lấy hình tướng cho nên thành ra hình sắc, lẽ nào dài là thật, khi đối đãi lẫn nhau thì mất tướng hình.

Ngoại đạo đưa ra lời chống chế rằng: "Đây là thật có tánh, vì có tánh dài riêng của cực vi. Chứa nhóm cực vi tánh dài thì liền thành dài. Ngắn v.v... cũng vậy, cho nên chẳng phải biểu thì là giả". Nếu thế thì lẽ ra mất tướng tròn đầy gốc của cực vi, hoặc lẽ ra cực vi có hình dài riêng, tướng tròn đầy gốc của cực vi, tánh tuy hình dài mà cực vi không dài, sau đó lại biến thành tướng dài của nó, lẽ nào chẳng phải xả bỏ

tướng tròn đầy căn bản của cực vi mà trở thành tướng dài hay sao? Nếu nói chẳng phải như thế thì lẽ ra lượng phá rằng: "Cực vi dài của ông, lẽ ra không có tướng tròn đầy, vì nói là dài, như sắc thô dài v.v... Hoặc chứa nhóm dài thành cực vi thì lẽ ra không thành dài, vì cực vi tướng tròn, như cực vi hiển sắc. Vì các cực vi dài không thật có cho nên biểu là giả, lẽ nào là thật có?"

Luận: "Hoặc nói là động", đến "nghĩa của vô động".

Thuật rằng: Kế đó phá Chánh lượng bộ, họ chấp thân nghiệp lấy động làm thể, như Luận Thành Nghiệp, Câu-xá quyển 13, nói có riêng một vật, khi sắc v.v... động thì năng động gọi là thân nghiệp, nay nói cũng không thật có, vì mới sinh liền diệt thì không có nghĩa động, chẳng phải nói rằng mới sinh liền diệt là chứng pháp chẳng thật, vì pháp tâm, tâm sở cũng thật có. Họ nói rằng động là thời gian dài để diệt pháp, như có người đi từ điểm xuất phát ban đầu đến trụ, trong khoảng một thời gian có động này. Bắt đầu đi gọi là sinh, khoảng giữa gọi là trụ, đến thời điểm cuối cùng gọi là diệt, nay nói rằng sinh tức là diệt, không có nghĩa động. Chẳng phải sinh rồi liền diệt mà cho rằng tất cả là giả, nên nói: "Động của ông lẽ ra sinh rồi thì lẽ ra diệt mất, là vì pháp có sinh, như tâm, tâm sở". Theo Luận lượng rằng: "Các pháp không có nghĩa thật động, vì mới sinh liền diệt mất, như tâm, tâm sở". Tâm và tâm sở đó trong sát-na liền diệt mất, nhưng không có nghĩa động.

Nếu họ chống chế rằng: "Ai nói sinh rồi liền diệt, nếu như tức là diệt thì có thể không có nghĩa động". Nhưng nhân ở đây có tùy theo một lỗi bất thành, hiện tại làm thành lý này tức là diệt nhân.

Luận: "Pháp Hữu vi diệt không đợi nhân".

Thuật rằng: Lượng nói: "Động này lẽ ra sinh rồi diệt ngay". Nhân nói: "Vì diệt không đợi nhân, như tâm, tâm sở, nên biết sinh rồi diệt ngay". Có chỗ nói: "Động lẽ ra trong sát-na diệt, vì là pháp Hữu vi, như tiếng chuông". Họ nói tiếng chuông là pháp niệm niệm diệt, tuy tự tông của họ cho sắc là Hữu vi chẳng phải niệm niệm diệt, chẳng phải cực thành cho nên không có lỗi bất định. Họ lại chống chế rằng: "Như pháp của Tát-bà-đa diệt phải chờ tướng diệt, không chờ duyên ngoại, bộ của tôi sắc diệt thì chờ duyên ngoại và tướng nhân bên trong, cho nên không thể không đợi nhân làm chứng". Có tùy theo một lỗi, nay lại làm thành: "Diệt của ông lẽ ra không đợi nhân, vì thừa nhận là diệt, như Vô vi diệt". Nhưng nói chung là diệt không cần phân biệt thể và tướng, hoặc thể hoặc tướng thì lẽ ra không cần phải đợi. Trong đây phá chung tướng và phi tướng, cho nên trong hữu pháp phải nói là Hữu vi, nếu không như

thế thì có chút lỗi tương phù cực thành.

Luận: "Nếu diệt đợi nhân thì lẽ ra chẳng phải diệt".

Thuật rằng: "Chỗ chấp diệt phải chờ nhân của ông lẽ ra chẳng phải diệt, vì đợi nhân, như sinh trụ". Sinh trái với diệt, diệt đợi nhân mới diệt, diệt trái với sinh, sinh lẽ ra không có nhân mà tự sinh. Trái lại là thành, sinh trái với diệt, sinh đợi nhân mới sinh, diệt trái với sinh, không đợi nhân mà tự diệt. Đây là phá Chánh lượng, vì chấp của bộ này lần lượt thêm phần chống chế, cho nên Luận liên hoàn xoay vần phá, nếu không như thế thì thành lập từ dưới lên trên cũng được, trước thành lập diệt không đợi nhân, xong rồi thì thành lập pháp Hữu vi sát-na diệt, xong rồi thì thành lập vô động. Trong Bồ-tát Địa quyển 46 ghi: "Nếu diệt có nhân thì lẽ ra lại sinh nữa". Ở đây cũng như câu hỏi về sinh. Nói rằng diệt lẽ ra lại sinh, vì đợi nhân, như sinh. Trụ của họ tuy chờ nhân, nhưng chẳng phải diệt. Lại cũng bất cực thành, cho nên chẳng phải đồng dụ thì không có lỗi bất định.

Luận: "Nếu nói có sắc", đến "lý cũng không đúng".

Thuật rằng: Có một vật riêng không phải là động, chỗ dẫn sinh của tâm là động tay v.v..., gọi là thân nghiệp. Tâm v.v... dẫn sinh, phân biệt với môi, miệng v.v... không phải tâm dẫn, đây là phá Nhật Xuất Luận, tức là Bổn sư của Kinh bộ. Phật nhập diệt sau một trăm năm, phía Bắc Thiên Trúc nước Đát-xoa-xí-la có Cưu-ma-la-đa, Hán dịch là Đồng Thủ soạn chín trăm bài Luận. Lúc đó năm nước Thiên Trúc có năm đại Luận sư, dụ như mặt trời mọc soi sáng chỉ đường cho thế gian, gọi là Nhật xuất, vì giống như mặt trời mọc, cũng gọi là thí dụ sư, hoặc là sư này sáng tác Luận Dụ Man, gom góp các chuyện lạ, đặt tên là Thí dụ sư, chủng tộc của Kinh bộ. Kinh bộ những lời trong đây nói là tông, đương thời vẫn chưa có Kinh bộ. Kinh bộ trong bốn trăm năm mới ra đời, cho nên trong Luận Thành Nghiệp ghi: "Có sắc chẳng phải hiển chẳng phải hình, cái mà tâm dẫn sinh ra tay năng động v.v... là tánh của thân nghiệp, nhưng không phải động". Lý cũng không đúng, đều là nêu lỗi của chấp.

Luận: "Ở đây hoặc là nghĩa động thì như trước đã phá".

Thuật rằng: Ở đây phản đối chấp kia, nay nêu ra rằng: "Tay năng động thì lẽ ra thể là động". Đồng với nghĩa của Chánh lượng bộ, phá như trước.

Luận: "Hoặc là nhân của động", đến "không nên gọi là biểu".

Thuật rằng: Hoặc chẳng phải động thì là nhân của động, tức lẽ ra là phong đại, vì phong đại có thể động. Lượng rằng: "Thân nghiệp của

ông lẽ ra là phong giới, vì thừa nhận thể là nhân năng động của sắc, như phong đại. Nếu thừa nhận là phong thì không nên gọi là biểu hay vô biểu, như nước, lửa v.v...".

Luận: "Lại, xúc lẽ ra không nên có cả tánh thiện ác".

Thuật rằng: "Chỗ chấp của ông, phong này nếu thừa nhận có biểu thị, tức là có cả thiện và ác, xúc pháp không nên có cả thiện và ác. Phong chẳng phải là nghiệp biểu thị, vì thuộc về xúc xứ, như nước, lửa v.v...". Nếu không có vật này thì tay v.v... không thể động, ngoài cây cỏ ra thì không có nhân của động này, làm sao động được? Phong quyết định chẳng phải điều này, vì chẳng phải thiện ác, như nước. Hoặc thừa nhận phong có thiện ác thì không đúng, vì thuộc xúc nhập, như nước v.v...

Luận: "Chẳng hiển bày hương, vị v.v...", đến "quyết định không thật có".

Thuật rằng: "Biểu sắc này của ông, cũng chẳng phải là hiển, vì cùng với hương vị không có biểu thị, cũng như xúc nên biết. Lại có hương của thế giới Hương Tích tuy có biểu thị, nhưng chẳng phải cõi này cũng chẳng phải họ thừa nhận, vì đây là lấy âm thanh làm Phật sự. Nhưng họ không thừa nhận hương là biểu thị. Giải thích thứ hai nói rằng: "Lại nữa, chẳng phải biểu, chỉ khi nghe hương mà tự ngộ đạo, lẽ nào là do hương biểu thị mà có thiện ác", điều này như thấy hiển sắc của Phật, tức là nhớ đến Phật v.v... xúc chạm vật biết thiện ác, lẽ nào lấy hiển làm biểu. Phần thứ ba kết Luận rằng: "Cho nên thân biểu nghiệp quyết định chẳng thật có". Nhưng từ đây về sau, sự giải thích tuy trái với lời văn Luận phá các danh ở dưới, nếu làm giải thích này để đáp ngoại đạo thì không có gì câu nệ. Người ngoài hỏi: Thế nào gọi là thân biểu?

Luận: "Nhưng tâm là nhân", đến "giả gọi là thân biểu".

Thuật rằng: Ở đây nói về chánh nghĩa. Năm trần của Đại thừa đều là tánh Vô ký, nhưng các xứ khác nói hai xứ sắc, thanh có cả thiện và ác. Một là nói theo Tiểu thừa, hai là nói theo biểu thị nội tâm. Thật ra chẳng phải thiện ác, do tâm gia hạnh làm nhân đẳng khởi, hiển bày tùy thiện ác của tâm, chia riêng các hương khác giúp đỡ căn và các trần, khiến cho niệm niệm thân sinh diệt theo sở biến của thức, qua lại các xứ khác để biểu thị tâm, mượn danh thiện ác mà gọi là thân nghiệp. Nói thức biến, là phân riêng với Tát-bà-đa, sinh diệt nối tiếp là phân biệt với Chánh lượng bộ, tương tợ có động tác là phân biệt với thí dụ sư, để biểu thị tâm. Hiển bày ra nghĩa biểu của nó, đây chẳng phải là thể của

nghiệp biểu thị cho tâm đó, nên gọi là biểu nghiệp. Các hương không có biểu thị, cho nên không thể gọi là biểu. Trên đây là phá chung thật thân nghiệp đã xong.

Luận: "Ngữ biểu cũng chẳng thật có tánh âm thanh".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá ngữ nghiệp, ban đầu phá chỗ chấp của ngoại đạo, sau đó nói ra chánh nghĩa. Đây là phản đối chung. Đại thừa giải thích: "Ngữ nghiệp là giả. Ngữ là ngữ ngôn, lấy âm thanh làm tánh, thể của ngữ tức là nghiệp, gọi là ngữ nghiệp, thuộc Trì nghiệp thích". Nghiệp này có thể nêu rõ ý nghĩa muốn nói, nên gọi là ngữ biểu, do đó gọi là ngữ. Hoặc lại nữa, ngữ là chữ làm sở y, do liên đới với các chữ làm năng thuyên biểu nên gọi là ngữ. Thật nghiệp tức là tư, vì nghiệp phát ra ngữ, thuộc về Y sĩ thích.

Luận: "Một sát-na âm thanh không có thuyên biểu".

Thuật rằng: Đây là phá tất cả hữu bộ, y theo tông ấy trừ Phật ra thì một sát-na âm thanh chẳng phải năng thuyên. Lại dùng lý trình bày: "Nếu ông nói một sát-na âm thanh của Phật cũng không thể thật thuyên. Như ông nói đại của cực vi, đối với Đại thừa dùng thô tâm, cho nên duyên nó không dính mắc. Như cực vi của ta v.v... tế, một sát-na âm thanh, tông của ông không thể có sở thuyên biểu", cho nên nay phản đối chung. Lượng rằng: "Trong ngữ, trừ Phật ra, một sát-na âm thanh lẽ ra thừa nhận có thật biểu nghiệp, vì thuộc âm thanh, ngôn ngữ của hữu tình, như một tiếng niệm Phật. Hiện tại đã nói trừ tất cả âm thanh Phật ra thì một tiếng niệm không biểu thị rõ, cho nên chẳng phải thật biểu, vì một tiếng niệm là thật âm thanh chẳng phải năng thuyên. Lại nữa, một tiếng niệm Phật nói là thật năng thuyên biểu, nhưng ông tự nói rằng, những người khác không hiểu rõ cho nên chẳng phải năng thuyên. Điều này trái với nghĩa của chính nó, trong Đại thừa lẽ nào không thừa nhận một tiếng niệm Phật là năng thuyên, nay tranh cãi là giả, cho nên tông pháp nói có thật biểu nghiệp, để phân biệt lỗi mà không trái với tông, hoặc khi nói giả mà ngã cũng thừa nhận. Lại nói: "Một sát-na tiếng Phật của ông, không có thật thuyên biểu, vì thừa nhận tánh của âm thanh, như các âm thanh khác", đây là ngăn che thật thuyên, không có lỗi trái với tông.

Luận: "Nhiều niệm nối nhau thì chẳng phải thật".

Thuật rằng: Phần thứ hai là phá âm thanh, hoặc lẽ ra ngữ này nhiều sát-na âm thanh là thật năng thuyên thì lý cũng không đúng, vì nhiều niệm nối nhau thì chẳng phải thật. Lượng rằng: "Nhiều âm thanh tiếng niệm, lẽ ra không có thật năng thuyên biểu, vì âm thanh của nhiều

niệm nối nhau, như tiếng chuông gió”. Hoặc nhân nói rằng: “Vì tánh của tiếng nói, như tiếng của một niệm”. Ý nghĩa rõ ràng tiếng của một niệm, trước đã phá xong cho nên được làm thí dụ.

Luận: “Hữu đối sắc bên ngoài, trước đã phá xong”.

Thuật rằng: Trong đây y theo hữu đối sắc sở phá ở trước, cho nên nay phá. Lượng nói: “Nhiều niệm của ông vừa mới biểu hiện tiếng nói thì lẽ ra là giả pháp, vì nhiều thứ hợp lại mà thành, như bình, áo v.v...”. Lại nữa, hữu đối sắc bên ngoài trước đã phá xong, nói về âm thanh biểu nghiệp, cũng chẳng thật có, làm lượng như trước.

Luận: “Nhưng do tâm”, đến “đối với lý không trái”.

Thuật rằng: Đây là nói về chánh nghĩa, tướng văn dễ biết. Nói do tâm là phân biệt với môi, miệng v.v..., lúc này tuy động nhưng chẳng phải ngữ nghiệp, chẳng phải do tâm, vì tâm vốn không muốn phát ra ở đây. Thức biến là phân biệt với Kinh bộ. Tương tợ thanh là phân biệt với Tát-bà-đa. Sinh diệt nối tiếp là phân biệt với thanh Luận, vì họ chấp là thường. Tương tợ có biểu thị, là phân biệt tất cả tông, vì họ đều chấp thật biểu.

Luận: “Biểu đã thật không có thì vô biểu lẽ nào có thật”.

Thuật rằng: Thứ hai là so sánh phá vô biểu cũng không có, trong đó có hai phần:

1. Phá chấp của ngoại đạo.
2. Trình bày chánh nghĩa.

Đây là phá chấp: “Vô biểu sắc của ông cũng chẳng thật có, vì thuộc về sắc, như hữu đối sắc”. Trước đã phá xong cho nên bây giờ được làm thí dụ. “Lại nữa, vô đối sắc của ông, lẽ ra chẳng phải thật sắc, vì thừa nhận không có đối, như tâm, tâm sở”. Hoặc Đại chúng bộ, pháp mật bộ lập riêng vô biểu sắc, gọi là thân, đã từng là thân tinh tấn, hoặc là tâm, đã từng thuộc về tâm. Sắc vật trong ngực của Thượng tọa bộ cũng thuộc về pháp xứ, nay so sánh để phá.

Luận: “Nhưng nương vào tư và nguyện”, đến “lý cũng không trái”.

Thuật rằng: Thứ hai là nêu lên chánh nghĩa. Ở đây giải thích vô biểu như phần cuối của Luận Thành Nghiệp.

Từ đây trở xuống là phần lớn tinh tế có chút sai biệt, nói rằng nương vào tư, là định đạo giới. Nguyện là tán vô biểu, hoặc do tư khởi nguyện tạo tác thiện ác, bao nhiêu thời tiết phần hạn, hoặc do tư khác, hoặc do duyên khác, chưa khởi cho đến nay. Khi đã tạo thiện ác, thời tiết, phần hạn thì đối với tư này mà giả lập vô biểu. Đây là nói chung,

nhưng trong đó có khác.

Luận: "Nói rằng ở đây hoặc là nương", đến "tăng trưởng vị mà lập".

Thuật rằng: Đây là vô biểu sắc, lược có hai thứ:

1. Tán vô biểu, tức là nương vào vị tăng trưởng mà phát ra chủng tử của thân ngữ, thiện, ác, tư, gọi là vô biểu. Nương là sở y, hiển giả nương vào thật. Tư thù thắng là phân biệt với tư bậc hạ và trung, không phát vô biểu.

2. Thân ngữ là nghĩa hiển sắc, phát ra thiện ác, là hiển bày tánh chẳng phải Vô ký. Ác là không có luật nghi. Vị tăng trưởng là phân biệt với trước và sau, gọi là khi gia hạnh chủng tử chưa tăng trưởng, và sau khi xả rồi thì chủng tử không tăng trưởng.

Nay khi có giới ngăn thiện ác, chủng tử tăng trưởng từng sát-na, bảy chi xác thực, tức là thể của chủng tử trong niệm niệm nhiều thêm. Do hiện tại không có chỗ nương các việc phước nghiệp, thí chủ ở xa, tâm tuy không duyên, khi người thọ dùng thì thí chủ phải hẹn duyên hiện tại đầy đủ. Chủng tử tăng trưởng, thêm lớn phước nghiệp, cho nên khi thọ giới, yết ma thứ ba tuy trụ vô tâm, do trước yêu cầu hẹn duyên thì lúc này được đầy đủ. Chủng tử tuy không hiện hành huân tập, cũng được thể tánh niệm niệm bội tăng, tức là tác bạch chỗ phát tâm trước kia khi theo tăng xin giới, khi Xà-lê tác bạch về sau, người thọ giới đó hoặc vô tâm, giống như bị sai làm việc sát sinh. Hoặc chủng tử tân huân niệm niệm thể của chủng tử trên sự mới bội sinh mà lập vô biểu. Hoặc bổn hữu chủng, thể tuy không thêm mà công năng gấp bội, hoặc tân cựu hợp dùng, chỉ lấy chủng tử tân huân khi bội bội sinh dụng tăng thượng mà nói, không dùng bổn hữu, vì lực không bằng tân. Khi bắt đầu huân chủng thì cựu cũng sinh chủng, nay chỗ lập vô biểu chỉ nương trên tân huân mà lập. Nhưng tân huân này cũng chỉ có dụng tăng, thể không thêm làm thù thắng. Đã không có hiện hành thì chủng khởi như thế nào? Lại nữa, giới thể của định đạo không thêm mà dụng tăng, vì sao như thế? Giải thích này là hơn. Y theo cầu nguyện này trên chủng tử của tư mà giả lập tán vô biểu sắc. Lại nữa, chủng tử tư là hiển bày thể sở y mà chẳng phải hiện hành. Phát thân ngữ là phân biệt với ý nghiệp, không phát thân ngữ là ý nghiệp. Lại nữa, hai tư xa gần gọi là ý nghiệp, không phải tư chánh phát nghiệp thứ ba. Nay nói chánh phát là phân biệt với tư thứ nhất và thứ hai. Lại nữa, phân biệt với xa gần và sát-na thì tư thứ ba dấy khởi các nhân cận, cho nên nói là phát ngôn. Lại nữa, giải thích tư này là sắc, cho nên có phát thân ngữ thiện sắc, hoặc dứt thân ngữ ác

sắc. Luận Hiển Dương ghi: “Các luật nghi sắc nương pháp không hiện hành kiến lập tánh của sắc”. Trong đây, thiện giới nói phát thân và ngữ, họ nói quyết định được sắc gọi là nhân, định và đạo hợp chung để nói. Đây là nói sự khác nhau, vì định và đạo không phát nghiệp.

Luận: “Hoặc nương vào định”, đến “nên là giả có”.

Thuật rằng: Hai vô biểu trong đây là nương vào định để dứt điều ác của thân ngữ hiện hành trên tư, lập định đạo giới không y theo chủng tử, đây gọi là tùy tâm chuyển, cho nên dứt ác của thân ngữ, giả gọi là nhân của sắc.

Hỏi: Định giới có thể như thế, còn đạo cộng giới nếu hiện hành trên tư, tức là tám đạo chi chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, lấy gì làm thể?

Đáp: Nó chẳng phải biểu cho nên lấy hiện hành tư làm thể, lẽ nào một hiện tư vừa là biểu vừa là vô biểu, nó chẳng phải biểu, chỉ gọi là vô biểu. Lại, tuy phát thân và ngữ, mà chẳng phải biểu hay vô biểu, như tư phát thân và ngữ. Lại đối nhau không đồng, có cả hai nghĩa, gồm cả biểu và vô biểu, nếu không như thế thì Bồ-tát từ Địa thứ tám trở lên và thân Như Lai lẽ ra là nghiệp vô biểu v.v... Lại nữa, ở đây chỉ có dụng niệm niệm tăng trưởng mà thể thì không tăng, vì chẳng phải một sát-na cùng có hai tư, nên biết biệt thoát dụng, giải thích này là hơn.

Hỏi: Trên biệt giải thoát chủng lập vô biểu có thể như thế, vì không có biểu thị tha, vì sao định đạo giới lại trên hiện hành mà lập vẫn gọi là vô biểu? Đây lẽ ra là ý biểu mới phải?

Đáp: Không đúng, vì đây cũng không thể biểu thị cho tha.

Hỏi: Nếu thế thì tán ý thức hiện hành tư lẽ ra gọi là vô biểu, vì đây cũng không thể biểu thị cho tha?

Đáp: Trong các định này có thù thắng riêng là dứt điều ác của thân ngữ, trước có cầu mong biệt thoát loại, không phát thân ngữ thiện, trên hiện tư, giả gọi là định đạo vô biểu, vì tùy tâm chuyển, tán ý thì không như thế. Đã chẳng phải thù thắng dứt điều ác của thân ngữ và không có sự cầu mong nên không gọi là vô biểu. Tán ý thì thù thắng cầu mong, tức là riêng thoát biểu giới. Từ tha thọ đắc, duyên bên ngoài thân ngữ và sự bất đồng này, đây là một chi, hai chi của Đại thừa cho đến nhiều chi đều phát vô biểu, vì cầu mong thù thắng, cầu mong suốt đời. Ý này biểu nghiệp hiện hành gọi là biểu, nhưng không có vô biểu. Như Du-già quyển 53, Xu Yếu và Biệt sao nói. Nhưng nay nên nói hai thứ vô biểu do đại chủng nào tạo ra, như các quyển 54 và 66 giải thích, như quyển 7 dưới đây giải thích ba nghiệp vô biểu đều là giả cho nên

như Phật địa quyển 4, các giải thích của Thành Nghiệp. Giới định cộng và giới đạo cộng phải nói chỗ rộng hẹp, trong đây nói rằng trong định thông sáng với đạo, nói về giới Vô lậu cũng gọi là định giới.

Luận: "Thế Tôn trong kinh", đến "lẽ nào không trái kinh".

Thuật rằng: Đây là đáp chung, dưới có hiển bày riêng. Nếu thế thì vì sao gọi là thân nghiệp, ngữ nghiệp?

Luận: "Hay động thân là tư", đến "gọi là ý nghiệp".

Thuật rằng: Văn dưới đây có hai đoạn:

1. Nêu ra thể.

2. Giải thích danh.

Nghiệp gần với ý, ý tương ưng với nghiệp, nên gọi là ý nghiệp, thuộc Lân cận thích. Nghiệp nương vào ý, thuộc Y sĩ thích. Đây là nói tư thứ ba chánh phát thân ngữ trong ba loại tư, là thể của thân nghiệp và ngữ nghiệp. Hai loại trước thuộc Thẩm lự tư và Quyết định tư, cùng khởi với ý, tác động ý, gọi là ý nghiệp. Quyển 53 ghi: "Không phát thân tư và ngữ tư gọi là ý biểu nghiệp, vì tự có biểu tri". Hai loại này là gia hạnh xa gần phát thân ngữ, động phát thù thắng hơn tư chánh phát thân ngữ, là ba thứ khác nhau.

Hỏi: Nếu phát khởi thân tư và ngữ tư là thân nghiệp và ngữ nghiệp thì trong biểu và vô biểu thuộc cái nào? Như nói sắc thanh giả gọi là biểu nghiệp, tư chủng giả gọi là vô biểu thì hiện hành tư này gọi là pháp gì?

Đáp: Đây là thể của chánh nghiệp mà chẳng phải là biểu hay vô biểu, vì không hiển bày tha, cho nên chẳng phải biểu, vì tự biểu tri cho nên chẳng phải vô biểu, lại không thường liên tục. Lấy sắc làm ví dụ biểu thị tướng giả và tướng thật, trình bày như giải thích lý và tư.

Từ đây nên làm bốn câu phân biệt:

1. Có loại chỉ gọi là vô biểu phi biểu, là riêng giải thích vô biểu.

2. Có loại chỉ có biểu phi vô biểu, gọi là tán thân và tán ngữ.

3. Có loại vừa biểu vừa vô biểu, là định tư và đạo tư.

Du-già ghi: "Vì ý tư tự biểu tri nên cũng gọi là biểu, tức là Địa thứ tám trở lên, ý cùng với tư có cả hai nghĩa trong quán.

4. Có loại là nghiệp phi biểu vô biểu, gọi là thân nghiệp tư và ngữ nghiệp tư.

Hỏi: Vì sao gọi là nghiệp và đạo?

Luận: "Phát khởi thân ngữ tư", đến "cũng gọi là đạo".

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba, phát khởi thân tư, ngữ tư, có sự tạo tác, là đối với cảnh chuyển tạo tác ở tâm, lại có thể phát động thân ngữ nên gọi là nghiệp. Đạo có hai nghĩa:

1. Sự giao thiệp qua lại của thẩm lự tư và quyết định tư, gọi là tư thứ ba, là chỗ đi qua của hai tư trước, tức là nghĩa sở duyên và sở dẫn. Như thân và ngữ là chỗ đi qua của tư.

2. Hoặc sinh cả ở tương lai, nếu là lạc Dị thục cũng gọi là đạo. Tên của tư và đạo cũng ở nghiệp, không chỉ gọi là nghiệp mà cũng gọi là đạo. Lại nữa cũng là thân và ngữ, chẳng những thân và ngữ gọi là đạo, còn tư thì chỉ gọi là nghiệp, tức là thân ngữ cũng được gọi là nghiệp, tư cũng gọi là đạo. Đạo nghĩa là y chỉ, vì y tựa vào đó để tiến đến sinh quả tương xứng. Trong mười nghiệp đạo, bảy loại tư trước là chỗ đi qua của ba loại nghiệp sau. Ý nghiệp sinh ra Dị thục tương đương. Đó là nghĩa của đạo.

Luận: "Cho nên bảy nghiệp đạo trước, cũng là tư làm tự tánh".

Thuật rằng: Chẳng những ý nghiệp lấy tư làm thể, mà thể của hai nghiệp thân ngữ cũng lại là tư, cho nên Luận nói "cũng". Lại, thật thể của nghiệp đạo chỉ là tư. Giả mượn tên nghiệp đạo để chung với thân ngữ, vì thật tư và nghiệp cũng là hai thứ giả mượn làm đạo, cho nên Luận nói "cũng".

Luận: "Hoặc thân ngữ biểu", đến "gọi là nghiệp đạo".

Thuật rằng: Trước giải thích tư và nghiệp gọi là nghiệp và đạo.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai chánh giải thích thân và ngữ là nghĩa nghiệp và đạo, là sở tạo tác của tư, chẳng phải năng tạo tác. Như văn rất dễ hiểu.

Luận: "Do đây nên biết", đến "biến dường như sắc sinh ra".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, đây là tổng kết các lỗi, nêu ra chánh nghĩa.

Luận: "Không tương ưng với hành, cũng chẳng thật có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá bất tương ưng, trong đó có hai đoạn: một là phá chung các bộ, hai là phá riêng dị chấp. Trong phần đầu lại có ba đoạn:

1. Đều là lỗi.

2. Bắt bẻ trở lại.

3. Lượng bác bỏ.

Đây là phần đầu. Bất tương ưng là phân biệt với phi sắc tâm và các tâm sở, vì bất tương tợ nên hành phân biệt với Vô vi.

Luận: "Vì sao?"

Thuật rằng: Người ngoài vặn hỏi lại.

Luận: "Đắc, phi đắc v.v...", đến "thể tướng khả đắc".

Thuật rằng: Trở xuống là lượng bác bỏ, trong đó có ba đoạn:

1. Vặn hỏi về thật có, nêu riêng thể tướng và nhân tác dụng.
2. Hợp chung vặn hỏi thể và dụng.
3. Vặn hỏi riêng về thật có.

Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Nêu ra hữu pháp và vặn hỏi về nhân của thể.
2. Nêu ra vấn nạn nhân của dụng.
3. Hiển pháp của tông để kết về giả.

Đây là phần đầu. Đắc và phi đắc là pháp hữu. Văn sau nói: "Quyết định chẳng thật có pháp". Phần đầu này lượng rằng: "Đắc và phi đắc quyết định chẳng thật có, vì không giống như hai lượng hiện và tỷ của sắc, tâm, tâm sở có thể khả đắc, như tất cánh vô". Luận Câu-xá ghi: "Chẳng phải các hiện lượng như sắc v.v... có thể được, không giống như tỷ lượng sở đắc của nhãn căn v.v..., tức là không giống như sắc, v.v...", cho nên là dị sắc không có thể và dụng riêng. Vô vi tức là tánh của sắc v.v... nêu ra sắc tâm v.v..., vì hiển Vô vi như sắc tâm v.v... hiện khả đắc, không có lỗi bất định. Lại, trạch diệt không được ở đây thừa nhận, cũng không có lỗi bất định.

Luận: "Không khác sắc tâm", đến "tác dụng khả đắc".

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi về tác dụng. Nhân của nó có riêng, là chẳng phải hai lượng hiện tỷ của sắc, tâm, tâm sở v.v... có tác dụng khả đắc. Tông và dụ đồng như trước, Chân như và tâm v.v... chẳng phải thuần khác, cũng không có lỗi.

Luận: "Do đây quyết định biết", đến "phần vị giả lập".

Thuật rằng: Nêu ra pháp của tông để kết quy về giả, đến dưới sẽ biết.

Luận: "Pháp này quyết định chẳng khác", đến "thừa nhận thuộc về uẩn".

Thuật rằng: Tức là đoạn thứ hai hợp chung hỏi về thể và dụng. Pháp này chỉ cho pháp bất tương ưng, quyết định có thể thật dụng không khác với sắc, tâm, tâm sở, vì thừa nhận thuộc về uẩn, như sắc tâm v.v... Chân như ấy v.v... cùng với sắc tâm chẳng phải một, chẳng phải khác, không đồng với bất tương ưng hành của tông kia, không có lỗi bất định. Lại nữa, không phải thuộc về uẩn tức là thành dị phẩm. Huống chi chẳng phải khác một phía đối với sắc, tâm, tâm sở. Thừa nhận lời nói phân biệt với lỗi y theo trên nên biết.

Luận: "Hoặc tâm, tâm sở", đến "quyết định chẳng thật có".

Thuật rằng: Đoạn thứ ba dưới đây vặn hỏi riêng về thật có, có hai tỷ lượng, đây là tỷ lượng thứ nhất, pháp hữu đồng như trước, cho nên

văn không nói, là bất tương ưng hành quyết định chẳng thật có, hoặc không thuộc về tâm, tâm sở và sắc, Vô vi, như tất cánh vô. Tất cánh vô tức là lông rùa v.v... Tư tuệ địa của Du-già có bốn loại vô, tất cánh vô là một trong bốn loại đó. Trước nói là khác, Chân như cùng với tâm chẳng phải một, chẳng phải khác, cho nên nhân không nêu ra Vô vi, nay nói thật có, làm pháp của tông, cho nên nêu ra Vô vi, phân biệt với lỗi bất định.

Luận: "Hoặc các pháp thật khác", đến "chẳng thật có tự thể".

Thuật rằng: Pháp hữu như trước, pháp giả trong đây thì cùng thừa nhận bình chậu v.v... không cùng thừa nhận phẫn... nay chỉ nói chung: "Bất tương ưng hành của ông, quyết định chẳng thật có, vì trừ pháp giả ra, đã thừa nhận các pháp thật khác không bị xếp vào, như trừ pháp giả". Trong đây còn nói hiển bày sắc không thuộc về tâm, không nói sự thừa nhận đó là tùy theo một bất thành. Ngoài văn, lượng rằng: "Tên bất tương ưng hành của ông, chẳng phải có thật thể này, vì các tâm còn lại là chỗ không bị thuộc về, như bình chậu v.v...". Luận Hiển Dương quyển 18 phá rộng điều này, không dẫn rộng rườm rà.

Luận: "Lại nó như thế nào", đến "thể dụng có thật".

Thuật rằng: Dưới đây phá riêng các chấp khác, trong đó có ba đoạn:

1. Phá thuyết gốc Tát-bà-đa mười bốn bất tương ưng.
2. Phá chấp của Đại thừa bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ, Kê dận bộ, Hóa địa bộ.
3. So sánh phá vô biểu giới của các sư Luận Thành Thật, cái gọi là không mất tăng trưởng của Chánh lượng bộ, chỗ lập hòa hợp tánh của sư Luận Chánh Lý.

Phần đầu phá mười bốn bất tương ưng của Tát-bà-đa, trong đó có sáu đoạn:

1. Phá đắc và phi đắc.
2. Phá đồng phần.
3. Phá mạng căn.
4. Phá hai định vô tâm và vô tưởng Dị thục.
5. Phá bốn tướng.
6. Phá danh, cú, văn thân.

Trong đó, mỗi mỗi đều có bốn đoạn văn:

1. Hỏi người ngoài nguyên do của hữu.
2. Người ngoài dẫn giáo lý của hữu.
3. Dùng lý giáo vặn hỏi.

4. Trình bày thành chánh nghĩa.

Đây là phần đầu. Tạp Tâm nói tánh dị sinh là hẹp, lui sụt không thành tựu vì thuộc về vô xứ. Câu-xá lập phi đắc, không nói tánh dị sinh, tức thuộc về phi đắc, lấy sự trái nhau giữa thành và bất thành mà lập, cho nên hỏi đối nhau. Văn nói "lại còn" là hiển bày nghĩa phân biệt giữ gìn. Lại nữa, nói dị là hiển bày nghĩa không lìa, tông kia cũng nói không lìa sắc, vì cùng trụ riêng hữu thể sắc.

Luận: "Khế kinh nói", đến "mười pháp vô học".

Thuật rằng: Người ngoài dẫn giáo lý của hữu. Đây là hiển kinh dị sinh Thánh đều có đắc. Bổ-đặc-già-la, dịch là Sổ thủ thú, tức là các dị sinh. Mười pháp vô học:

1. Vô học chánh kiến.
2. Chánh tư duy.
3. Chánh ngữ.
4. Chánh nghiệp.
5. Chánh mạng.
6. Chánh tinh tấn.
7. Chánh niệm.
8. Chánh định.
9. Chánh giải thoát.
10. Chánh trí.

Nghĩa của mười pháp này như trong chương riêng có nói.

Luận: "Lại, nói dị sinh", đến "không thành tựu phiền não".

Thuật rằng: Đây là hiển ra cái cùng có của dị sinh Thánh. Câu nói không thành tựu dị sinh, đến sau sẽ giải thích. Ở đây lại còn dẫn kinh có chứng đắc.

Luận: "Câu nói thành và bất thành để nói đắc và phi đắc".

Thuật rằng: Kết thúc kinh có chứng.

Luận: "Kinh không nói điều này", đến "làm chứng không thành".

Thuật rằng: Dùng giáo lý để vặn hỏi, trước đều là phản đối chung, kế đó mới nêu ra vặn hỏi. Đây là phản đối chung. Kinh nói thành và bất thành, không nói riêng rằng có các dị sắc cho nên không thành chứng.

Luận: "Cũng nói luân vương", đến "thân khác chẳng phải tình".

Thuật rằng: Văn dưới có hai phần:

1. Vặn hỏi về đắc.
2. Ví dụ phi đắc.

Trong phá đắc có hai đoạn:

1. Lấy giáo làm trách cứ.

2. Ngoài giáo nêu vặn hỏi riêng.

Trong phần đầu lại có bốn đoạn:

1. Lấy giáo làm trách cứ. Bảy báu gồm:

a. Tượng bảo.

b. Mã bảo.

c. Chủ binh thần.

d. Chủ tạng thần.

e. Nữ bảo.

f. Châu.

g. Luân.

Trong đây năm món đầu là thân hữu tình khác, hai món sau là phi tình, đây là nghĩa của bảy báu, như trong chương riêng có nói. Đã nói luân vương thành tựu bảy món này, lẽ nào thành thân khác và phi tình, tông kia không thừa nhận thành tha thân và phi tình.

Luận: "Hoặc nói rằng đối với vật báu", đến "mượn nói là thành tựu".

Thuật rằng:

2. Vặn hỏi vật báu giả thành. Họ thêm lời nói chống chế rằng: Luân vương đối với vật báu có ứng dụng tự tại, tùy theo lòng muốn mà chuyển cho nên mượn gọi là thành tựu, chẳng phải cho rằng có đắc đồng với thiện và ác.

Luận: "Đối với pháp thiện ác", đến "mà chấp là thật đắc".

Thuật rằng: Vì sao đối với vật báu mà giả nói là thành mà chẳng thật có đắc? Dị sinh thành tựu các pháp thiện ác nói rằng có thật đắc, lượng rằng: "Bảy báu vào tông của ông, lẽ ra có thật đắc đắc, vì khế kinh nói có thành tựu, như bảy báu". Lại, lượng rằng: "Các pháp thiện ác, lẽ ra tự tại thì được gọi là thành tựu, vì trong kinh có nói thành tựu, như bảy báu". Đây chính là tha thuyết.

3. Làm ví dụ bảy báu chỉ có hiện, họ thêm lời chống chế.

Luận: "Hoặc nói rằng bảy báu", đến "có thể giả nói là thành".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn chấp của Luận kia. Bảy báu hiện tại, có thể nói tự tại gọi là thành tựu. Pháp thiện ác lý không đúng, vì không hẳn đều chỉ hiện tại mới có.

Luận: "Lẽ nào biết sở thành", đến "lý chẳng thật có".

Thuật rằng: Lẽ nào biết thiện ác lìa hiện tại mà có, pháp lìa hiện tại chẳng phải ngã thừa nhận có, cho nên nay nói hiện, Vô vi cũng là hiện, nay tức là có. Lại, hiện là hiện tại, hiện tại ở ngoài đều chẳng thật

có, trạch diệt cũng thế. Nhưng Chân như của ngã và pháp hiện tại chẳng tức chẳng lìa, vì không thể lìa hiện mà nói có. Nên biết chỉ có pháp hiện tại thì liền được tự tại nên gọi là thành tựu, vì lìa pháp hiện thật thì lý chẳng thật có, nên biết quyết định không thành quá khứ và vị lai, mà Chân như của ngã không nói là thật đắc đắc, nhưng vì trí chứng cho nên mượn nói là vô ngại. Ngã của trạch diệt và Phi trạch diệt không có tự thể riêng, cũng chẳng phải chứng pháp này.

4. Phá ngoại đạo vặn hỏi. Người ngoài hỏi rằng: Nếu không có đắc thì các pháp chưa đắc, đã mất và Vô vi lẽ ra không bao giờ thành?

Luận: "Hiện tại phải có các chủng tử thiện".

Thuật rằng: Pháp chưa đắc, đã mất, hiện hành thì hiện tại phải có chủng tử các pháp thiện, ác và Vô ký, vì sau này được sinh. Đối với chủng tử hiện tại giả gọi là thành tựu. Chân như đã đắc thì có Vô lậu chủng, cần tức là duyên. Nói về các thiện chủng, nhiếp cả ác, Vô ký và trí Chân như, càng không có lỗi.

Luận: "Lại nữa, đắc đối với pháp có công dụng thù thắng gì?"

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là thứ hai, ngoài giáo sinh vấn nạn riêng, trong đó có hai đoạn: một là chung, hai là riêng. Nay hỏi chung rằng: "Lại, đắc này đối với pháp sở đắc có công dụng thù thắng gì?

Luận: "Hoặc nói năng khởi".

Thuật rằng: Trong Tỳ-bà-sa tuy có hai thuyết, đắc đối với sở đắc có thể khởi không mất. Ý chính của Tỳ-bà-sa là lấy nhân không mất sinh ra pháp năng khởi, vì chẳng phải đắc và năng khởi. Vặn hỏi sau có hai câu, câu đầu là vặn hỏi năng khởi, đây là người ngoài nói về các pháp năng khởi. Khởi là sinh, tức là sinh pháp kia.

Luận: "Lẽ ra khởi Vô vi".

Thuật rằng: Luận chủ vấn nạn: "Lẽ ra khởi Vô vi, vì có đắc, như Hữu vi".

Luận: "Tất cả phi tình lẽ ra không khởi".

Thuật rằng: Tất cả phi tình tức là các dụng cụ có bên ngoài, lẽ ra không khởi, vì vô đắc, như lông rùa. Tông kia không thừa nhận pháp bên ngoài là phi tình có đắc. Pháp quá khứ vị lai đã thành tựu thì lẽ ra hằng thường khởi, vì có đắc, như pháp hiện đắc.

Luận: "Chưa đắc đã mất, lẽ ra không bao giờ sinh".

Thuật rằng: Tất cả chưa đắc lẽ ra không bao giờ sinh, pháp đã mất thì càng không sinh. Trong đây nói chung pháp chưa đắc và pháp dị giới địa đã xả, lẽ ra không bao giờ sinh, vì không có năng sinh đắc, như lông rùa.

Luận: "Hoặc câu sinh đắc là nhân khởi".

Thuật rằng: Ở đây nêu ra chống chế của họ, pháp chưa đắc đã mất, hiện tuy vô đắc, nhưng họ đều thừa nhận có câu sinh đắc cho nên thời gian sau có thể khởi, lấy câu sinh đắc làm nhân năng khởi, nay nhắc lại rằng nếu như thế... kế là Luận chủ vấn nạn.

Luận: "Sở chấp nhị sinh liền thành vô dụng".

Thuật rằng: Vì các Hữu vi tương ưng vô dụng, có câu sinh nhân và tiền hậu đắc. Trong đây nói về đại tiểu nhị sinh chỗ dụng thế nào? Đáp: "Hữu tình trong tông của ông, pháp số nhị sinh lẽ ra là vô dụng, vì thừa nhận có năng đắc, như pháp Vô vi".

Luận: "Lại, đầy đủ thiện ác", đến "lẽ ra hiện tiền ngay".

Thuật rằng: Nếu pháp do có đắc trước sau thì đều là năng sinh. Lẽ ra tất cả thời đều sinh ngay ba tánh, vì được hằng có. Lượng rằng: "Khi tâm thiện của ông khởi, trừ ra các pháp thiện ác chưa khởi thì pháp hiện có đắc lẽ ra cũng đều khởi, vì có năng sinh đắc, như pháp thiện hiện khởi". Lại lẫn nhau làm lượng, so với đây nên biết. Họ lại chống chế rằng: "Hoặc tuy có đắc, nhưng không có nhân khác hòa hợp để cùng khởi.

Luận: "Nếu đợi nhân khác để đắc thì liền vô dụng".

Thuật rằng: Chỗ đợi nhân khác đó là tự năng sinh, dùng văn phá ở trước, Câu-xá có nói. Họ lại chống chế.

Luận: "Nếu đợi đối với pháp", đến "vì thành tựu kia".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn kia chấp, nếu không có đắc thì không thành tựu kia, sư Chánh Lý chống chế. Kế đó Luận chủ vặn hỏi.

Luận: "Các pháp có thể thành", đến "thật ra chẳng thật có".

Thuật rằng: Tức là hiện tại và Chân như v.v... đều không lìa hữu tình thì đâu cần được thành tựu. Quá khứ và vị lai không có pháp. Trước đã nói rồi, cho nên không cần thành tựu nữa. Lìa hữu tình, thật ra đó là điều không thật có.

Luận: "Cho nên đắc pháp đều là vô dụng".

Thuật rằng: Pháp không lìa hữu tình, hoặc pháp lìa hữu tình, đều là vô dụng, trước đâu cần, sau không có. Lại, đắc đối với pháp làm nhân năng khởi, hoặc nhân không mất, lấy lý suy ra chứng đều là vô dụng. Chữ ly trong đây có hai đoạn:

1. Số pháp bên trong hữu tình gọi là pháp không lìa, pháp bên ngoài hữu tình gọi là pháp ly hữu tình. Phần đầu có thể gọi là đắc, phần sau không thể nói có đắc.

2. Thức sở biến không lìa pháp hữu tình, tức là pháp phi tình cũng

không lìa hữu tình, vô pháp gọi là pháp ly hữu tình. Phần đầu nói là hữu đắc, phần sau nói là vô đắc, cũng có cả phi tình nói là hữu đắc.

Đã nói Luân vương thành tựu bảy báu, cũng được nói là thành tha thân phi tình, cho nên lấy chung với đắc tha phi tình làm hơn. Lại nữa, hiện hành thành tựu tức là tất cả pháp thì phi tình hiện hành lẽ nào tức là phi, cho nên giải thích sau là hơn.

Luận: "Đắc thật ra không có, cho nên phi đắc cung không có".

Thuật rằng: Vì đắc không có thật cho nên phi đắc cũng không có. Đắc là hữu dụng mà còn không có, phi đắc là vô dụng thì làm sao có, chẳng phải đắc chẳng phải hữu, vì đắc và phi đắc trái nhau mà lập, như đắc.

Luận: "Nhưng nương vào hữu tình", đến "ba thứ thành tựu".

Thuật rằng: Mở chánh nghĩa có hai phần:

1. Nói về đắc.
2. Nói về phi đắc.

Nhưng ngoài phi tình ra thì tha thân, quá khứ, vị lai đều chẳng thể thành, nhưng vì luân vương thành bảy báu cho nên cũng thừa nhận, Đại thừa đối với tha và phi tình thừa nhận kiến lập đắc, vì có thể có thọ dụng thừa nhận là thành tựu. Y theo phần thứ hai sau đây thành tha căn và bất thành lấy làm hai thuyết. Ở đây nói khả thành, là năm chủng tánh không có chỗ qua lại lẫn nhau gọi là không thể thành, tức là chủng tử vốn có trong tự thân và trong hiện hành có thể thọ dụng. Tha thân, phi tình gọi là pháp khả thành. Dựa theo trên đây mà lập thành tựu, đắc. Nhưng nay Đại thừa đều không có văn giải thích riêng đắc, thành tựu, y theo lý và giáo thì thật thể không có riêng, như Luận Du-già quyển 52 ghi: "Thế nào là đắc, hoạch, thành tựu? Hoặc lược nói nhân của sinh duyên, nhiếp thọ, tăng thịnh gọi là đắc". Luận kia lại nói rằng, nên biết đắc này lược có ba loại, một là chủng tử thành tựu, cho nên đắc và thành tựu là hai thứ không khác nhau. Dựa vào phần vị nào để lập thành tựu?

Luận: "Một là chủng tử thành tựu", đến "ba hiện hành thành tựu".

Thuật rằng: Quyển 52 ghi: "Nếu pháp có nhiễm ô thì các pháp Vô ký sinh được pháp thiện, không do công dụng mà hiện hành, pháp nhiễm chưa bị Xa-ma-tha chế phục, Vô ký chưa bị Thánh đạo cắt đứt hẳn thì sự sinh đắc chưa bị tà kiến làm tổn hại, như vậy thì gọi là chủng tử thành tựu. Các chủng tử này chưa tổn hại thì hành và bất hành đều gọi là thành tựu", cho nên Du-già ghi: "Đối với duyên dẫn phát thế lực tự tại giả lập là đắc, tức là phiền não kiến đoạn, phiền não tu đoạn, ba

pháp Vô ký mặc tình vận khởi, và có chủng tử sinh được thiện, đều là sự thành tựu này từ vô thỉ đến nay, các chủng tử này niệm niệm tu tập". Nhưng quyển 56, Đối Pháp quyển 5 ghi: "Chủng tử thành, như sinh cõi Dục, chưa lìa dục nhiễm thì các phiền não và tùy phiền não này gọi là thành tựu, hoặc lìa các địa này thì dục cũng gọi là bất thành tựu. Luận kia nương vào hữu thể và lực tác dụng tổn hại năng sinh hiện hành, nên gọi là thành tựu và bất thành tựu. Du-già chỉ y theo dụng năng sinh khi chưa bị tổn hại mà nói. Không có gì chẳng thành tựu, cũng không trái nhau. Luận Đối Pháp không nói mặc tình vận khởi một phần Vô ký là chủng tử làm thành. Trong sinh đắc thiện, văn cũng sơ lược. Nhưng y theo Luận kia thì tự tại thành tựu nói một phần Vô ký do chủng tử của nó thành tựu, lý cũng nhiếp một phần Vô ký khác, sinh đắc thiện đó đồng với Du-già. Nhưng y theo Đối Pháp thì lẽ ra cũng như phiền não kia, lý nói chung cả thành và bất thành, vì ở tại cõi khác không sinh đắc thiện của cõi khác. Chỉ nói thành tựu đồng với Du-già, vì trong Du-già chỉ nương vào pháp nhiễm năng sinh dụng mà nói. Đạo năng trị là nói Xa-ma-tha, không nói là đạo Vô lậu, vì trong Đối Pháp nói chung với thể nhiễm và dụng chưa diệt gọi là thành tựu, chung với đạo Vô lậu gọi là năng trị. Văn của Đối Pháp hết, Du-già có phần ít, nên biết hai Luận đó, đều y theo một nghĩa, chủng thành tựu này chỉ giữ lấy chủng tử, như Du-già nói. Trong Luận Đối Pháp chỉ y theo pháp nhiễm, hữu thể, vô thể, hữu dụng, vô dụng, gọi là thành tựu và bất thành tựu. Sinh đắc hữu dụng gọi là thành tựu, cũng không nói hiện hành gọi là chủng tử thành tựu. Nay y theo Đối Pháp, nương vào thể dụng hữu gọi là thành, y theo thể dụng vô gọi là bất thành. Lại nương theo dụng mà nói, như pháp nhiễm của cõi Dục bị Xa-ma-tha chế phục, trong Thức thứ bảy một bề là thành, trong sáu thức gọi là thành và bất thành. Kiến đạo trong sáu thức một bề là thành, tu đạo thì gọi là thành và bất thành. Bất phục của các ngã kiến trong tu đạo gọi là thành, sự nấp phục của tham sân v.v... gọi là bất thành. Đã hàng phục rồi, không có tác dụng gọi là bất thành, chưa nấp phục có tác dụng gọi là thành. Hoặc đạo Vô lậu nương vào thể của chủng tử nhiễm gọi là thành và bất thành, nghĩa cũng có khác. Lìa nhiễm của môn Kiến đạo cõi Dục, một bề bất thành vì đã đoạn, tu đạo thì có cả thành và bất thành. Thức thứ bảy trong tu đạo một bề là thành, vì tâm Kim cương mới đoạn được. Sáu thức thuần là bất thành, đây là dựa theo ngã kiến lìa dục đoạn mà nói, nếu không như thế thì có cả thành và bất thành. Pháp Vô ký hoặc có Thánh đạo mong dứt trói buộc, gọi là thành và bất thành cũng được. Đối với thể thành Phật gọi là

bất thành, nếu không như thế thì gọi là thành. Hoặc sinh đắc pháp thiện có nương dụng gọi là thành và bất thành. Chưa bị tà kiến hàng phục, sinh ở Địa này gọi là thành, hoặc bị tà kiến hàng phục không sinh ở Địa này gọi là bất thành. Hoặc nương vào thể mà nói, nếu đã thành Phật thì gọi là bất thành, vì đã xả. Hoặc chưa thành Phật hằng gọi là thành, pháp nhiễm trong Đối Pháp có thể và dụng gọi là thành và bất thành. Nói Hữu lậu, Vô lậu, đạo đối trị, Du-già chỉ có tác dụng gọi là thành và bất thành. Lấy chủng tử tăng thịnh mới gọi là đắc. Vô ký, sinh đắc thiện, chỉ có Du-già mới có y theo tổn dụng gọi là thành và bất thành, thể Vô ký lẽ ra y cứ lẫn nhau để làm thành bất thành. Tự tại thành tựu. Luận Du-già ghi: “Hoặc gia hạnh chỗ sinh pháp thiện và một phần Vô ký chủng tử tăng thịnh gọi là tự tại thành. Do gia hạnh lực mới được tự tại. Lại, thành lúc này gọi là tự tại, cho nên gọi đây là tự tại thành. Luận Đối Pháp ghi: “Pháp thiện gia hạnh là tất cả công đức một phần Vô ký của thế gian và xuất thế gian, là công xảo xứ biến hóa tâm, đến lúc nói là hiển nhiếp tâm oai nghi rất quen tập, chỉ trừ pháp sinh đắc Vô ký, hoặc y theo các pháp nhiễm ô của Đối Pháp mà nói thì gia hạnh thiện đó, hoặc thể hoặc dụng cũng có thành và bất thành, như đoạn thiện căn dụng là bất thành, khi thành Phật thì thể là bất thành, vì Hữu lậu đã xả. Vô ký cũng có dụng thành và bất thành vì lìa trói buộc. Hoặc đối với thành Phật cũng có tự thể bất thành, chủng tử Vô lậu của nó cũng vậy. Dụng có thành và bất thành, là đắc thì hơn mà xả thì kém và làm lui mất hiện pháp lạc trụ gọi là bất thành, pháp đã sinh hiện hành gọi là thành, có hiện hành vị chưa khởi Vô lậu gọi là bất thành, sau đó khởi vị hiện hành gọi là thành. Thể đó cũng có thành và bất thành, không có chủng tánh gọi là bất thành, có chủng tánh gọi là thành, có chủng tánh thuộc ba Thừa quyết định gọi là thành, không có sự qua lại lẫn nhau gọi là bất thành. Hiện hành thành tựu trong Đối Pháp ghi: “Các uẩn xứ giới, hoặc thiện hoặc bất thiện hoặc Vô ký hiện hành, gọi là hiện hành thành tựu, chủng tánh nếu đoạn tổn thì hiện hành cũng không thành tựu, khi hiện khởi thì phải gọi là thành, ở địa vị không khởi thì gọi là bất thành. Hai duy chủng ở trước, ở đây chỉ có hiện hành, cả ba thứ thành tựu đều có cả Hữu lậu, hoặc pháp Vô lậu chỉ có hai loại sau. Hoặc giai vị Đại thừa hàng phục dứt trừ có khác, như Xu Yếu giải thích.

Hỏi: Vì sao chủng phân làm hai? Hiện chỉ lập có một?

Đáp: Vì chủng ẩn mà khó biết, tách ra làm hai, hiện hành thì hiển mà dễ biết, hợp lại thành một. Lại nữa, vì hình thì hiển.

Luận: “Ngược lại đây mà giả lập danh bất thành tựu”.

Thuật rằng: Đây là hiển bày phi đắc trái với đắc mà lập, không có tự thể riêng, đoạn thiện bất thành đều thuộc trong đây. Nay phân biệt được nhờ vào nghĩa môn:

1. Nói về y xứ, nay nói chung là y tha, phi tình, tự tâm biến đổi tương tợ đều là chỗ sinh khởi của tự chủng tử, có cả thành tha thân và pháp phi tình, không đồng Tiểu thừa ngoài tâm mà thủ pháp.

2. Nói về khác nhau, trình bày thẳng chánh nghĩa, sợ lý không rõ ràng, nhờ vào tương đối mà nói, Tát-bà-đa thì đắc y theo ba loại phân biệt:

a. Thuộc sở đắc, gọi là Hữu vi đắc.

b. Thuộc đạo năng đắc, gọi là trạch diệt đắc, có cả Hữu lậu và Vô lậu.

c. Thuộc sở y, gọi là phi trạch đắc, sở y Chúng đồng phần.

Nay pháp Hữu vi của Đại thừa được quyết định thuộc sở đắc. Chỗ đắc của trạch diệt cũng quyết định thuộc đạo. Nhưng chỉ có Vô lậu Phi trạch diệt đắc lược có ba loại:

a. Thuộc đạo, là chỗ đắc Vô vi mà sáu hạnh hàng phục hoặc, không phải trạch diệt, vì không dứt chủng, không thuộc sở y, thế đạo đắc.

b. Thuộc sở y. Sở y là Thức thứ tám, như tất cánh pháp đắc Phi trạch diệt, và tà lý trong thân Phật không sinh.

c. Thuộc chủng tử, pháp tạm duyên thiếu, vì có chủng tử không thuộc sở y, hoặc là thuộc sở y.

Chủng tử tức là bản thức, chẳng phải tâm duyên chứng được, cũng không thuộc đạo, cho nên chỉ thuộc chủng, nhưng có cả pháp Hữu lậu và Vô lậu. Ba tánh phân biệt như trong Đối Pháp giải thích.

Pháp phi đắc cũng chung với tất cả, tức là tất cả chủng tử trước duyên thiếu không sinh gọi là phi đắc, phi đắc chỉ thuộc sở y, có cả Hữu lậu và Vô lậu, hoặc thuộc chủng tử, vì tạm thời chẳng phải đắc, vì chủng tử giống như hữu (có), cũng có chỗ khác nhau giữa Tiểu thừa và nghĩa môn, như trong dư ký nói, không dẫn ra rườm rà. Sở thành tựu có ba loại, sở bất thành tựu cũng thế, trước nói bất thành tức là ba phi đắc.

Luận: "Loại này tuy nhiều", đến "gọi là tánh dị sinh".

Thuật rằng: Quyển 52 ghi: "Chủng tử kiến sở đoạn trong ba cõi, nhưng chưa dứt hẳn lượng, gọi là tánh dị sinh, tức là chung cả hai chướng, hai pháp bất thiện và Vô ký thì giả lập bày đó là tánh dị sinh. Hoặc năm uẩn thành pháp hữu tình, tánh chỉ có nhiễm ô, tánh của dị sinh gọi là

tánh dị sinh. Dị có hai nghĩa:

1. Biệt dị gọi là dị, là bậc Thánh chỉ sinh cõi người, cõi trời, đây là có cả năm đường.

2. Biến dị gọi là dị, đây là chuyển biến thành tà kiến. Sinh là sinh loại, sinh loại của dị Thánh gọi là dị sinh.

Sinh là chung, tánh là riêng. Tánh của dị sinh đều thuộc y chủ thích. Vì biến dị nên gọi là dị, Thánh chẳng phải dị sinh. Lại nữa, như Bà-sa giải thích rộng về chữ "danh".

Luận: "Đối với các Thánh pháp chưa thành tựu".

Thuật rằng: Giải thích lý do, chỉ nương trên kiến đoạn chủng tử mà lập, ở đây có bốn loại, thứ nhất là vô chủng tánh cho đến thứ tư là Như Lai chủng tánh, tùy theo chỗ có tánh đó mà chủng tử của hai chướng liền dựng lập, không những y theo năng chướng mà lập. Người vô chủng tánh thì không có chướng riêng, có thể nói trên hai chướng chưa đắc Kiến đạo mà lập. Nhị thừa đoạn một phần, gọi là một phần Thánh, đều thuộc về câu cú. Các môn này và giải thích vấn nạn, như giải thích trong chương thứ chín mươi ở sau.

Luận: "Lại nữa làm sao biết", đến "có thật Đồng phần".

Thuật rằng: Ban đầu hỏi có lý do, kế là đáp các bộ.

Luận: "Khế kinh nói", đến "cho đến nói rộng".

Thuật rằng: Người ngoài dẫn kinh, kế đó Luận chủ phản đối.

Luận: "Kinh này không nói", đến "làm chứng không thành".

Thuật rằng: Kinh không nói có tự thể riêng, tức là nương vào sắc tâm mà nói trời, người đồng phần, cho nên làm chứng không thành.

Luận: "Hoặc đồng trí và ngôn", đến "biết thật có".

Thuật rằng: Dưới đây có ba câu hỏi: câu thứ nhất là vấn nạn trong ngoài đồng nhau, câu văn này ngoại đạo chống chế, hoặc không có riêng thật Chúng đồng phần, tức là duyên giới, thú và bốn sinh. Đồng ngôn đồng trí lẽ ra không được sinh, vì không có pháp tương tợ năng đồng, không có gì chẳng sinh tâm, phải duyên với hữu.

Luận: "Thì các cây cỏ lẽ ra có đồng phần".

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi rằng: "Cây cỏ duyên đó cũng khởi đồng ngôn đồng trí, lẽ ra có đồng phần riêng". Cây cỏ đã không có thì con người lẽ ra cũng không có, lượng rằng: "Cây cỏ trong tông của ông, lẽ ra có đồng phần riêng, vì khởi đồng ngôn đồng trí, thừa nhận như trời người. Lại, lẽ ra trời người không có thật đồng phần riêng, vì khởi đồng ngôn đồng trí, như cây cỏ". Có lý do gì mà không thừa nhận kia có? Hoặc họ chống chế rằng: "Như đường sinh thể, chỉ nội hữu tình là có,

mà ngoài vô tình thì không có, như văn của Luận Lục Túc, Luận Đối Pháp không có pháp đồng phần, chỉ có các sư Câu-xá, Thuận Chánh Lý lập mà thôi. Nay vặn hỏi Câu-xá v.v... rằng: "Đường v.v... chỉ có nghiệp quả, pháp bên ngoài có thể nói không có, đồng phần thừa nhận chẳng phải chỉ có nghiệp quả thì ngại gì ngoài pháp có đồng phần?" Như sắc Dị thục, ngoài pháp có thể không, hoặc ngoài sắc Đẳng lưu chẳng phải không có, hoặc nói ngoài pháp không có lạc dục, cho nên tức là không có đồng phần. Không có lạc dục nên lẽ ra không có sinh, hoặc nói pháp Hữu vi cho nên có sinh v.v..., tức là pháp tương tợ cho nên lẽ ra có đồng phần. Hoặc nói nhân của đồng phần lạc dục, đồng phần không có cho nên cũng không có lạc dục, lạc dục không có cho nên cũng không có đồng phần, lẽ ra chỉ nói có hữu tình đồng phần, lẽ ra không cùng với tất cả pháp tương tợ làm nhân. Lại nữa, đường là thú hướng, ngoài pháp có thể chẳng phải đường, không lấy thú hướng để giải thích đồng phần, làm sao được thú hướng ngoài pháp không có? Vì trên pháp tương tợ có đồng phần. Đây là vặn hỏi các sư của cổ Tát-bà-đa, lại có các vặn hỏi khác y theo sinh mà làm: "Lại, ông tự nói khởi ngôn khởi trí, cho nên có đồng phần này, tức là ngoài pháp chẳng phải không có, trước sau tuy dục phần sơ thưa, thật khó giải thích, cho nên đồng phần này lẽ ra cũng là loài phi tình có". Ở đây nếu ngoại đạo chống chế nêu ra văn tự Luận, lại vì nêu ý ngoài văn xin xem xét rõ ràng.

Luận: "Lại, đối với đồng phần", đến "có đồng phần riêng".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống thứ hai là vặn hỏi năng sở không khác nhau. Hoặc vì đối với pháp khởi đồng ngôn đồng trí thì có tự thể riêng, đồng phần cũng khởi đồng ngôn đồng trí thì lẽ ra đồng phần có riêng. Luận kia nói đồng phần lại không có đồng phần, pháp tương tợ này vì sao như vậy? Trong lượng trái ngược đều nên theo đó mà biết. Nhưng họ chống chế: "Như sở tạo là sắc làm sở tạo của bốn đại chủng thì đại chủng tuy là sắc, lại chẳng phải sở tạo khác. Đồng phần cũng thế". Thể là năng đồng, không nhờ tha đồng, nghĩa này bị mất tông. Hoặc vì tạo tác nên gọi là sắc, bốn đại không có năng tạo, cho nên có thể gọi là phi sắc, nhưng vì có biến ngại nên gọi là sắc, làm sao đắc như đồng phần? Vì trên pháp tương tợ có đồng phần. Lại cũng không đúng, đại chủng có công năng thù thắng, gọi đại mà là chủng, lại không có đại, không bị pháp khác tạo. Đồng phần không có công năng cao siêu, nhưng thể đã chẳng phải một, lại khởi đồng ngôn đồng trí, đã không sai khác với pháp thì làm sao không có đồng phần! Lại, vì thể là năng đồng, cho nên càng không có đồng phần riêng, lẽ ra thể cũng là năng

sinh, lại không có vật sinh, sinh thể là năng sinh, lại làm sở sinh của sinh. Đồng phần là đồng tha, lại lẽ ra là tha đồng. Ông dùng đại đại nêu ngược lại, tôi dùng sinh sinh mà đặt dục đảo ngược lại, chính Số Luận còn tự vấn nạn mà biết, huống chi thừa nhận có đồng phần thật, tự rơi rớt mà thôi!

Luận: "Nó đã không như thế, vì sao?"

Thuật rằng: Đồng phần kia đã không có đồng phần, nếu không như vậy thì làm sao thừa nhận có pháp này?

Luận: "Hoặc gọi là nhân", đến "biết thật có".

Thuật rằng: Phần thứ ba sau là vấn nạn nhân đã gây từ trước chẳng phải giả. Đây là đoạn văn chống chế của các sư Chánh Lý. Do đồng phần làm nhân, khởi lên đồng sự, khởi lên đồng dục.

Luận: "Lý cũng không đúng", đến "có thật đồng phần".

Thuật rằng: Nếu thế thì lẽ ra chỉ cùng với sự nghiệp và dục đồng làm đồng phần, không cùng với các pháp tương tợ như sắc, thanh, xúc v.v... của nhãn v.v... làm đồng phần. Hoặc thừa nhận ngoài sự và dục cũng làm nhân, nhưng tương tợ bên trong đều có nhân, tức là tương tợ của sắc ngoài pháp lẽ ra loại cũng có đồng phần. Lượng rằng: "Pháp ngoài tương tợ sắc xứ của ông lẽ ra có đồng phần, vì thuộc sắc xứ, như nội sắc xứ". Như ở đây nêu cũng thuận với lý của nó. Lại, lấy lý mà nói, sự huân tập vô thỉ đời trước làm nhân, đến nay sự nghiệp khởi lên đồng sự đồng dục, đâu cần chấp riêng có thật đồng phần!

Luận: "Nhưng dựa vào hữu tình", đến "giả lập đồng phần".

Thuật rằng: Trình bày chánh nghĩa, chúng nghĩa là chủng loại, như các Bà-la-môn đồng là một nghĩa, vì đồng là một Bà-la-môn. Phần, nghĩa là tương tợ. Đồng, tuy có cả năng và sở, nay thì thuộc về năng đồng, là đồng phần của chúng, thuộc Y sĩ thích. Không đồng với Tiểu thừa có thể kia riêng, chữ phần nghĩa là nhân, vì phần của chúng đồng, nay thì không như thế, không ở ngoài pháp, nội ngoại đều khác. Nhưng trong Đại Luận, chỉ trên thú sinh mà lập đồng phần kia. Các Luận không nói ngoài pháp cũng lập đồng phần. Lấy lý mà nói, ngoài hữu cũng được. Trong giáo lại còn nói sở y xứ cao siêu, chẳng phải ngoài vô, Câu-xá, Kinh bộ thừa nhận như vậy. Nếu lập ngoài hữu cũng không có lỗi. Nay nương vào pháp bên trong của hữu tình mà lập, như Đối Pháp sao và Xu Yếu giải thích, kế là phần ba phá mạng căn.

Luận: "Lại làm sao để biết", đến "có thật mạng căn?"

Thuật rằng: Ở đây hỏi người ngoài.

Luận: "Khế kinh nói", đến "gọi là thọ".

Thuật rằng: Các sư Tát-bà-đa dẫn kinh làm chứng, tức là các Luận nói là thọ, noãn và thức, khi ba pháp xả thân thì khen ngợi. Phải biết mạng căn gọi là thọ, tuy có nhiều giải thích về mạng căn, nhưng chánh nghĩa thì chỉ ở đây. Mạng là sắc và tâm không đoạn, là căn của mạng, hoặc Thức thứ tám lấy tình làm mạng.

Luận: "Kinh này không nói", đến "làm chứng không thành".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ hỏi vặn, chẳng phải nói các dị sắc có thật thể, chẳng phải làm chứng có thật.

Luận: "Lại, trước đã thành", đến "không có mạng căn riêng".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ nhất lìa thức không có riêng: "Ông nói mạng căn không lìa thức mà thật có, vì nhiếp trong ba pháp thọ, noãn và thức, như noãn". Noãn là sắc pháp, trong chỗ phá sắc ở trước nói không lìa thức cho nên bây giờ làm thí dụ. Nếu không như thế thì điều lập trong dụ không thành. Sắc trong đây không lìa thức mà nói, tức là có cả chung và riêng. Chung thì lấy tất cả sắc làm dụ cũng được, riêng thì lấy noãn làm dụ cũng được, cho nên không nói riêng noãn, e rằng bị mất chung.

Luận: "Lại nữa, hoặc mạng căn", đến "chẳng phải thật mạng căn".

Thuật rằng: Trong đây câu hỏi thứ hai như thọ chẳng phải căn. Lượng rằng: "mạng căn mà ông nói, chẳng phải thật mạng căn, vì thừa nhận dị thức là thật có, như thọ, tưởng...", tự mạng căn giả không có lỗi trái tông. Các sư Tát-bà-đa lấy mạng làm năng trì thân, nhưng nghiệp là năng trì mạng, như Kinh bộ thì không có mạng căn, nếu không như thế tức là nhập định vô tâm không có vật trì thân và cõi Vô sắc sinh, khởi tâm bất đồng phần, tâm Vô lậu v.v... chẳng phải đường kia, vì không nhờ sở y của mạng căn v.v... Tát-bà-đa lấy mạng năng trì, tức là không có lỗi trước. Nay lập lượng rằng: "Lại, mạng căn của ông, không thể giữ thân, vì chẳng phải tâm, như sắc". Vì Chúng đồng phần trước đã phá rồi, cho nên không có lỗi bất định. Lại nữa, nếu không như thế thì gồm lấy đồng phần và mạng căn đều chẳng phải năng trì, hòa hợp gọi là tông. Lại nữa, khi nhập định vô tâm, xưa nay đã vô tâm thì làm sao có mạng? Lượng rằng: "Khi ông nhập định vô tâm, lẽ ra không có thật mạng căn, trong đây đồng ngôn đồng lấy vô tưởng Dị thục, hai vị ngủ nghỉ và chết giấc kia đều có tâm, nhưng chỉ đồng nhất, vì vô tâm, như thây chết hoặc cây cối". Nên biết trong định vô tâm quyết định thức không lìa cho nên thuộc hữu tình số. Hữu tình số là tỷ lượng như văn sau có thể biết. Lại, mạng căn cần pháp gì để trì? Tức là nói nghiệp, nếu

thế thì nghiệp này đủ để trì quả pháp. Thế nào là giả mạng căn? Lượng rằng: “Trừ mạng căn ra còn lại pháp Dị thục, lẽ ra thật mạng căn không thể trì, chỉ có nghiệp năng trì, là tông, cái mà nghiệp chiêu vời là nhân, như mạng căn của ông, là dụ”. Nếu nói vì noãn và thức gián đoạn cho nên không đúng. Lại lập lượng rằng: “mạng căn của ông không thể giữ thân, vì không phải tâm, như sắc”. Lại, đối với các sư Kinh bộ thì nhãn không thể trì chủng, vì khi nhập vô sắc thì xả, thức A-lại-da khi nhập vô tâm thì không xả. Năng trì chủng v.v... không thể làm thí dụ.

Luận: “Nếu thế thì vì sao kinh nói ba pháp”.

Thuật rằng: Văn dưới câu hỏi thứ ba giả làm tha, trong đó có sáu, người ngoài nói: “Nếu nói thể của thọ là thức tánh, kinh nói ba pháp”. Ba pháp là gì?

Luận: “Nghĩa nói riêng có ba như bốn chánh đoạn”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, chỉ là một thức, nghĩa khác nói ba. Là Tướng phần sắc pháp thân căn của thức A-lại-da được gọi là noãn, gọi thức này là thọ, vì thức năng trì. Thức hiện hành là thức, cho nên nói nghĩa của ba pháp để nói riêng, chẳng phải có thể tánh riêng, đó là khi thân xả noãn, có hai thứ khác không xả, như cõi Vô sắc sinh. Khi hai pháp còn lại xả thì noãn sẽ xả theo, nên nói “Khi ba pháp xả thân v.v...”. Nhưng nay y theo nghĩa của ba pháp này mà nói riêng, chỉ là một thể, như bốn chánh đoạn. Bốn chánh đoạn thì y theo nghĩa của hai pháp thiện ác đã sinh hoặc chưa sinh mà nói riêng có bốn, thể chỉ là một tâm sở tinh tấn.

Luận: “Trụ vị vô tâm, thọ, noãn, lẽ ra không có”.

Thuật rằng: Ở đây người ngoài nói: “Nếu thể của thọ và noãn tức là thức, thức nhập vị vô tâm đã xả, cho nên thọ và noãn lẽ ra không có”.

Luận: “Lẽ nào chưa hề nói thức không lìa thân?”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp: “Thức không lìa thân, nói cũng có hơn hai thứ, chẳng phải trong tông của tôi thừa nhận định vô tâm đều không có thức”.

Luận: “Nếu thế thì vì sao gọi là vị vô tâm”.

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi.

Luận: “Diệt Chuyển thức kia, chẳng phải A-lại-da”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, nói rằng: “Vô tâm, là kia diệt sáu Chuyển thức hoặc bảy Chuyển thức, chẳng phải A-lại-da”. Vì thức này hằng hữu cho nên có noãn và thọ. Người ngoài hỏi rằng: Làm sao biết ở vị này có thức này?

Luận: "Nguyên nhân có thức này, sau sẽ nói rộng".

Thuật rằng: Quyển 3 ở dưới là tự nói rộng. Sư Chánh Lý nói: "Nếu không có mạng căn thì cái gì làm thể của giới, thú và sinh, trong cõi Vô sắc khởi tâm đồng phần và tâm Vô lậu, trong hai giới sau nhập định vô tâm thì cái nào là năng trì thân, vì thức và noãn không hằng thường, nhập vị vô tâm thì thọ và noãn mới có, ba là một thể cũng có thức, nhập vị vô sắc thì sắc đều không có. Ba thể đã là một thức có noãn, vô sắc nhàm chán noãn sắc, có thức thì không có noãn, vô tâm thì không chán tế tâm, cho nên cũng có thức". Nghĩa đó nên tư duy.

Luận: "Thức này đủ làm", đến "có thật mạng căn".

Thuật rằng: "Khắp phân biệt sắc và năm thức, vì không khắp ba cõi. Hằng liên tục là phân biệt với Thức thứ sáu, Dị thục là phân biệt với Thức thứ bảy, thức A-lại-da này đủ để làm thể của giới, thú và sinh, là khắp tất cả vị trong ba cõi và không bị đoạn dứt. Hằng nối tiếp lại là dẫn nghiệp, quả Dị thục chân thật. Các pháp còn lại tuy cũng thuộc giới, thú, sinh, nhưng chẳng phải Dị thục chân thật, cho nên ông khỏi phải mệt nhọc chấp riêng có thật mạng căn. Giới tuy cũng có cả các pháp khác, vì đây là giới thể chân thật". Người ngoài hỏi rằng: Trước nói thức chủng tức là mạng căn thì vì sao gọi là căn?

Luận: "Nhưng dựa vào thân sinh", đến "giả lập mạng căn".

Thuật rằng: Ý nghĩa trong đây chỉ dựa vào tự thể của bản thức mà phân chủng. Nay Luận chủ nói rằng: "Nương, hiển thể là giả nương thật mà lập, y là sở y, thân là phân biệt với nhân Dị thục, tuy sinh ra thức này là duyên tăng thượng, vì chẳng phải thân sinh. Trong đây y theo tên mà gọi chủng tử là nhân duyên, thân sinh thức này chính là chủng tử. Nói sinh là phân biệt với chủng tử của danh ngôn trong thân, có rất nhiều sự lôi kéo của phi nghiệp, không thể gần gũi làm nhân duyên sinh đối với thức này. Nay lấy sinh để phân biệt với bất sinh. Nói "nầy" là để phân biệt với chủng tử khác của thức thân sinh khác. Nói thức, là để phân biệt với pháp chủng tương ưng, vì chỉ lấy thức chủng. Nói chủng là để phân biệt với hiện hành, vì không lấy hiện hành của Thức thứ tám làm mạng căn. Điều mà kia phân biệt đều chẳng phải mạng căn. Nay lấy danh ngôn của thân sinh trên chủng, do công năng khác nhau của nghiệp đời trước dẫn trì thân, khiến cho sắc tâm lúc đó trụ quyết định, nương vào công năng này mà gọi là mạng căn, chẳng lấy nghĩa sinh thức hiện hành, vì chủng tử này là nghiệp lực, có công năng khác nhau trì thân trong một thời hạn, khiến cho được quyết định. Nếu chủng tử này không có công năng này thì thân liền tan rã hoại diệt, thức A-lại-da

hiện hành là do chủng tử này. Pháp năng duyên và trụ trì đối với nhãn v.v..., cũng gọi là năng trì. Chủng này chính là năng trì đối với thức hiện hành, nếu không như thế thì thức hiện hành lẽ ra không được có, và không có pháp năng trì các căn khác. Do công năng này cho nên thức trì ở thân, hiện hành do năng lực của chủng tử mà sinh, và pháp duyên trì không gọi là mạng căn, chẳng phải căn bản vì do là sinh. Chủng này không do hiện hành mà có, chủng là căn bản của các pháp, như chọn lựa mạng căn trong hai mươi hai căn không thuộc vào đâu. Hoặc lấy hiện thức làm căn, tức là định thuộc ý, sao nói không có thuộc? Nghiệp đời trước dẫn công năng riêng của chủng làm mạng căn, là ý trong đây. Nhưng Luận Hiển Dương quyển 1 ghi: "Khi sáu xứ trụ, quyết định giả lập mạng", đó tức là ý xứ thứ sáu. Chủng tử của bản thức này, như vô thỉ Pháp nhĩ sáu xứ nối tiếp mà nói thì chỉ lấy xứ thứ sáu.

Lại, hiện hành đó là sở trì của thức, từ sở trì nói năng trì chủng nghiệp là mạng căn. Sở tri của mạng căn, thể chẳng phải mạng căn, vì khiến cho sáu xứ lúc đó trụ quyết định, cho nên chủng tử làm mạng căn, hiện hành sắc tâm khác v.v... chẳng phải mạng căn, vì không hằng nối tiếp, chẳng phải do nghiệp dẫn, nhưng chính khi nghiệp kéo lôi, chỉ kéo chủng tử này thì chủng tử này mới có thể sinh hiện hành, chẳng phải nói hiện hành là mạng căn, cho nên chỉ có chủng là căn". Lại, giải thích rằng: "Chủng tử thức này, nói năm căn là Tướng phần của bản thức, vì Tướng phần không lìa thức, nên gọi chung thức này là chủng tử, nhưng công năng tuy là một thể, là sự khác nhau của sắc và tâm, nên chỉ nói là Thức này". Trong đây chủng tử của kiến và tướng nghĩa là đồng thể, lấy chủng tử của sáu xứ đều là thể của mạng căn. Tuy biết hai giải thích, hoặc là bản thức chủng, hoặc là chủng tử sáu xứ. Năm xứ trong sáu xứ chủng tử, hoặc đoạn trong thời, mà bản thức tồn tại riêng không gọi là tử, lấy chủng tử của năm căn, tức là phải có tử, vì trung gian không có công năng, vì mạng căn và ba cõi có khác nhau. Hoặc mạng căn lẽ ra chẳng phải một, vì chủng tử chẳng phải một. Tuy giải thích thêm nữa sự đồng chủng của Kiến phần và Tướng phần: "Chủng của năm căn đã là chủng của bản thức, so với giải thích trước có khác gì? Vì đều chỉ có thể của một chủng tử. Nếu kiến và tướng khác chủng thì chủng này làm sao hiểu? Vì có nhiều lỗi, giải thích trước là hơn, cũng thuận với Chánh Lý, như trong duyên tăng thượng của thứ bảy, cũng chỉ lấy chủng tử của bản thức, chủng này có cả Vô lậu, Phật cũng có". Tiếp theo phần thứ tư phá định vô tâm và quả.

Luận: "Lại, làm sao biết", đến "thật có tự tánh".

Thuật rằng: Luận chủ hỏi kia về nguyên nhân thật có.

Luận: “Nếu không có thật tánh”, đến “khiến cho không hiện khởi”.

Thuật rằng: Ở đây người ngoài đáp nêu ra chỗ có lý của họ, chẳng phải chỉ kinh nói, vả lại tâm v.v... trong ba giai vị không khởi, nếu không có thật pháp riêng che tâm v.v... không thể sinh tâm v.v... thì làm sao tạm không khởi?

Luận: “Nếu không có giai vị của tâm”, đến “gọi là định vô tâm”.

Thuật rằng: Ở dưới có hai câu hỏi, đây là câu hỏi thứ nhất: Nhàm chán sắc ngang với tâm. Luận chủ đem câu hỏi trước nhắc lại nghĩa kia. Nhưng nói nhập định, chỉ nhắc lại định, không nhắc lại quả, ví dụ đồng như phá. Nếu nhập vào vị của hai vô tâm này thì có thật pháp riêng khác với sắc và tâm, có thể chướng ngại tâm, gọi là định vô tâm. Tiếp theo là chánh vặn hỏi.

Luận: “Lẽ ra khi không có sắc”, đến “ở đây nói vì sao”.

Thuật rằng:

1. Lẽ ra trong lúc nhập vô sắc, cũng có thật pháp riêng, khác với sắc và tâm v.v..., có thể chướng ngại sắc, gọi là định vô sắc, kia đã không như thế thì đây nói làm sao như thế? Trong lúc nhàm chán tâm thì có phi sắc và phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, trong giai vị nhàm chán sắc, lẽ ra cũng có phi tâm và phi sắc riêng đến chướng ngại sắc. Trong giai vị nhàm chán, sắc mà nhập vô sắc thì không có phi sắc phi tâm khác đến làm chướng ngại sắc. Lúc nhàm chán tâm mà nhập vô tâm thì đâu có phi sắc và phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, vô sắc đã chỉ có tâm thì vô tâm lẽ ra chỉ có sắc.

2. Người ngoài hỏi: Nhàm chán tâm nhập vào vô tâm, không thừa nhận pháp khác chướng ngại, tức là khiến cho chán sắc nhập vào vô sắc cũng có pháp khác chướng ngăn? Đáp: Đại thừa của ông nhàm chán sắc nhập vào vô sắc, vô sắc tức không phải là sắc chủng, nhàm chán tâm nhập vào vô tâm, vô tâm lẽ ra không phải là tâm chủng, nhàm chán tâm nhập vô tâm, vô tâm tức là tâm chủng, nhàm chán sắc nhập vào vô sắc, vô sắc lẽ ra là sắc chủng, nhưng vô sắc kia tức là phi sắc chủng, cho nên vô tâm là phi tâm chủng.

3. Luận chủ nói rằng: Sắc pháp chỉ là pháp bị nhàm chán, sắc pháp chẳng phải sắc chủng. Tâm pháp cũng là năng chán, vì vô tâm cho nên là tâm chủng, tức là sắc pháp chẳng phải năng yếm, vô sắc chẳng phải sắc chủng, nếu khiến cho sắc pháp cũng là năng yếm thì vô sắc

không ngại là sắc chủng.

4. Người ngoài hỏi: Tôi cũng như thế, tâm pháp có cả năng yếm, có phi sắc phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, sắc pháp chỉ có sở yếm, không có phi tâm phi sắc riêng đến chướng ngại sắc?

5. Luận chủ nói rằng: Tâm pháp cũng là năng chán, có phi sắc phi tâm riêng đến chướng ngại tâm, sắc pháp chỉ có sở yếm, chỉ nên có sắc đến chướng ngại sắc. Sắc pháp chẳng phải năng yếm, không thừa nhận phi sắc phi tâm đến chướng ngại sắc. Tâm pháp tức là năng yếm, chỉ nên có tâm chủng đến chướng ngại tâm, nghĩa tâm pháp của tôi có cả năng yếm, tức là nói tâm pháp tên là vô sắc. Sắc pháp chỉ là sở yếm, cho nên nói tâm chủng gọi là vô tâm, tức là tâm pháp có cả năng yếm, chỉ có tâm chủng gọi là vô tâm. Sắc pháp chỉ có sở yếm, chỉ có tâm pháp gọi là vô sắc. Trong đây xét nét kỹ lưỡng mà nêu văn Luận tuy không còn Luận. Giảng, là cần phải xem xét rõ ràng, nếu không như thế thì văn này chính là tự hại.

Luận: "Lại chướng ngại tâm", đến "giả cũng có thể chướng ngăn".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ hai, giả ngăn che chẳng phải thật. Đề là bờ đê, đường là ao vuông; ý trong đây nói rằng cực vi của Tát-bà-đa là thật, hòa hợp sắc là giả, như bình và đề đường, đã là hòa hợp giả pháp có thể ngăn che thì cực vi thật pháp là không thể ngăn che, vì không hòa hợp. Giả pháp ngăn che vật, đây là pháp cực thành, nay dẫn ra làm thí dụ, nay nói giả pháp cũng làm chướng ngại tâm mà không cần thật pháp, như đề và đường v.v... Nhưng Luận Câu-xá ghi: "Như bờ đê ngăn sông v.v...". Đây là dẫn có pháp chướng ngại riêng, không nói thí dụ rằng giả hay thật. Kế là trong Đại thừa tự nêu ra nghĩa của mình.

Luận: "Nói rằng khi tu định", đến "ngăn che tâm, tâm sở".

Thuật rằng: Đây là mở chánh nghĩa, nói rằng khi tu định, đối với tâm, tâm sở định gia hạnh chán thô động của sự lo nghĩ, Hữu lậu, Vô lậu. Vô tưởng có sáu, diệt định có bảy, vô tưởng thì Hữu lậu, diệt định thì Vô lậu. Vô tưởng nhàm chán như bệnh tật v.v..., diệt định dứt tưởng, đều làm mệt nhọc tư lự cho nên nhàm chán sự lo nghĩ, phát nguyện cao siêu rằng: "Ta muốn hoặc một ngày, hoặc đến bảy ngày, hoặc cho đến một kiếp, hoặc hơn một kiếp, thường ở trong vô tâm, ngăn che tâm, tâm sở".

Luận: "Khiến cho tâm, tâm sở dần dần tế, dần dần vi".

Thuật rằng: Nhàm chán tâm này, khiến cho tâm, tâm sở dần dần

tế, dần dần vi, đây giống như viễn gia hạnh.

Luận: "Khi tâm vi tế", đến "chủng tử của tâm nhàm chán".

Thuật rằng: Ngay khi muốn nhập định cho đến khi tâm vi tế, tức là cuối cùng gần bằng với tâm sát-na trước khi định, huân tập thức Dị thục trở thành cực tăng thượng chủng tử của tâm nhàm chán, vì các vị trước tuy huân thành chủng tử cũng như trung phẩm và hạ phẩm, chưa gọi là định.

Luận: "Do đây tổn phục", đến "giả lập hai định".

Thuật rằng: Do đó chủng tử tăng thượng của tâm nhàm chán, các tâm thô động khác, đối với niệm sau vì tạm bỏ không hiện hành, nương vào phần vị vô tâm một kỳ hạn này để giả lập hai định, chủng tử của hai định này là vô tưởng Hữu lậu và diệt tận Vô lậu, đây là nói nhân vị mới nhập diệt định, chẳng phải đã tập quen lâu, cho nên nói chủng tử nhàm chán sự lo lắng của diệt tâm trước định, làm thể của định.

Luận: "Chủng tử này thiện cho nên định cũng gọi là thiện".

Thuật rằng: Tức là lấy công năng chủng tử của tâm nhàm chán làm thể tánh của định, cho nên định là thiện. Đây là hai định gia hạnh môn biệt. Luận Đối Pháp quyển 2, Hiển Dương quyển 1, Du-già quyển 52, 56 có nói rộng, và Luận kia có sao chép rõ. Lại nữa, Luận này quyển 7 có giải thích rộng.

Luận: "Trước Vô tưởng định", đến "giả lập vô tưởng".

Thuật rằng: Dưới đây nói về định quả, tức là các tâm vi tế và các tâm minh liễu. Cầu quả vô tưởng, cho quả này là Niết-bàn, huân tập thành chủng tử, đó là tâm nhỏ nhiệm tăng thượng, chiêu cảm Dị thục kia, tức là chiêu cảm thức A-lại-da, nương vào bản thức này, sáu Chuyển thức thô động còn lại không hiện hành tưởng. Ở đây nói tuy là chung, nhưng ý muốn nói tâm minh liễu khi chủng tử chiêu cảm Dị thục chung, vô tâm bỏ chủng tử của tâm nhàm chán, chiêu cảm riêng Dị thục vô tưởng, nói về thể của chủng tử, là một chủng tử chung với sự chiêu cảm của chung và riêng, hoặc y theo giai vị trước sau của nó mà có sự đặc biệt, vì hai quả hữu tâm và vô tâm khác nhau. Lại, giải thích tâm nhỏ nhiệm trở xuống, vì rõ ràng cho nên chiêu cảm quả chung. Tâm nhỏ nhiệm vi tế, chỗ huân tập thành chủng tử chiêu cảm quả riêng, chủng tử của hai loại đều chiêu cảm một quả, cũng không trái nhau, vì chủng của tâm nhỏ nhiệm chuyển thành Vô tưởng định. Giải thích trước là cao siêu. Nay giải thích là các tâm thiện và nhiễm trong sáu thức của địa kia giai vị không hiện hành mà lập ra thể này, như thừa nhận vô tâm chỉ nương vào bản thức, tức là nương trên bản thức mà lập vô tâm

này. Vô tâm thật ra chẳng phải Dị thục, nương gần với Dị thục mà lập, được gọi là Dị thục, cho nên Luận: "Không thường hiện hành, tâm và tâm sở diệt, không phân biệt với tánh nào hay tâm nào"! Nhưng Du-già quyển 53 ghi: "Chỉ y theo sinh đắc tâm, tâm sở diệt mà lập thức Dị thục này", tức là các tâm không thường hiện hành của thiện, sinh ra thì liền đắc, nên gọi là sinh đắc, chẳng phải gọi Dị thục sinh đắc tâm Vô ký, hoặc chủng tử nương vào bản thức là sinh đắc tánh Vô ký, cùng với bản thức đồng tánh nên gọi là sinh đắc. Sự tương truyền giải thích ở đây trái với Thức thứ bảy sau, nhưng không thuận với lý. Lại, giải thích Dị thục thứ sáu trên chủng tử của xả thọ sinh đắc tâm Vô ký diệt mà lập, tức là nương vào bản thức mà sinh, đắc thô động tưởng diệt, lập ra Dị thục này, các sư này là chánh. Các Luận đều nói: Sinh có sơ tâm định vô phú, như Thức thứ bảy ở sau. Khi nào Thức thứ sáu diệt? Câu hỏi này có hai nghĩa, trong quyển 7 ở sau có ba sư tự giải thích rộng.

Luận: "Nương vào Dị thục mà lập", đến "cũng chẳng thật có".

Thuật rằng: Đây là trời Vô tưởng, không phải Dị thục chân thật, là Dị thục sinh, các Luận nói là vô tưởng Dị thục. Nương vào thức Dị thục chân thật thứ tám sinh đắc chủng mà lập, nên gọi là Dị thục, chẳng phải là báo chung chân thật Dị thục, như nói từ Dị thục mà sinh, gọi là Dị thục sinh. Vô tưởng Dị thục và hai định vô tâm cũng chẳng thật có, tổng kết các lỗi. Các môn phân biệt còn lại đến sau sẽ biết. Trong các chỗ phá riêng từ trên đến đây, bốn đoạn hợp chung phá bảy loại bất tương ưng đã xong. Hai định ban đầu thuộc Trì nghiệp thích, vô tưởng Dị thục có cả Trì nghiệp thích và Y sĩ thích. Quyển 3 và quyển 7 ở sau sẽ tự nói rõ.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 2
(PHẦN CUỐI)

Luận: "Lại, làm sao biết", đến "có thật tự tánh".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm phá Tát-bà-đa thật có bốn tướng. Trong đó có bốn đoạn:

1. Hỏi người ngoài.
2. Người ngoài đáp.
3. Phá rộng.
4. Nói chánh nghĩa.

Đến sau sẽ biết, đây là phần đầu.

Luận: "khế kinh nói", đến "cho đến nói rộng".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai, người ngoài dẫn kinh làm chứng có thật tướng, trong đây lẽ ra nói có ba tướng của Hữu vi. Hữu vi là pháp sở tướng. Tướng có ba, tức là hiển Hữu vi có ba năng tướng, quan trọng ở đây là Hữu vi thuộc năng tướng, hiển pháp có tướng này. Thể là Hữu vi, là tánh của duyên sinh, chẳng phải như con cò trắng nổi trên nước chẳng phải không có, cũng chẳng phải như tướng đồng nữ, pháp nêu bên ngoài là thiện và Bất thiện. Không nói lại Hữu vi, thắc mắc nêu ra Hữu vi là có, hoặc nêu ra Hữu vi có cả tánh thiện và tánh ác, hiện tại là để phân biệt Hữu vi quan trọng này, lại nữa lời nói này tức là chuyển thứ sáu, thuộc Y sĩ thích. Nên biết lìa pháp có tướng thể riêng, chẳng phải không có pháp khác để nói. Hỏi: Đã có bốn tướng, vì sao kinh này chỉ nói ba loại? Câu-xá quyển 2, phần đầu ghi: "Trừ trụ ra, hoặc khiến cho pháp lưu hành trong ba đời, kinh nói là tướng, sinh dời đổi pháp vị lai, khiến cho lưu nhập hiện tại, dị và diệt dời đổi pháp hiện tại lưu nhập vào quá khứ, khiến cho suy dị và hoại diệt như ba kẻ thù gặp nhau nơi rừng oán, dắt ra, sức suy yếu, mạng bị tổn hoại, trụ nơi pháp kia, nhiếp thọ và an lập, vui không lìa nhau, không nói trong tướng. Lại, pháp Vô vi có tự tướng trụ, tướng trụ lạm hơn kia, cho nên kinh không nói, nhưng kinh nói trụ dị, là tên khác của dị này, như sinh gọi là khởi, diệt gọi là

tận. Sư thứ hai nói, tức là trụ và dị trong kinh này, hợp lại nói chung là trụ dị tướng. Trụ là chỗ hữu tình ái nhiễm, vì khiến cho sinh chán mà hợp chung với dị để nói, như biểu thị sự tối tăm và tốt lành. Cho đến nói rộng là sự sinh khởi của Hữu vi cũng có thể biết rõ, như Xu Yếu giải thích. Nhưng nay Đại thừa giải thích kinh, văn đều không đồng, hoặc nói một tướng, là bốn trong Ốt-đà-nam lấy các hạnh vô thường, hoặc nói hai tướng, là tỷ đệ tử nên quán các pháp sinh diệt mà trụ, hoặc bất sinh, bất diệt trong tám bất, hoặc nói ba tướng, như kinh này nói ba tướng Hữu vi, hoặc nói bốn tướng, nơi nơi đều đồng, nào có mật ý gì nói lời này. Ở đây nói một tướng, là nói sinh diệt gọi chung là vô thường, vì không phải là tướng thường. Quyển 81 ghi: "Có khởi và tận nên nói là vô thường, tức là sinh và diệt gọi chung là vô thường". Như Luận Du-già quyển 52 ghi: "Nếu do tướng này khởi nhàm chán tư duy thì chỉ nói là tướng. Có thể khởi nhàm chán lìa dục, giải thoát, vốn không có nay mà có sinh, có rồi lại vô diệt, gọi là tướng vô thường, cho nên kinh nói, một gọi là vô thường.

Vì sao sinh và diệt gọi chung là vô thường? Vì hữu phi là hằng hữu, vô phi là hằng vô, chẳng có phi hằng vô nên nói là sinh, có phi hằng hữu nên nói là diệt. Vô vi có mà hằng có, vô Pháp không có mà hằng vô, vì hai tướng thường, nay Hữu vi này có bất hằng hữu không đồng Vô vi, không có cái bất hằng vô không đồng với sừng thỏ, nên gọi chung là vô thường. Không có tướng thường của hữu và vô kia. Phi này tức là tướng diệt trong bốn, cũng gồm cả sinh. Trụ dị và sinh có cùng một đời cho nên nói chung. Nói hai tướng, Luận Du-già ghi: "Sinh và trụ dị đều sinh ra sở hiển, cho nên trụ dị chung làm một phần, kiến lập sinh phẩm. Đối với phần thứ hai kiến lập diệt phẩm thì pháp này có khi gọi là sinh phẩm, hoặc sau vô thường gọi là diệt phẩm. Nay các đệ tử nên tùy theo quán trụ, tám bất trái với đây, vì dứt chấp trước cho nên chỉ nói hai, không nói thứ khác. Lại, tướng vô thường khởi tư duy nhàm chán, tức là trong đây nói hai nguyên nhân. Nói ba tướng:

1. Sinh.
2. Diệt.
3. Trụ dị tánh.

Luận Du-già ghi: "Từ chỗ hiển tất cả hạnh ba đời, từ đời vị lai vốn không có mà sinh, kia đã sinh rồi rơi vào quá khứ, hai tướng được hiển của pháp đời hiện tại, là trụ và dị chỉ có pháp hiện tại có trụ có thể đắc, trước sau biến dị cũng chỉ có hiện tại, nói chung trụ dị mà làm một tướng, dường như đồng với sư thứ hai của Luận Câu-xá nói. Nhưng thế

gian không đồng. Nói bốn tướng, nghĩa dùng bốn, nhưng ở đây hiện nay dẫn kinh nói ba tướng tế, chỗ cùng thừa nhận của các kinh.

Luận: "Kinh này không nói", đến "làm chứng không thành".

Thuật rằng: Đây là phản đối chung. Bốn tướng của Đại thừa, cùng với sắc tâm, chẳng phải một chẳng phải khác, ngăn che định dị của ngoại đạo có tự thể thật, cho nên nói kinh này không có nói dị.

Từ đây trở xuống phá riêng có bảy.

Luận: "Không phải thanh thứ sáu", đến "tức là sắc tâm".

Thuật rằng: Vấn nạn thứ nhất là sáu chuyển không có khác nhau, phá chỗ dẫn chuyển ngôn thứ sáu, họ lập lượng rằng: "Câu nói tướng Hữu vi có tự thể riêng, vì có lời chuyển thứ sáu, như chiếc y các vị trời truyền, cái bát cúng tế", nay là lỗi bất định. Lại, như thế gian nói thể của sắc tâm, chẳng phải lìa sắc tâm mà có tự thể riêng, trái lại thành các lỗi như sinh v.v..., lìa pháp có tự thể cũng như thế, là lập lượng rằng: "Các pháp sở nhân của lời chuyển thứ sáu, chẳng quyết định có tự thể riêng, vì chuyển thứ sáu, như thể của sắc tâm", sự phân biệt rõ ràng của thức không ngăn che các pháp có tự thể riêng, nhưng ngăn che sinh quyết định khác, hữu pháp quyết định trái nhau. Người ngoài chống chế rằng: Thể năng tướng của nó chẳng phải sở tướng, nói năng tướng sở tướng, như khói biểu hiện lửa v.v..., tướng đại sĩ làm riêng khác cũng như vậy, tức là năng tướng và sở tướng quyết định đều có khác, nên biết sinh và pháp quyết định khác nhau. Luận chủ phá rằng:

Luận: "Chẳng phải thể của năng tướng", đến "các Địa khác".

Thuật rằng: Vấn nạn thứ hai là năng sở không khác. Nêu tướng năng sở của lửa khác nhau, ví như tướng năng sở của sinh đặc biệt. Năng sở của địa và kiên là một, ví như tướng của sinh không có tự thể riêng. Địa cứng chắc làm tướng, cho đến phong động làm tướng, tuy có lời nói đó và nghĩa năng sở, nhưng chẳng phải thể riêng, sinh lẽ ra cũng vậy. Nhưng đến cực thành thì không thật đại sĩ, vì Đại thừa và Kinh bộ đều không thừa nhận Chúng đồng phần, hoặc lấy nghĩa khác thì đại sĩ cũng thành. Tát-bà-đa hiện tại nương vào tự tông dẫn tướng đại sĩ có tự thể để làm ví dụ, hoặc nương vào chỗ thừa nhận chung, Luận kia so sánh bất thành, cho nên trong Câu-xá lấy làm vặn hỏi ngược lại, nói: "Chẳng phải tướng đại sĩ khác với đại sĩ v.v... Trong đây tỷ lượng ngược lại có thể biết, nhưng nhân vị tha làm lỗi bất định. Sự ngăn che trong đây quyết định lời chuyển thứ sáu có tự tánh riêng, chẳng phải ngăn tất cả.

Luận: "Hoặc tướng Hữu vi", đến "lẽ ra khác với sở tướng".

Thuật rằng: Vấn nạn thứ ba hai tướng lẽ ra như nhau. Đây là Luận chủ trình bày, kinh nói Vô vi vắng lặng làm tướng. Lại, kinh nói: "Tướng Vô vi lìa năng tướng thì không có sở tướng riêng". Lượng rằng: "Tướng Vô vi của ông, lẽ ra lìa thể mới có, vì nói nó là tướng của lời nói, như tướng Hữu vi". Nhưng nay lẽ ra lý của Luận chủ cũng như thế. Kinh nói tướng Hữu vi là lập giả tướng riêng, kinh nói tướng Vô vi, lẽ ra là lập riêng giả tướng, giả tướng có lập hay không lập thì thật tướng vẫn như vậy, cũng có hữu, có vô. Hữu vi có biến dị khác nhau để lập giả, thể của Vô vi chẳng khác, đâu cần lập giả tướng. Vô vi là vô sinh không có già, không có diệt, lẽ ra cũng lập ba loại này làm năng tướng, thể không khởi tận. Lại, chẳng phải nhiều pháp hiển phần vị đặc biệt, cho nên pháp Vô vi không giả lập tướng, nghĩa này nên suy nghĩ. Người ngoài lại nói: "Vô vi không rơi vào thế gian, không hợp chung với năng tướng, Hữu vi đã đọa thế gian, cho nên hợp với năng tướng". Đây cũng không như thế, Hữu vi là đọa thế gian, hợp với đọa thế tướng, Vô vi là phi thế gian, hợp với phi thế tướng. Đại thừa lẽ ra như vậy. Vô vi là phi thế gian, phi thế gian thì không có giả tướng, Hữu vi đọa thế gian, đọa thế gian thì không có giả tướng. Câu hỏi này không đúng, vì nói sự sai biệt đọa thế gian lập tướng. Vô vi tự Pháp không có khác nhau, đâu được lập giả tướng! Hỏi lại rằng:

Luận: "Lại, tướng sinh v.v...", đến "đều khởi tác dụng".

Thuật rằng: Vấn nạn thứ tư bốn tướng đều khởi, có ba đoạn nhỏ. Đoạn nhỏ thứ nhất làm ví dụ vấn nạn thể lẽ ra đồng. Lượng rằng: "Khi ông sinh dụng thì ba dụng của trụ lẽ ra cũng khởi ngay, vì thể hiện có, giống như tướng của sinh". Ba pháp như trụ v.v... nếu khi khởi dụng thì sinh dụng lẽ ra khởi vì hiện có tự thể, như ba dụng của trụ v.v..., ba dụng như trụ v.v... tỷ lượng của trụ cũng vậy, kia chấp làm khởi trước sau.

Luận: "Hoặc trái nhau cho nên dụng không khởi ngay".

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ hai làm ví dụ vấn nạn dụng trái nhau, tức là Cổ Tát-bà-đa này chống chế dụng trước sau dấy khởi. Nay Luận chủ nhắc lại dụng trái nhau, cho nên dụng không khởi ngay.

Luận: "Thể cũng trái nhau, làm sao đều có".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ vấn nạn, kia hoặc chống chế rằng thể không trái nhau cho nên được cùng khởi. Dụng trái nhau nên không được đồng thời, tức là nên vặn hỏi rằng: "Vì thể đồng dụng lẽ ra cũng trái nhau, vì thể không lìa dụng, như dụng. Vì dụng từ thể dụng lẽ ra không trái nhau, vì không lìa thể, cho như thể". Bốn tướng dụng trên đây của các sư cổ Tát-bà-đa đều trái nhau, có khởi riêng trước sau cho

nên đặt câu hỏi này. Các sư Luận Chánh Lý chống chế các nghĩa này, lại giải thích riêng rằng: “Ba tướng dụng cùng một lúc, vì chỗ đối lập khác nhau. Trụ dẫn quả Đẳng lưu, dị làm suy giảm năng lực của nó, khiến cho quả sau suy yếu không bằng pháp trước. Diệt của nó có thể biết. Đoạn nhỏ thứ ba vấn nạn tông trái với xưa, Luận chủ phản đối.

Luận: “Lại, dụng của trụ dị diệt lẽ ra không đi chung”.

Thuật rằng: Vì trái nhau như khổ thọ và lạc thọ. Nếu họ chống chế rằng: “Ai cho là trái nhau, nếu thế thì diệt tướng lẽ ra không diệt, vì trụ không trái nhau, như tướng của sinh v.v...”. Lại hỏi sư này.

Luận: “Năng tướng và sở tướng”, đến “không có tánh riêng”.

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ năm có ba đoạn:

1. Vấn nạn như thể vốn có, bộ kia chấp dụng lìa thể thi không có, cho nên đặt vặn hỏi này, khiến cho dụng đồng với thể cũng vốn có xưa nay. Hoặc họ chống chế rằng: “Vì đợi nhân và duyên, dụng không khởi ngay, nhân là nhân đồng loại, duyên là ba duyên khác.

2. Vấn nạn nhân chẳng phải vốn có, Luận chủ đáp phá.

Luận: “Nếu cho rằng dụng kia”, đến “chẳng phải vốn có”.

Thuật rằng: Đây đã vốn có thì vì sao không sinh ngay? Nhân duyên chờ đợi, nếu trước không có thì trái với tự chấp. Luận chủ cũng như thế, thể của chủng tử vốn có thì vì sao không có dụng hằng sinh? “Hoặc vì giả cho nên phải đợi duyên hợp mới sinh, tôi cũng thật cho nên phải đợi duyên thật mới khởi. Thật duyên hiện có của ông, vì sao không thường hợp chung! Giả duyên của ông hằng có, vì sao không sinh ngay”! Giải thích rằng: “Pháp thưa rỗng, tuy duyên hiện có chủng tử, lại không có duyên bên ngoài, tức là không thể khởi, vì yếu kém. Thật pháp của ông vì sao được so sánh như thế?” Nghĩa này nên tư duy, sư của Luận Chánh Lý lại chống chế rằng: “Vì pháp đợi nhân và duyên cho nên không khởi ngay. Nhân có gần xa, duyên pháp cũng như thế. Nhân gần tuy có, không có dụng của duyên xa thì cũng không được sinh, như tuy có chủng tử, khi nước không hợp chung thì mầm không mọc”.

3. Vặn hỏi vô năng của sinh, Luận chủ phá.

Luận: “Lại nữa, chấp sinh thì liền không có dụng”.

Thuật rằng: Đã có thể của nhân đồng loại duyên gần, các duyên khác cũng hợp chung thì liền được sinh, cho nên chấp sinh v.v... thì liền thành không có dụng. Đã có nước, chủng tử lại đợi sinh khác, chấp ngang trái như vậy thật là vô dụng.

Luận: “Sở tướng hằng có”, đến “cũng có sinh v.v...”.

Thuật rằng: Vấn nạn thứ sáu tướng của thể đồng. Lại pháp của

sở tướng ba đời hằng có, mà nói có sinh cho đến hợp chung với pháp: "Thể Vô vi của ông hằng có, lẽ ra hữu sinh hợp chung, đảo ngược điều này thành Vô vi vô sinh v.v..., Hữu vi cũng như thế". Nên biết tỷ lượng trong đây trái ngược lại.

Luận: "Dị nhân của họ đây không thật có".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng: "Pháp trong ba đời là Hữu vi, hợp với sinh. Thể của Vô vi thường trụ thì làm sao có sinh được". Vấn nạn rằng: "Thể của pháp ba đời là Hữu vi, tức là có tướng của Hữu vi hợp, thể của Vô vi thường trụ, lẽ ra có tướng của Vô vi hợp?" Họ lại chống chế: "Hữu vi có khởi, có thể đợi tướng hợp, Vô vi không có sinh không cần tướng hợp". Vặn hỏi rằng: "Vô vi không có khởi thì không cần tướng hợp, thể của Hữu vi khởi thì đâu cần tướng hợp?" Do lý như vậy, nêu bày các vấn nạn không cùng tận, cho nên tiếp theo Luận nói: "Dị nhân của họ đây không thật có". Nhân là nguyên nhân.

Luận: "Lại, đời quá khứ và vị lai", đến "chẳng thật có tánh".

Thuật rằng: Vấn nạn thứ bảy sự trái ngược của hữu và vô, có hai câu, câu đầu vặn hỏi, câu sau kết Luận. Trong vặn hỏi có bốn đoạn nhỏ:

1. Vấn nạn thế gian quyết định có hay không, muốn phá sinh diệt là không thì trước phá thế gian chẳng thật có. Lượng rằng: "Hai đời quá khứ và vị lai chẳng thật có tự thể, vì chẳng phải hiện tại và chẳng phải thường, như hoa đóm trong hư không". Câu nói "chẳng phải thường", là để phân biệt với pháp Vô vi, đây là quyết định quá khứ và vị lai là không.

2. Vấn nạn sinh và diệt chẳng phải chỗ nương.

Luận: "Sinh gọi là hữu", đến "lẽ ra không phải hiện tại".

Thuật rằng: Pháp sinh gọi là hữu, vị lai đã không có thì làm sao có thể sinh ra vô thế gian kia. Hiện tại đã là có, quá khứ gọi là không có, diệt mất thể khiến cho Pháp không, lẽ ra không phải hiện tại, mà diệt tướng ở đời quá khứ, Tát-bà-đa thì nói hiện tại.

Luận: "Nếu diệt không phải vô sinh thì lẽ ra chẳng thật có".

Thuật rằng:

3. Vấn nạn diệt sinh trái nhau. Đây là Luận chủ vặn hỏi, thể của sinh diệt trái nhau, thể của pháp sinh là có, diệt và sinh trái nhau, thể của pháp diệt thành vô, thể của diệt chẳng phải không có, sinh lẽ ra chẳng phải có, nhưng các sư Chánh Lý thì sinh ở đời vị lai có công năng và hữu của quá khứ cùng với công năng của quả mà không có tác dụng, tác dụng chỉ ở hiện tại, tức là lấy quả dụng. Ở đây cũng không như vậy,

vì sao chẳng phải pháp quá khứ, vị lai đều khiến cho có công năng, sinh không có tác dụng, vì cùng với quả cũng không có tác dụng, tức là tất cả pháp vị lai lẽ ra hằng thời sinh, tất cả pháp quá khứ lẽ ra hằng cùng với quả. Nếu nói tác dụng thì nói thuộc hiện tại, quá khứ vị lai thì nói công năng, tức là hiện tại có công năng thì lẽ ra gọi là quá khứ và vị lai, nhưng trụ tướng thì lấy quả có thể gọi là tác dụng, dị và diệt không thể lấy quả, tức là công năng thì chẳng phải hiện tại. Nếu cho rằng tác dụng không cần lấy quả, tức là nói tướng sinh cũng chẳng phải công năng. Nghĩa này nên xem xét, các Luận không có. Bà-sa quyển 3 ghi: "Ba pháp của vị lai có tác dụng", lại làm sao hiểu?

Luận: "Lại, diệt trái với trụ", đến "làm sao được đời khác".

Thuật rằng:

4. Vấn nạn nghịch và đồng phải khác nhau. Lại, diệt là pháp năng diệt, trụ là pháp năng trụ, thể thì trái nhau, lẽ nào chấp đồng với thế gian. Trụ đã không trái với sinh, một chủng tử khiến cho pháp có, làm sao được trở lại đời khác, cho nên lẽ ra sinh và trụ đồng trong thời hiện tại, thể của tướng diệt không khiến cho thành quá khứ, diệt lẽ ra cùng với trụ thế quyết định không đồng.

Luận: "Cho nên chỗ chấp của họ tiến lùi đều phi lý".

Thuật rằng: Phần thứ hai tổng kết các lỗi, tiến là trái nhau, thể không được có chung. Thoái không ngược nhau, vì sao dụng không bằng sinh? Lại, tiến là phi lý, lẽ ra diệt và trụ không đồng thời, thoái là phi lý, sinh và trụ lẽ ra đồng đời, lại tiến trụ và tiến diệt thì khác đời, trái với tự tông. Thoái trụ và thoái diệt đồng đời, lại trái với chánh lý. Phá riêng dị tướng như Câu-xá nói, tức là dị trước không thành, trước dị chẳng phải một pháp, nói rộng như kia, nay lược qua không phá.

Luận: "Nhưng pháp Hữu vi", đến "giả lập bốn tướng".

Thuật rằng: Dưới đây là nói về tự nghĩa. Văn có hai đoạn:

1. Mở ra tự nghĩa.

2. Kết thành giả.

Phần đầu là nói chánh nghĩa, văn lại có năm phần, phần đầu phân biệt với tông khác, nói lập tướng ý, văn ý rất dễ hiểu.

Luận: "Xưa không nay có", đến "vô thời gọi là diệt".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là nói tướng trạng của tướng. Nói bốn tướng, tức là nói các pháp xưa không nay có, tạm dừng gọi là trụ, cùng với niệm pháp trước sau gọi riêng là dị, sinh và diệt có thể biết. Ở đây đều giống như Bồ-tát địa quyển 46 nói.

Luận: "Vì ba hữu trước", đến "nên ở quá khứ".

Thuật rằng: Phần thứ ba y theo tướng phân biệt của thế gian.

Luận: “Thế nào là tướng vô pháp và Hữu vi?”.

Thuật rằng: Phần thứ tư giải thích và vấn nạn. Đây là người ngoài hỏi: “Nếu diệt là không thì làm sao làm tướng cho pháp hữu thể ở hiện tại?”

Luận: “Nêu ra tướng Vô vi sau đây có lỗi gì”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, không nêu ra pháp hiện hữu, chỉ nêu ra pháp sau khi không có. Nhân Minh, là nói vô đắc làm vô nhân nên cũng không có lỗi, nếu thế tức là lông rùa lẽ ra lập làm tướng? Đáp: Đây bất đồng với kia, chẳng phải sau không có. Xưa không có, nay không có, cho nên chẳng phải là tướng, tức là pháp hiện tại ở sau khi không có, gọi đó là diệt, giả nói là quá khứ, thể của quá khứ không có, thật ra chẳng phải thế gian kia.

Luận: “Sinh biểu thị có pháp cho đến tạm có dụng”.

Thuật rằng: Đây là chánh văn, nói nguyên nhân của tướng và chỗ biểu thị của tướng, ý nghĩa có thể biết.

Luận: “Cho nên bốn tướng này”, đến “mà biểu thị có khác”.

Thuật rằng: Tuy đối với một pháp mà nghĩa thì nói có riêng bốn, chỗ mong đã khác cho nên biểu thị không đồng.

Luận: “Đây là nương vào sát-na”, đến “cũng được giả lập”.

Thuật rằng: Phần thứ năm lập một thời kỳ, trong đây bốn tiêu biểu y theo sát-na, nhưng một thời kỳ sinh là phần vị của mười thời cũng được giả lập. Lập một sát-na đồng với Tát-bà-đa, lập một thời kỳ đồng với Chánh lượng bộ, hợp chung hai lập trên thì đồng với các sư Kinh bộ.

Luận: “Mới có gọi là sinh”, đến “chuyển biến gọi là dị”.

Thuật rằng: Đây là chánh nêu bày bốn tướng của một thời kỳ. Bồ-tát địa nói bốn tướng của sát-na, xứ của Luận khác chỉ y theo một thời kỳ, trong đây nói chung thì kia đều lẫn nhau nêu ra, đồng với Hiển Dương và Du-già quyển 88 nói, các Luận đều nói về dị của sát-na, chỉ mong ở trước, trong thuyết này thì đối với dị chỉ mong ở sau. Các Luận nói chung là tất cả hữu tình không có học về mạt tâm, không có pháp sau, cho nên chỉ mong ở trước làm. Luận này cũng nói, trừ mạt tâm kia, các loài hữu tình khác có thể có ngôn ngữ, cũng không trái nhau, đã là một thời kỳ sinh, tự mong làm tướng, cho nên lập dị tướng thì nương vào sự chuyển biến mà lập. Không đồng với sát-na đối với pháp trước sau.

Luận: “Do đó bốn tướng đều là giả lập”.

Thuật rằng: Tổng kết tướng, mượn để ngăn thật pháp của ngoại

đạo. Nói rằng bốn tướng, gọi là Đới số thích. Tướng là tướng trạng, tiêu chuẩn ấn định gọi là tướng. Do pháp tiêu chuẩn này mà biết là Hữu vi, các môn phân biệt và các xứ khác nói.

Luận: "Lại, làm sao biết", đến "danh, cú, văn thân".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ sáu phá thân của danh cú. Đây là Luận chủ bắt đầu hỏi người ngoài.

Luận: "khế kinh nói", đến "danh, cú, văn thân".

Thuật rằng: Người ngoài phần thứ hai nêu kinh ra đáp có, cho rằng khi thành Phật được danh thân chưa từng có.

Luận: "kinh này không nói", đến "làm chứng không thành".

Thuật rằng: Luận chủ phần thứ ba phản đối chung người ngoài dẫn kinh nói có.

Luận: "Hoặc danh cú văn", đến "chẳng phải thật năng thuyên".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống trong phá riêng có năm câu hỏi: Vặn hỏi thứ nhất Luận chủ nêu riêng lý sai, như sắc chẳng phải thuyên. Sắc khác với thể của thanh, là thật có chẳng phải thật năng thuyên, danh lẽ ra như thế. Lượng rằng: "Thật danh, thật cú mà ông nói, chẳng phải thật năng thuyên, chỗ thừa nhận danh trong tông của tôi, khác với thật thể không có của thanh. Thanh là năng thuyên, ông thừa nhận khác với có thanh, như sắc chẳng phải năng thuyên.

Luận: "Nói thanh là năng sinh", đến "dùng danh như thế nào?"

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là vặn hỏi thứ hai danh vô dụng, lại hỏi vặn thêm lỗi của người ngoài: "Chấp thanh sinh ra danh của ông chắc chắn có gãy khúc. Sự gãy khúc này đủ để làm nghĩa năng thuyên, đâu cần chấp rằng lìa ngoài thanh có danh riêng". Tát-bà-đa tuy có danh do thanh hiển, hai nghĩa của sinh, nay dùng sinh để phá, hiển ra loại để phá. Sư Chánh Lý chống chế rằng: "Sự gãy khúc trên thanh là danh cú văn, thể khác với thanh mà quyết định là thật có.

Luận: "Trên thanh", đến "khác với thanh thật có"

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là vặn hỏi thứ ba thanh sắc không khác nhau. Luận chủ nói, cũng giống như ở đây, sau đây là chánh vặn hỏi.

Luận: "Chỗ thấy sắc", đến "có thật thể riêng".

Thuật rằng: Trên pháp của sắc, hình lượng gãy khúc, tức là dài, ngắn, vuông, tròn, dấu hiệu, hoặc là văn tự trên sách cũng là sự gãy khúc của sắc. Không khác với sắc tức là thuộc về sắc xứ. Sự gãy khúc trên thanh, lẽ ra không khác với thanh và sở nhiếp của thanh xứ. Lượng rằng: "Sự gãy khúc của thanh lẽ ra không lìa sở y mà có thật thể riêng

thuộc về pháp xứ, vì sự gãy khúc trên sắc uẩn. Hoặc trên hai sắc là sắc và thanh, tùy một gãy khúc, như sắc xứ dài v.v..., hoặc không nói thuộc về pháp xứ, đồng dụ bên có sở lập không thành. Lại trên sắc của ông gãy khác, lẽ ra có tự thể riêng thuộc về pháp xứ, vì trên sắc uẩn gãy khúc, như sự gãy khúc trên thanh, trong đây ngoại lệ cũng giống như vậy. Sự gãy khúc trên thanh của các sư Đại thừa của ông, tuy thể chẳng phải thật, nhưng vẫn thuộc về pháp xứ. Sự gãy khúc trên sắc, lẽ ra thể chẳng phải thật, là chỗ nhiếp của pháp xứ. Hoặc vì thanh có thể hiển nghĩa, vì có tính giáo, chỗ đắc của ý thức cho nên thuộc về pháp xứ. Danh là giả lập, tông của tôi cũng như vậy, vì dị nhân kia đây không thật có, nghĩa này không như thế, chẳng những nương vào thanh mà lập danh, cũng nương vào ánh sáng mà giả lập. Đã nương vào nhiều pháp thì chỉ có sở duyên của ý, cho nên thuộc về pháp xứ". Không thể vặn hỏi rằng thể của giới chỉ nương vào tư, lẽ ra thuộc riêng về xứ khác, vì hiện đồng xứ.

Từ đây trở xuống là ví dụ thứ tư, thanh sinh ra ngữ thuyên.

Luận: "Nếu nói trên thanh", đến "chẳng phải năng thuyên".

Thuật rằng: Đoạn thứ tư dưới đây có bốn đoạn nhỏ: Đoạn nhỏ thứ nhất vặn hỏi tùy theo tha mà không giải thích. Họ chống chế rằng: "Sự gãy khúc trên ngữ thanh, chẳng phải là năng thuyên biểu, vì sự gãy khúc trên thanh, như tiếng dây đàn". Lại, sự gãy khúc này là thể tánh của thanh, như sự gãy khúc trên sắc, tức là thể tánh của sắc. Đây chẳng phải năng thuyên, do đó nên biết có riêng danh.

Luận: "Điều này lẽ ra như thanh kia, không sinh ra danh riêng".

Thuật rằng: Ở đây chánh vặn hỏi rằng: "Như tiếng đàn kia tuy có sự gãy khúc, nhưng không thể sinh ra danh". Sự gãy khúc trên ngữ thanh này, so sánh lẽ ra cũng như thế. Lượng rằng: "Bên trong âm thanh gãy khúc của ông, không thể sinh ra thật danh, vì âm thanh có gấp, như tiếng đàn. Lại, hoặc sự gãy khúc trên ngữ thanh, tức là năng sinh danh. Sự gãy khúc của tiếng đàn chẳng phải năng sinh danh, ta cũng như vậy. Trên sự gãy khúc của ngữ thanh là nghĩa năng thuyên biểu. Sự gãy khúc trên dây đàn chẳng phải năng thuyên biểu, sự sinh ra danh cũng tương tợ. Nói điều này lẽ ra như âm thanh kia không sinh danh riêng, tông khác thừa nhận sự gãy khúc trên dây đàn không sinh danh riêng". Đây là ngay nơi tha tông làm Luận vừa làm ví dụ so sánh khiến cho bằng nhau.

Từ đây trở xuống lại nêu ra chánh nghĩa của mình.

Luận: "Lại nữa, ai nói kia quyết định chẳng phải năng thuyên".

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ hai vặn hỏi chánh nghĩa thuyên đồng, "tôi cũng không nói sự gãy khúc trên dây đàn chẳng phải không là năng thuyên, chỉ giống như ông hóa ra hai nghiệp thân và ngữ của con người, chẳng phải tánh thiện hay ác. Nay toàn là nhân của Đại thừa, như tiếng rừng nói pháp, cũng được có thiện, lìa sự chất phác biến hóa không phế bỏ thiện chung. Nếu ông lấy sự gãy khúc trên thanh làm ví dụ so sánh đồng với sắc, chẳng phải năng thuyên biểu. Tôi cũng lấy sự gãy khúc trên sắc so sánh đồng với thanh, không sinh ra danh. Đã vì sinh ra danh không đều, nên biết rõ thuyên biểu cũng khác. Sắc gãy khúc chẳng phải năng thuyên. Thanh gãy khúc thừa nhận năng thuyên, đây có lỗi gì?

Luận: "Thanh hoặc là năng thuyên", đến "lẽ ra có dụng của thuyên".

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ ba vặn hỏi làm ví dụ sinh phi thuyên. Họ lại chống chế rằng: "Nếu tất cả thanh đều có thuyên biểu, như dây đàn v.v... thì tiếng chuông gió v.v... lẽ ra có ứng dụng của thuyên, tôi thừa nhận trong thanh có thể sinh ra danh, cho nên có thuyên biểu. Chẳng phải tất cả thanh đều sinh ra danh, như tiếng chuông gió, cho nên không có ứng dụng của thuyên. Ông đã cho thanh là năng thuyên biểu thì tiếng chuông gió lẽ ra có công dụng của thuyên".

Luận: "Đây lẽ ra như kia", đến "danh, cú, văn thân".

Thuật rằng: Luận chủ chất vấn rằng: "Tiếng chuông gió này như chỗ chấp kia không thể sinh ra thật danh, cú, văn riêng. Tông của tôi cũng cho rằng tiếng chuông gió cũng không có thuyên biểu". Họ chấp tiếng nói có thể sinh ra danh, tiếng chuông gió không thể sinh danh. Tôi thừa nhận thể của thanh là năng thuyên biểu, đâu ngại tiếng chuông gió chẳng phải năng thuyên, vì bên trong tiếng nói có âm vận gãy khúc, cho nên là năng thuyên biểu, tiếng chuông gió thì không như vậy, không sinh ra thật danh, cú riêng". Hiển nghĩa của hai nhà, chuông gió kia đây đều không thể sinh ra thật danh hay giả danh, vì bên trong của âm thanh thì có thể sinh ra thật danh và giả danh.

Luận: "Hoặc chỉ có tiếng nói", đến "chỉ có ngữ năng thuyên".

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ tư vặn hỏi làm ví dụ so sánh sinh năng thuyên, lại thành ngữ thuyên. Họ lại chống chế rằng: "Tiếng chuông gió là pháp bên ngoài, không thể sinh danh, ngữ thanh là pháp bên trong thì đâu ngại gì có thể sinh danh riêng. Vả lại ngay chỗ chấp của họ mở ra tự nghĩa rằng: "Ngữ thanh là âm thanh bên trong, thể của thanh tức là năng thuyên, tiếng chuông gió là âm thanh bên ngoài, tức không phải năng thuyên biểu. Tuy âm thanh bên trong của ông có thể sinh ra danh,

nhưng chẳng phải tất cả nội thanh đều sinh ra danh, tuy nội thanh của tôi là năng thuyên biểu, nhưng chẳng phải tất cả nội thanh đều là năng thuyên. Đúng nghĩa nên nói rằng, ông thừa nhận ngữ thanh mới sinh ra danh, chẳng phải tiếng chuông gió. Tôi thừa nhận âm thanh của sự gãy khúc có thuyên biểu, như dây đàn, tức là tiếng chuông gió đã không có gãy khúc, chẳng phải năng thuyên biểu, không có ứng dụng của năng thuyên. Nội thanh sinh ra danh, có định lượng năng thuyên. Thuyên biểu của nội thanh đâu ngại gì cũng là định lượng của năng thuyên. Âm thanh của pháp bên ngoài không như thế, âm thanh sinh ra danh có năng thuyên, vì kia không có năng thuyên".

Luận: "Lý nào quyết định biết năng thuyên tức là ngữ?"

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn nhỏ thứ năm nêu cơ điều nan, có ba đoạn:

1. Hỏi.
2. Hỏi vặn.
3. Giải thích vấn nạn.

Người ngoài hỏi: "Lý nào để quyết định biết pháp năng thuyên?" Chẳng phải danh thân, thể là ngữ, hoặc thanh có thể sinh danh, danh có thể là năng thuyên. Thanh chẳng phải năng thuyên, năng thuyên lìa thanh đã không có tự thể riêng, khi mới phát thanh lẽ ra là năng thuyên. Vì sao ban đầu chẳng phải năng thuyên, sau đó mới là năng thuyên? Nên biết danh sau đó được sinh. Do đây nên biết năng thuyên tức là ngữ.

Luận: "Lẽ nào biết dị ngữ có năng thuyên riêng".

Thuật rằng: Luận chủ hỏi vặn rằng: "Lẽ nào ông biết thể của ngôn ngữ khác có danh năng thuyên riêng? Ông nói năng sinh danh, danh có thể nói nên là ngôn ngữ khác. Ông làm sao sinh không được, hay là một pháp từng phần dần dần sinh ra? Lại, các tiếng niệm chẳng phải nhóm họp mà khởi thì làm sao gọi là sinh? Lẽ ra cũng bắt đầu tiếng niệm tức là năng sinh danh". Họ chống chế rằng: "Như vô biểu phát khởi thì đợi đến điểm cuối cùng của biểu trước là sinh. Đã thế, tức là phải ở điểm cuối cùng của thanh sinh ra danh. Ông chỉ có thể nghe âm thanh sau cùng thì có thể hiểu nghĩa, lý đã không như thế, nên biết chỉ do thói quen vô thỉ và sức phần vị của các âm thanh ở trước, rồi sau đó khi sinh ra hiểu thì gọi là nghe tiếng. Thật ra tai chỉ có thể lấy được tự tánh của âm thanh trong sát-na liền diệt mất, trong đó ý thức nói về giải thích rốt ráo gọi là danh, chẳng phải thật có riêng. Do đó lẽ nào ông biết ngôn ngữ khác có năng thuyên riêng.

Luận: "Ngữ không khác năng thuyên", đến "trời thương yêu chẳng phải thứ khác".

Thuật rằng: Dưới đây là Luận chủ điều nan: "Ngữ tức là năng thuyên, hoặc người hoặc trời đều cùng nhau liễu đạt, cùng biết thanh ngữ tức là năng thuyên. Chấp năng thuyên là danh, thể khác với ngữ, chỉ có trời thương yêu của ông, không phải người trí khác, vì trí và danh không tức không lìa, nhưng chỉ có thể nói lìa ngữ không có tự thể. Nói trời thương yêu, là vì ngu si không thể ghi nhớ, chỉ có trời thương yêu mới được tự tồn, như nói người này trời xót thương mà được như thế, cho nên gọi là Trời thương yêu. Lại nữa, gọi si nhân tức là thiên, như nói tôi tớ làm lang quân. Đây là những câu trêu chọc: Ối! Ông thật đáng thương"! Cho nên nói thiên ái, thiên tức là ái, như trong Xu Yếu giải thích nghĩa này. Người ngoài hỏi: Thể của thanh đã là năng thuyên thì vì sao có ba loại như danh v.v... sai biệt?

Luận: "Nhưng nương vào ngữ thanh", đến "danh, cú, văn thân".

Thuật rằng: Dưới đây nêu chánh nghĩa có bốn phần:

1. Hiển giả sai biệt: Đây là Luận chủ giải thích, nương vào thanh mà giả lập danh, cú, văn thân. Như tiếng Phạm là Chước-sô, chỉ nói chước hay chỉ nói sô, chưa có chỗ bình phẩm, nói là phần vị của chữ, hoặc cả hai liên hợp thành thể của pháp năng thuyên, thuyên đối với thể của nhãn nói là phần vị của danh, nhưng chưa có vị của cú, cho nên nương vào phần vị để đặt danh, nhưng nương vào tất cả vị thì chẳng phải tự tại. Người ngoài hỏi: Tuy nói phần vị sai biệt, đó là cái nào vậy?

Luận: "Tự tánh của danh thuyên", đến "là hai sở y".

Thuật rằng:

2. Hiển ba dụng đặc biệt. Danh thuyên pháp tự tánh, cú thuyên pháp sai biệt. Thể của văn là tự, làm sở y cho danh và cú, chẳng phải tự tánh và sai biệt của năng thuyên. Văn, nghĩa là rõ ràng, làm chỗ nương cho cả hai để nêu rõ cho cả hai. Lại nữa, danh là hiển cho cả hai làm chỗ nương để có thể hiển nghĩa, mà thể không phải hiển. Tự không có nghĩa chuyển đổi, là thể của chữ đó. Văn, là công năng, công năng tức là thể cho nên nói văn tức là tự. Hoặc tự là ban đầu, tức là nhiều sát-na thanh nhóm hợp thành một tự, nhóm hợp nhiều tự thành sở y, sau đó có thể trở thành thể danh thuyên của các pháp, nhóm hợp nhiều danh lại thành cú thân thuyên pháp sai biệt, tức là trong Luận Tạp Tập ghi: "Tự tánh, sai biệt và hai lời này gồm nhiếp tất cả, hai lời kia tức là tự, tự tức là ngữ", cho nên nói đó là lời. Hai loại danh và cú là chỗ nương dựa của lời. Du-già ghi: "Danh thì đối với tự tánh mà lập bày, cú thì đối với sai

biệt mà lập bày. Tánh mà danh và cú y chỉ, gọi đó là tự. Lại, Luận Hiển Dương ghi: “Cú thì phải có danh, danh không cần có cú, danh cần phải có tự, tự không cần có danh”. Như Xu Yếu giải thích.

Hỏi: Như quyển này, nói danh giải thích các pháp, chỉ được cộng tướng mà không được tự tướng, vì sao bây giờ nói danh giải thích tự tánh?”

Đáp: Đây là có mật ý, nói tự tướng cộng tướng trong các pháp, thể không phải khắp, có khi tự tướng chẳng phải cộng tướng, như tướng màu xanh v.v..., có khi cộng tướng chẳng phải tự tướng, như hư không, vô ngã. Tự tánh và sai biệt của nó, thể thì chung khắp, tự tướng cộng tướng đều có tự tánh, tự tướng cộng tướng đều có sai biệt. Làm sao biết? Như Nhân Minh nói: “Hữu pháp nói là tự tánh, pháp là sai biệt”. Như tư tâm sở trong năm uẩn thể là tự tánh. Hữu lậu, Vô lậu, ngã, vô ngã là sai biệt. Các sư Số Luận lập ngã là tư tức là lấy ngã làm tự tánh, vì là hữu pháp, tư làm sai biệt, vì là pháp. Cộng tướng của ngã và phi ngã, cũng có tự tánh. Tự tánh của tư cũng có sai biệt. Hiện nay trong đây nói không đồng với các pháp tự tướng chẳng phải thuyên của danh v.v..., chỉ có hiện lượng làm chứng. Danh chỉ giải thích cộng tướng, nay nói giải thích tự tánh, tức là tự tánh của cộng tướng. Tự tánh nghĩa là thể, sai biệt là nghĩa sai biệt trên thể, tức là tự tướng cộng tướng đều có thể tánh và nghĩa sai biệt.

Hỏi: Vì sao gọi là tự tướng, cộng tướng?

Đáp: Tự thể của pháp chỉ có chứng trí mới biết, lời nói không đạt đến tự tướng, hoặc chỗ ngôn thuyết đạt đến là thể tánh của pháp, chỗ duyên của trí là cộng tướng.

Hỏi: Nếu tất cả pháp nói năng điễn đạt đều không đến, mà lại cho rằng chỗ ngôn thuyết đạt đến là cộng tướng, vì sao điều này trái ngược?

Đáp: Cộng tướng là nghĩa trên tự thể của pháp, lại không có tự thể riêng, lại như khi danh giải thích các pháp của lửa để ngăn phi lửa, nghĩa này chung trên tất cả lửa, cho nên nói cộng tướng đắc nghĩa đó, chẳng phải cộng tướng lý của khổ, không. Nếu thế thì tất cả pháp không thể nói được, câu nói “không thể nói được” cũng chưa xứng lý, vì ngăn che nói được nên nói không thể nói được. Chẳng phải không thể nói được xứng với thể của pháp, vì thể của pháp cũng chẳng phải không thể nói được. Nhưng nay nói danh đắc tự tánh, cộng tướng làm tự tánh, cho nên nay nên hiểu, đây chẳng phải là thể của pháp, nghĩa đó có thể như vậy. Nói danh giải thích cộng tướng, chẳng phải nói là đắc

thể của cộng tướng, nhưng vì ngăn che đắc tự tướng nên nói danh giải thích cộng tướng.

Hỏi: Nếu thế thì danh không giải thích tự tánh, vì không đắc tự tánh của cộng tướng. Lại, chỉ có năm căn, năm trần, tâm và tâm pháp đắc. Nghĩa này nên tư duy. Nhưng không được nghĩa khác của cộng tướng. Danh đắc tự tánh, không phải giải thích xứng với tự thể của cộng tướng?

Hỏi: Như sắc uẩn là tự tướng thì lậu và Vô lậu là cộng tướng, sắc xứ trong sắc uẩn là tự tướng thì sắc uẩn là cộng tướng, màu xanh trong sắc xứ là tự tướng thì sắc xứ là cộng tướng. Lại nữa, màu xanh là cộng tướng thì tùy theo mỗi cây v.v... là tự tướng, cây v.v... là cộng tướng thì nhánh cây là tự tướng, nhánh cây là cộng tướng thì cực vi là tự tướng. Nay nói không đắc tự tướng là không đắc tự tướng chung của năm sắc uẩn, hay không đắc tự tướng riêng của màu xanh v.v...?

Đáp: Đều không đắc sắc và màu xanh v.v..., đều giải thích không đạt đến.

Hỏi: Nếu thế thì lậu và Vô lậu lẽ nào giải thích được đạt đến? Như Phật nói Hữu lậu thì lời Phật nói cũng chẳng phải Hữu lậu, phàm phu nói Vô lậu thì lời phàm phu nói cũng chẳng phải Vô lậu, như khi giải thích lửa thì cũng không bị cháy miệng, lẽ nào lại được lậu và Vô lậu hay sao? Nhưng nói danh đắc tự tánh của cộng tướng, nghĩa này chỉ ngăn che được tự tướng, chẳng phải nói danh là đắc cộng tướng. Nhưng thể của Pháp không thể nói là tự tướng hay cộng tướng, vì giả nói là giải thích. Nói rằng có định lượng, lại gọi là cộng tướng. Chẳng phải nói tự tướng và cộng tướng là chỗ không thể đạt đến của danh. Vì sao không lập kệ tụng là bất tương ưng? Vì lìa danh, cú, văn không có dụng riêng. Giải thích nghĩa của pháp thể thì danh cú là chu toàn, là văn của hai sở y dùng đã đủ, cho nên kệ tụng không lập. Tiến tới thì không bằng danh, thoái lui thì không bằng văn, ở đây tuy có nhiều chữ, chưa rõ biết có danh. Như chương Tất-đàm ghi: "Có nhiều tự danh, chưa biết có cú". Như Tạp Tâm ghi: "Nhãn, nhĩ và tỷ, tuy có nhiều danh tự, nhưng không có cú, vì hiển nghĩa chưa viên mãn". Hoặc Bát-nhã và Tập Pháp Mãn Túc thì nói là cú, hiện tại thuộc danh, cho nên không nói kệ riêng.

Hỏi: Từ trên đến đây nói danh tức là thanh, hoặc danh tức là bất tương ưng hành. Sự gãy khúc trên sắc chẳng phải không tương ưng, vì sao thanh như thế?

Luận: "Ba pháp này lìa thanh", đến "cũng chẳng phải tức thanh".

Thuật rằng:

3. Nói về chẳng tức chẳng lìa. Luận chủ đáp: "Ba pháp này lìa thanh, tuy không có thể riêng, danh là giả, thanh là thật có, vì giả thật khác nhau, cho nên nói rằng ba pháp này "chẳng phải tức thanh", không thuộc về thanh xứ. Chỉ là nghĩa của thanh trên sai biệt mà nói là danh, vì giải thích nghĩa cho nên là bất tương ưng. Vì không có chủng tử sinh riêng, nên nói tức thanh.

Luận: "Do pháp và từ này", đến "cũng gọi là dị".

Thuật rằng: Người ngoài hỏi rằng: Nếu danh tức là thanh thì cảnh của hai thứ pháp vô ngại giải và từ vô ngại giải có gì khác nhau? Đáp: Tức là duyên này cho nên hai cảnh có khác. Pháp vô ngại giải duyên giả danh, từ vô ngại giải duyên thật thanh, cho nên nói cảnh sai biệt, chẳng phải cả hai đều duyên với thật, tuy hai tự tánh không tương ưng lẫn nhau, pháp đối với sở thuyên cho nên chỉ lấy danh, từ phần nhiều đối với cơ cho nên chỉ nói thanh, tai nghe thanh rồi ý rõ nghĩa, vì chỗ đối không đồng cho nên nói cả hai có khác, chẳng phải thể có khác. Lại hai cảnh này với ba thứ như danh v.v... và thanh riêng khác, thuộc về uẩn xứ giới cũng có khác. Sắc uẩn hành uẩn, thanh xứ pháp xứ, thanh giới pháp giới, như thứ lớp của nó mà nhiếp thanh, danh v.v....

Hỏi: Sự gãy khúc trên thanh là giả, tức là nói bất tương ưng, sự gãy khúc trên sắc là giả, lẽ ra thuộc về phi sắc xứ?

Đáp: Trên thanh có giáo thì gọi là bất tương ưng, trên sắc không có giáo cho nên thuộc về sắc xứ.

Hỏi: Sự gãy khúc trên thanh thì cho là giáo, sự gãy khúc trên sắc lẽ nào cũng cho là giáo?

Luận: "Lại nương vào cõi này", đến "chẳng phải tất cả".

Thuật rằng:

4. Hiểu rõ sự trái nhau. Danh v.v... nương vào thanh, tức là nói "nương vào cõi này", danh của các cõi Phật khác thì nương vào cõi khác.

Luận: "Các cõi Phật khác", đến "giả lập ba pháp".

Thuật rằng: Cõi Phật khác là thế nào? Như kinh Vô Cấu Xưng ghi: "Hoặc lấy ánh sáng, hương thơm và vị v.v... lấy xúc, tư tâm sở v.v... trên đây đều được giả lập ba loại danh, cũng là bất tương ưng nhiếp ba pháp này.

Hỏi: Tiểu thừa không tin có Phật phương khác, vì sao đem việc này ra làm chứng? Lại nữa, thế nào là có Phật phương khác? Để làm chứng điều này, lượng rằng: "Các phương khác ngoài tam thiên này ra,

cũng thích ứng thời cơ mà có Phật ra đời giáo hóa chúng sinh. Có trời, người chúng sinh cũng như cõi này, chứng ánh sáng làm sự giáo hóa của Phật". Lượng rằng: "Trên ánh sáng v.v... cũng được có danh, vì căn cơ chúng sinh cần muốn. Như vậy sự trên thanh có danh, do nương vào nhiều pháp mà lập danh, chẳng phải thuộc về thanh xứ, nương vào sự phát thân và ngữ, nhiều pháp lập vô biểu sắc, nương vào nhiều pháp mà lập mạng căn và sáu xứ làm căn, không đồng với dài, nghĩa là vô biểu và mạng căn chỉ nương vào một pháp mà lập, nhưng chẳng phải tánh của giáo, cho nên đồng thuộc về pháp xứ sở y, tiếng Phạm là Tiện-thiện-na, chữ này có bốn nghĩa:

1. Quạt mát.
2. Tướng tốt.
3. Căn hình.
4. Chất vị, đây là vị mặn, vì có thể hiển chất vị trong các vật, chất vị tức là văn, như nói văn nghĩa khéo léo thì khen đó là Tiện-thiện-na, bốn nghĩa trong đây đều là một hiển nghĩa, người xưa nói tên là chất vị.

Đối Pháp nói: "Lại gọi là hiển, vì hiển được nghĩa ấy, làm chỗ nương của danh cú có thể hiển nghĩa. Ác sát-na dịch là chữ, không có nghĩa chuyển đổi. Như Đối Pháp ghi: "Bát-đà là vết chân, như tìm vết chân voi để tìm voi, đây gọi là cú, lý thì nên gọi là dấu vết, vì là vết tích của nghĩa, tìm theo đây mà biết nghĩa, thuận theo lối dịch xưa thì gọi là cú. Bá-đà dịch là chân. Từ trên đến đây nương vào Câu-xá để phá mười bốn bất tương ưng xong. Như Du-già quyển 42, quyển 54, quyển 56, Hiển Dương, Luận Ngũ Uẩn, Đối Pháp quyển 2 ghi: "Đại thừa tuy nương trên sắc tâm mà lập, nhưng cùng sắc tâm chẳng phải một chẳng phải khác, như danh và thanh, vì không có thể riêng và chủng riêng nên nói không khác, giả uẩn và thật uẩn v.v... thuộc riêng, nên nói chẳng phải một. Mười loại pháp còn lại nên biết. Lại nữa, y theo các nghĩa của giới, địa, lậu, Vô lậu, hiện hành chủng tử, nội phàm và ngoại phàm. Như biệt sao nói, quyển 81 cũng có nói.

Luận: "Có chấp tùy miên", đến "thuộc về hành uẩn".

Thuật rằng: Đây là chấp của đại chúng Di-sa-tắc, chỗ nói đồng nhau, đây là nói như trong phẩm Câu-xá tùy miên.

Luận: "Đó cũng phi lý", đến "chẳng phải bất tương ưng".

Thuật rằng: Luận chủ phá, trong đó lượng rằng: "Các tùy miên như tham v.v..., chẳng thuộc bất tương ưng, vì gọi là tham v.v..., như hiện hành tham v.v... Trong đây tham sân si đều là nó. Tùy miên của

Tát-bà-đa là pháp trói buộc hiện hành, trong các bộ, nghĩa này rất thô tâm. Ngã hiện tại là tùy miên của Đại thừa tức là tâm, tâm sở, các chủng tử nhiễm ô trong Thức thứ tám, cho nên đem ra phá, chẳng ngăn che bất tương ưng kia, ngã tức là tương ưng, vì pháp này chẳng phải một chẳng phải khác.

Luận: "Chấp có riêng khác", đến "đều nên ngăn chặn".

Thuật rằng: Có các bộ khác chấp không mất, tăng trưởng làm bất tương ưng, là được tên khác, đều y theo đây mà phá. Đây như Luận Thành Nghiệp, Chánh lượng bộ. Xưa nói rằng Pháp không mất thì như là bằng chứng. Gồm phá tướng hòa hợp của các sư Chánh Lý, và phá vô biểu giới của Luận Thành Thật. Dưới đây phần thứ ba phá pháp Vô vi, trong đó có ba phần:

1. Phá chấp của ngoại đạo.
2. Hiển bày lý.
3. Tổng kết phản đối.

Trong phần phá ngoại đạo, phần đầu phản đối chung, phần sau là phá riêng. Trong phản đối chung lại có ba phần:

1. Phản đối chung không thật.
2. Hiển pháp quyết định không có.
3. Làm lượng ngăn phá.

Luận: "Các pháp Hữu vi", đến "lý không thật có".

Thuật rằng: Đây là phần đầu tiên đều phản đối không có thật, Tát-bà-đa v.v... nói thật có Vô vi, trong đây đều phá, nhưng bất tương ưng tức là sắc và tâm, cho nên phần đầu trong sự ngăn che đều nói không khác. Các Vô vi này chẳng phải sắc, chẳng thể nói không khác. Chỉ có thể nói lìa thật có của sắc quyết định không có. Chân như của Đại thừa đối với pháp Hữu vi, phi là chẳng phải lìa, chẳng phải một, chẳng phải khác, đã khác với chấp của họ, cho nên phá không có lỗi.

Luận: "Vả lại, quyết định có pháp, sơ lược có ba loại".

Thuật rằng: Đây là thứ hai nói pháp quyết định là không. Pháp cực thành không ngoài ba loại.

Luận: Thứ nhất "Hiện sở tri pháp, như sắc tâm".

Thuật rằng: Tức là thân thức trong năm thức, cảnh trong Tha tâm trí, gọi là năm trần của sắc và tâm, tâm sở, đây là y theo nhóm chung, không phân biệt riêng đây là cảnh của thức nào. Sở tri của hiện lượng gọi là hiện sở tri.

Luận: Thứ hai "Pháp hiện thọ dụng, như bình áo v.v...".

Thuật rằng: Các thứ này tuy hiện thấy thọ dụng, nhưng chẳng phải

sở đắc của hiện lượng, vì là giả pháp, chỉ là vật thọ dụng của thế gian.

Luận: "Hai pháp như vậy", đến "không đợi nhân làm thành".

Thuật rằng: Tất cả thế gian đều biết có, lại càng không cần đợi tỷ lượng thành lập. Hỏi: Trong đây tâm duyên đến bình v.v... thuộc về lượng nào? Đáp: Chẳng thuộc về lượng lấy thân cận duyên được tự thể của pháp, vì chẳng phải so sánh độ lượng, chẳng phải chỗ thu nhiếp của lượng, vì không phải so lường, chẳng thuộc về lượng, không nên chấp chặt.

Luận: Thứ ba "Pháp có tác dụng", đến "chứng biết là có".

Thuật rằng: Năm sắc căn này chẳng phải là Hiện lượng đắc, cũng chẳng phải là chỗ người đời hiện tại cùng biết. Nhãn, nhĩ... này đều do các thứ kia phát khởi ứng dụng của thức, so sánh mà biết là có. Nói chứng biết, tức là thành đạo lý, vì quả hiện thấy so sánh với có nhân, quả là chỗ sinh của pháp tâm, tâm sở. Tỷ lượng biết có thanh tịnh săc căn, căn này chẳng phải hiện lượng, cái biết của Tha tâm trí. Nhưng nay cảnh của Thức thứ tám của Đại thừa cũng là Hiện lượng đắc, khi trí Phật duyên cũng là hiện lượng duyên. Nay đem các bộ khác trừ Phật ra, cùng thừa nhận làm Luận, chẳng phải thế gian đều cùng biết rõ, do đó chỉ nói tỷ tri là có.

Luận: "Vô vi chẳng phải thế gian", đến "nhãn nhĩ v.v...".

Lại còn ba Vô vi chẳng phải như hai loại trước, thế gian cùng biết có, không đồng với loại thứ ba. So sánh tác dụng hiểu rõ như nhãn nhĩ... nên biết chắc không có. Lượng rằng: "Cái do tông của ông lập là ba thứ Vô vi, lẽ ra lìa sắc thì không có thật tánh riêng, vì không thuộc ba pháp trước, hoặc chẳng phải thế gian cùng biết, hoặc vì vô dụng, như lông rùa. Nhưng Chân như của ngã chẳng phải hoàn toàn lìa sắc và tâm mà có, không có lỗi bất định. Lại nên phân biệt: "Vô vi của ông chẳng phải chân thật có, vì vô dụng, như sừng thỏ v.v...

Luận: "Nếu thừa nhận có dụng", đến "Vô vi quyết định có".

Thuật rằng: Vô vi trong tông của ông lẽ ra chẳng phải Vô vi mà là pháp vô thường, vi thừa nhận có dụng, như nhãn, nhĩ...". Dưới đây kết Luận cú văn thừa nhận chung với điều nói trên. Ở đây không phải tông kia lập ra nghĩa để phá, cho nên không thể chấp Vô vi là thật có.

Từ đây trở xuống tức là lượng thứ ba phá.

Luận: "Các Vô vi", đến "tánh được hiển bày".

Thuật rằng: Ở đây nêu hữu pháp và hai loại nhân, tánh do sắc và tâm v.v... hiển bày, là sắc cũng có thể hiển sắc và tâm v.v..., như đèn, mặt trời, mặt trăng, chiếu soi các pháp như sắc v.v... dùng sắc để hiển

sắc, dùng thanh để giải thích sắc và tâm, dùng thân ngữ nghiệp để biểu thị sắc, tâm, thiện, ác, đây là lấy sắc để biểu thị sắc tâm, lấy tâm hiển sắc tâm, lý đó rất dễ hiểu.

Luận: "Như sắc tâm", đến "thật là tánh Vô vi".

Thuật rằng: Đây là nêu ra đồng dụ và pháp của tông, là lập lượng rằng: "Các Vô vi của ông, không nên chấp là lìa sắc tâm thật có tánh Vô vi, hoặc vì chỗ hiển tánh của sắc tâm, như sắc tâm. Nhưng sắc tâm chẳng phải lìa sắc mà thật có tánh Vô vi, cho nên lấy sắc làm đồng dụ, trong đây tìm văn của tông có thể biết, nay tỷ lượng này phá trở về Duy thức.

Từ đây trở xuống là phá riêng một nhiều của Không.

1. Phá Tát-bà-đa lập chấp của ba Vô vi.

2. Làm ví dụ phá các bộ khác.

3. Phá chung.

Nói Vô vi, đây chẳng phải sáu giải thích, vì vô có hai nghĩa, như nói rằng Cốt-lộ-phá, tuy có ba chữ nhưng cùng khen một sắc, không có thể và nghĩa riêng, không thể giải thích riêng, vì không có hợp. Do chọn chỗ được diệt gọi là trạch diệt, từ chuyển thứ ba lên Y sĩ thích, chẳng những chuyển thứ sáu có Y sĩ thích, chẳng phải do sở đắc của năng lực chọn lựa cũng như thế, sự diệt mất của khổ, vui, tưởng, thọ thuộc Y sĩ thích. Hư không và sự bất động của nó đã không có tự thể và nghĩa riêng, không thể giải thích riêng. Chân như của pháp thiện cũng Y sĩ thích, chân tức là như thuộc Trì nghiệp thích.

Luận: "Lại nữa, hư không là một hay nhiều".

Thuật rằng: Văn dưới có hai phần, phần đầu là xem xét, phần sau là phá. Đây là hỏi để quyết định tông, ba pháp Vô vi làm thể là một hay làm thể là nhiều? Các sư Tát-bà-đa ở đây có hai thuyết, một là một và hai là nhiều, cho nên nay cùng phá. Như Bà-sa quyển 10 nói hư không có hai thuyết.

Luận: "Hoặc thể là một, khắp tất cả xứ".

Thuật rằng: Đây quyết định là một trong ba thể của người ngoài.

Luận: "Hư không dung chứa thọ", đến "thể lẽ ra thành nhiều".

Thuật rằng: Lại còn hư không của họ dung chứa sắc, mỗi pháp như sắc hợp chung thì thể của hư không lẽ ra thành nhiều. Ở đây nêu ra tông đã xong.

Luận: "Một chỗ hợp xứ, ngoài ra không hợp".

Thuật rằng: Lại nêu ra một nhân, tông thì như trước, một chỗ sắc hợp với xứ, ngoài ra sắc và xứ không hợp, cho nên như xứ và sắc khác.

Xứ và sắc khác hợp với xứ, vì sắc kia không hợp, cho nên thể chẳng phải một, hư không lẽ ra cũng như vậy. Tỷ lượng nên suy nghĩ, dưới đây phá và lập chống chế, nói rằng pháp này hợp với xứ, các sắc khác cũng hợp.

Luận: "Nếu không như thế thì các pháp lẽ ra khắp nhau".

Thuật rằng: Tỷ lượng có thể biết, nếu không phải khi xứ và sắc này hợp, xứ và sắc khác không hợp, tức là pháp của sắc lẽ ra khắp lẫn nhau, khi xứ và sắc này hợp, xứ và sắc khác cũng hợp thì xức và sắc này tức là xứ và sắc khác, mỗi sắc lẽ ra khắp lẫn nhau, tùy theo hư không kia mà lượng cùng khắp.

Luận: "Hoặc nói rằng hư không", đến "như Vô vi khác".

Thuật rằng: Luận kia nói hư không không hợp với pháp, phá rằng: "Hư không lẽ ra không thể dung chứa thọ, vì không hợp với pháp, như hai Vô vi khác". Nay nói hợp, nghĩa là dung chứa thọ, cho nên ban đầu nêu ra tông, hư không dung chứa các pháp thọ và sắc, vốn chấp dung chứa thọ, nay nếu không dung chứa thọ, cho nên có lỗi này, lại không phải ý khác.

Luận: "Lại, trong sắc v.v... có hư không hay chăng?"

Thuật rằng: Lại xem xét người ngoài.

Luận: "Hữu lẽ ra lẫn lộn nhau, vô lẽ ra không khắp nhau".

Thuật rằng: Vấn nạn gồm cả hữu và vô. Trong sắc có không, thể của sắc và thể của không lẽ ra lẫn lộn nhau, lượng rằng: "Hư không trong sắc, thể lẽ ra tức là sắc, vì xứ không khác, như thể của xứ và sắc này". Lẫn lộn nhau nghĩa là một. Hoặc trong thể của sắc này không có hư không, hư không lẽ ra không khắp tất cả pháp, vì không khắp tất cả pháp nên lẽ ra là Hữu vi, như sự khác nhau của đáy và nước.

Luận: "Một bộ một phẩm", đến "các phẩm trạch diệt khác".

Thuật rằng: Phá hư không một đã xong. Lại, hoặc thể của trạch diệt là một, lại như ngũ bộ, một bộ chín phẩm, khi một phẩm kết đoạn thì lẽ ra đắc bốn bộ chưa đoạn còn lại, tám phẩm trạch diệt Vô vi, vì thể là một, như kia đã đắc một bộ, chỗ đắc trạch diệt một phẩm.

Luận: "Một pháp duyên thiếu", đến "đắc Phi trạch diệt".

Thuật rằng: Thể của Phi trạch diệt Vô vi là một, khi một pháp duyên quan hệ được bất sinh thì lẽ ra đối với tất cả pháp đắc Phi trạch diệt, vì thể của Phi trạch diệt chỉ có một, như pháp sở đắc chẳng phải chọn lựa.

Hỏi: Vì sao vấn nạn không, khiến trong sắc có không? Kế đó vặn hỏi khiến cho cũng đắc các bộ phẩm trạch diệt khác. Sau đó vặn hỏi

khiến cho cũng đắc các pháp Phi trạch diệt khác.

Luận: "Chấp thể kia một lý lẽ ra như vậy".

Thuật rằng: "Ông chấp ba pháp này mỗi thể chỉ có một, cho nên lý lẽ ra có lỗi như vậy".

Luận: "Nếu thể là nhiều", đến "chẳng phải thật Vô vi".

Thuật rằng: Nghĩa của các tỷ lượng này so sánh có thể biết. Đây là thể của ba pháp Vô vi đều là nhiều, lẽ ra là Hữu vi, bèn có phẩm loại, vì phẩm loại của xứ này, chẳng phải phẩm loại ở chỗ kia, như pháp của sắc, chẳng phải thật Vô vi. Đây tức là phá ba thể đều là nhiều đã xong.

Luận: "Hư không lại lẽ ra cũng không dung chứa khắp thọ".

Thuật rằng: Phá riêng không là nhiều: "Nay ông đã nói thể của Không là nhiều thì lẽ ra chẳng khắp, chẳng phải dung chứa thọ, vì trong sắc không có cho nên chẳng phải khắp, không có sắc và xứ hữu cho nên không dung chứa thọ". Đây là phá riêng chỗ chấp có thật Vô vi của Tát-bà-đa, tuy ba Vô vi này mỗi thứ đều bị phá một và nhiều. Các sư Tỳ-bà-sa thì một thể của không là một, hai thể kia đều là nhiều. Đây là hai quan hệ giữa một và nhiều đều bị phá.

Luận: "Chỗ chấp của các bộ khác", đến "y theo như trước nên phá".

Thuật rằng: Bốn bộ của đại chúng lập ra chín Vô vi, Hóa địa bộ cũng chấp có chín, mỗi bộ đều không đồng.

Từ đây trở xuống mới phá. Các Vô vi này, lìa tâm, tâm sở thì không thật có, vì thừa nhận Vô vi, như ba pháp Vô vi. Như vậy tất cả y theo như trước mà phá. Dưới đây là phá chung lại các bộ trên.

Luận: "Lại, các Vô vi", đến "chẳng phải cái có của dị tâm".

Thuật rằng: Các pháp Vô vi không quyết định thật có, vì không có nhân quả, như sừng thỏ v.v... Vô vi của các bộ khác không có nhân quả, thể là nhân quả, mà không có nhân quả. Nhân quả tức là sáu nhân và năm quả, khi lìa quả trói buộc, chẳng phải sở đắc của sáu nhân, khi làm nhân năng tác v.v..., vì không đắc năm quả, Vô vi tự tông không khác với tâm, cho nên không có lỗi.

Luận: "Như vậy khế kinh nói", đến "lược có hai loại".

Thuật rằng: Dưới đây nêu chánh nghĩa. Hỏi: Nếu các Vô vi không thật có, vì sao trong kinh và trong tông này nói, hư không cho là Vô vi? Đáp: Điều ở đây nói lược có hai loại.

Luận: Thứ nhất "Nương vào thức biến giả lập bày là có".

Thuật rằng: Ở đây không có bản chất, chỉ có chỗ biến của tâm,

như các cực vi. Nương và đâu để được sinh?

Luận: "Cho rằng đã nghe nói", đến "tướng của hư không v.v...".

Thuật rằng: Nghe Phật và Bồ-tát nói có tên hư không, tùy theo tên này sau đó khởi tâm phân biệt, có tướng của hư không cho là duyên và lực.

Luận: "Vì sức niệm tập quen", đến "tướng Vô vi hiện ra".

Thuật rằng: Do từng nghe nói, nay lại nghe nữa, do sức niệm tập quen, khi tâm sinh khởi duyên không v.v... thì liền tướng Vô vi tương tợ hư không hiện ra, gọi là biến không trở thành tướng của ngại vô sắc v.v..., cho đến phi trạch trở thành pháp thiếu nhân duyên mà không sinh tướng, đây là bảy địa trở xuống Hữu lậu gia hạnh tâm v.v... duyên gọi là khởi tướng phân biệt. Bậc Thánh nhập địa nhập quả không có trí hậu đắc, vì duyên với không của pháp tánh trong trí vô phân biệt, duyên xa với trí gia hạnh và đích thân nghe Phật nói hư không v.v..., biến hiện ra tướng tương tợ không, đây đều là biến ra cảnh mà duyên. Hữu lậu là nhân của một thức, Vô lậu là quả của hai thức, ba trí Vô lậu hoặc là nói tám thức.

Hỏi: Tướng thể của tâm này là Hữu vi, vì sao nói hư không Vô vi?

Luận: "Tướng do đây hiện", đến "giả nói là thường".

Thuật rằng: Tướng không sở hiện trước sau tương tợ không có thay đổi, chỉ làm một loại tướng hư không thông suốt, nên giả mượn nói là Vô vi, nhưng lý thì nhất định không thật có bản chất. Đây là như Luận Hiển Dương quyển 18 nói, hoặc chỗ duyên hiện tướng của tâm Hữu lậu, phần nhiều thuộc về khổ đế, hoặc tâm thiện và Bất thiện cũng thuộc về tập đế, Luận cứ phần nhiều chỉ nói khổ đế. Tâm Vô lậu là thuộc về đạo đế. Thật chẳng phải thường, tức là thuộc về tánh y tha của môn sinh diệt và phi sinh diệt. Trong ba tánh sau đây tự có chứng thật.

Luận: Thứ hai "Nương vào pháp tánh mà giả lập bày là có".

Thuật rằng: Đây là nói không v.v... nương Chân như mà lập. Thế nào là pháp tánh?

Luận: "Nói rằng không, vô ngã", đến "chẳng phải một, chẳng phải khác".

Thuật rằng: Chân như do không, vô ngã này hiển bày, lìa hữu lìa vô, lìa câu hữu vô, lìa câu phi hữu vô, tâm hành xứ diệt, dứt bặt đường ngôn ngữ, cùng với tất cả pháp chẳng phải một chẳng phải khác. Đây là hiển bày chung về thể của pháp tánh ở trước.

Luận: "Là chân lý của pháp nên gọi là pháp tánh".

Thuật rằng: Giải thích tên của pháp tánh, tánh là thể, là chân lý của các pháp, nên gọi là pháp tánh. Thế nào là nương vào đây mà giả nói là không?

Luận: "Lìa các chướng ngại", đến "nên gọi là trạch diệt".

Thuật rằng: Tức là Chân như này lìa các chướng ngại, nên gọi là hư không, do năng lực chọn lựa của tuệ Vô lậu, diệt trừ các tạp nhiễm, tạp nhiễm là có cả pháp Hữu lậu, chứng ngộ rốt ráo tức là Chân như này tên là trạch diệt, là do tuệ lực mới chứng ngộ.

Luận: "Không do trạch lực", đến "gọi là Phi trạch diệt".

Thuật rằng: Nhưng bản tánh này không nhờ năng lực của tuệ mà tánh thanh tịnh, gọi là Phi trạch diệt, hoặc pháp Hữu vi thiếu duyên không sinh, vì sự không sinh diệt mất thì hiển chân lý, gọi là Phi trạch diệt, lìa tuệ Vô lậu mà tự diệt.

Luận: "Khổ vui thọ diệt", đến gọi là tưởng thọ diệt".

Thuật rằng: Nếu khi lìa tĩnh lự dục thứ ba, được tất cả khổ vui thọ diệt, tức là Chân như này có tên bất động, cho đến nếu lìa vô sở hữu xứ dục tưởng thọ không hiện hành, tức là Chân như này có tên là thọ tưởng diệt. Đối Pháp quyển 2, Du-già quyển 53, Hiển Dương quyển 1, quyển 18 nói, nhưng Luận Hiển Dương cũng nói: "Vô vi của khổ vui là tạm thời lìa trói buộc, đây là nói hai tánh Vô vi. Trong ba tánh dưới đây, thông với chỗ chấp hữu và vô hợp chung lại nói.

Luận: "Năm pháp này đều nương", đến "giả đặt tên".

Thuật rằng: Chân như của thiện, y theo giải thích mà nói, thể chỉ là một. Đây là năm Vô vi dựa trên Chân như mà giả gọi tên là không, nhưng thể của Chân như thì chẳng phải như, chẳng phải bất như, cho nên tên Chân như cũng là giả lập, như trùng ăn dầu, không xứng với thể kia, chỉ nói để hiển, hoặc tên Chân như, chỗ giải thích chẳng như thể thì vì sao nói như là hữu?

Luận: "Ngăn bác là không, nên nói là có".

Thuật rằng: Ngăn chặn ác thủ không và tà kiến, bác thể hoàn toàn không có, nên nói là có. Thể thật ra chẳng phải hữu, chẳng phải bất hữu. Nếu thế thì vì sao kinh nói là không?

Luận: "Ngăn chấp là có nên nói là không".

Thuật rằng: Ngăn chặn thuyết của Hóa địa bộ, quyết định chấp có, nên nói là không, chẳng phải nói là không, mà thể tức không, chẳng phải không, chẳng phải bất không. Vì sao trong Luận nói có thật vật, tức là Luận Du-già trong năm pháp nói?

Luận: "Vật là hư huyễn nên nói là thật".

Thuật rằng: Ngăn chặn tất cả đều là giả của nhất thuyết bộ, cho rằng như là hư, đồng với pháp y tha, nên nói là thật. Lại, hư để phân biệt với sở chấp, huyễn để phân biệt với y tha, thể của Chân như này chẳng phải thật, chẳng phải không thật. Nếu thế thì vì sao gọi là Chân như?

Luận: "Lý chẳng phải vọng đảo nên gọi là Chân như".

Thuật rằng: Chân là phân biệt với vọng, như là phân biệt với đảo, phần đầu là phân biệt với sở chấp, phần sau là phân biệt với y tha. Hoặc chân là phân biệt với Hữu lậu, vì chẳng phải hư vọng, như là khác với Vô lậu, vì chẳng phải Hữu vi. Chân là thật, như là thường, nên gọi là Chân như. Nếu thế thì chấp ở đây cùng với Hóa địa bộ là thật có Chân như như thiện v.v..., có gì khác nhau?

Luận: "Không đồng với tông khác", đến "gọi là Chân như".

Thuật rằng: Điều mà bộ tôi nói, cùng với pháp như sắc v.v... chẳng phải một, chẳng phải khác, cũng chẳng phải thật, chẳng phải không thật, không đồng với Hóa địa bộ khác, lìa sắc tâm v.v... nhất định thật có pháp.

Luận: "Cho nên các Vô vi chẳng phải nhất định thật có".

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba tổng kết lỗi. Nhưng bốn môn phân biệt của Vô vi này là: một, các bộ tăng giảm; hai, nêu ra thể tánh; ba, giải thích tên gọi; bốn, giải thích vặn hỏi và ngăn ngại.

A. Các bộ tăng giảm là Đại thừa bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ và Kê dẫn bộ lập ra có chín loại:

1. Trạch diệt.
2. Phi trạch diệt.
3. Hư không.
4. Không vô biên xứ.
5. Thức vô biên xứ.
6. Vô sở hữu xứ.
7. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.
8. Duyên khởi chi tánh.
9. Thánh đạo chi tánh.

- Hóa địa bộ xưa nói: Chánh địa bộ cũng có lập chín loại:

1. Trạch diệt.
2. Phi trạch diệt.
3. Hư không.
4. Bất động, xưa dịch vô ngã là lầm.
5. Pháp thiện Chân như.
6. Bất pháp thiện Chân như.

7. Pháp Vô ký Chân như.
8. Đạo chi Chân như.
9. Duyên khởi Chân như.

Các sư của Chánh lượng và thí dụ lập ba Vô vi, không có thể tánh. Tỳ-bà-xà-bà-đề nói trong ba diệt lập vô thường diệt, cũng là Vô vi. Tát-bà-đa bộ cũng lập ba loại, nhưng là thật có, cho đến hư không, hoặc nói chỉ có một, hoặc nói là nhiều, nhưng trong Đại thừa, ở đây Bách Pháp chỉ nói sáu loại. Du-già quyển 53 nói có hai loại là không và phi trạch. Luận Ngũ Uẩn nói có bốn loại, hai thứ bất thuyết và bất động tức là trạch diệt. Lại, các Luận như Du-già, Đối Pháp, Hiển Dương nói có tám loại, trong sáu loại ở đây Chân như là ba, y theo giải thích, y theo lý, sự đối lập cũng khác.

B. Nêu ra thể tánh, một thật thể, tám thể Vô vi đều là Chân như, vì trong Luận này nương vào Chân như mà lập, hư không v.v..., hai giả thể, tức là tùy trong tâm Hữu lậu và Vô lậu hiện tướng Vô vi của không mà gọi là hư không, hoặc nương vào chỗ đắc diệt xứ của chướng đoạn mà giả lập trạch diệt, bất động, tưởng thọ, xứ của vô sắc mà giả nói là hư không. Khi pháp duyên thiếu với nghĩa thì gọi là phi trạch, y theo giải thích mà soạn Luận gọi là như của thiện, tức là nương vào giả thể đều có thể nói là giả, thật cũng có thể như vậy, đều có thể nói là thật. Giả có cả ba tánh, thể có cả hữu và vô.

C. Giải thích danh. Không có giải thích danh riêng, thể của hư không tức là Vô vi, cho đến Chân như đây tức là Vô vi, đều là Trì nghiệp thích.

D. Giải thích vặn hỏi và ngăn ngại. Vì sao ngoài trạch diệt lại lập riêng bất động và tưởng thọ diệt? Chỉ đối với hai thọ diệt mà lập bất động Vô vi. Khi xả thọ diệt thì lập tưởng thọ diệt, chẳng phải thọ diệt khác cũng lập Vô vi. Vả lại nương vào thắng định chướng nói: “Y theo thật, tất cả pháp nhiễm ô thì không có pháp nào mà chẳng chướng ngại định”. Nay y theo biệt hành chướng định nói: “Không chướng một pháp, đắc nhiều Vô vi”. Lại, đoạn Sở tri chướng có đắc Vô vi hay không? Và giải thích sự ngăn ngại của các Luận trái nhau, đều như Luận này quyển 10 nói, trong đó lại có trong ngoài. Ba tánh như thiện thuộc về y tha, an lập và phi an lập, Thắng nghĩa của Thế tục, khổ tập diệt đạo và bảy Chân như thuộc về thể tướng, thể tánh một nhiều, năm quả của đắc và phi đắc, phàm Thánh đắc nhiều ít, trạch diệt và Phi trạch diệt đó tùy theo sự Hữu lậu, là tùy theo loại số của phiền não nhiều hay ít. Các môn phân biệt như trong chương nói riêng, kinh Đại Bát-nhã, Luận Biện

Trung Biên nói tên của Chân như có mười hai loại, đó là Chân như, Pháp giới, Pháp tánh, Tánh bất hư vọng, Tánh bất biến dị, Tánh bình đẳng, Tánh ly sinh, Pháp định, Pháp trụ, Hư không giới, Thật tế, Bất tư nghì giới. Đối Pháp quyển 2, Luận Phật Địa v.v... tuy có giải thích tên này, nhưng ít hơn kia.

Từ trên đến đây phá riêng pháp phi hữu của ngoại đạo và Tiểu thừa đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ tư hợp chung phá sở thủ vô và năng thủ vô của Tiểu thừa và ngoại đạo.

Luận: "Ngoại đạo và các Thừa khác", đến "như tâm, tâm sở".

Thuật rằng: Nói các thừa khác là biểu hiện chẳng phải thừa này. Các pháp sở chấp có cả pháp ba tụ, trừ tâm và tâm sở, là phân biệt với sự tự thừa nhận tâm và tâm sở của tánh y tha và các pháp sở biến của sắc. Pháp tánh Chân như cùng với các pháp như tâm v.v..., không phải một không phải khác, không đồng với chấp thuần khác kia, cho nên không có lỗi. Lập lượng rằng: "Chỗ chấp ba tụ của ngoại đạo và các thừa khác như các pháp trước là pháp hữu, khác với tâm, tâm sở chẳng thật có tánh, tức là pháp. Hợp chung gọi là tông. Nhân nói: "Vì là sở thủ". Dụ nói: "Như tâm, tâm sở, hoặc tâm, tâm sở cũng là cái được lập". Nay tỷ lượng này tức là có một phần lỗi tương phù, cho nên nay trừ bỏ, điều này trở thành sở thủ vô. Kế đó thành năng thủ cũng không duyên với nó.

Luận: "Năng thủ giác kia", đến "như duyên giác này".

Thuật rằng: Tát-bà-đa ghi: "Nếu cảnh không thật thì vì sao khi duyên sinh ra tâm, tâm sở". Nay lập lượng rằng: "Ông nói năng thủ giác của sắc kia, cũng không duyên với các pháp của sắc kia, như tất cả giác duyên với giác này, chữ giác là gọi chung tâm, tâm sở, chữ này là chỉ cho tâm, tâm sở, tâm như duyên tâm tức là Tha tâm trí, nhưng trong hữu pháp trước nói như chỗ chấp giác pháp năng duyên của ông, vì không duyên với kia. Không có tự nói trái nhau, không có nghịch với tự tông, tôi không thừa nhận duyên bên ngoài tâm kia thì tâm của thật pháp sinh". Chấp ngã ở trước trở xuống cũng hỏi vặn điều đó.

Từ trên đến đây vặn hỏi phá ngoài tâm không có cảnh, vẫn sợ rằng thừa nhận tâm thì đồng với chỗ chấp thật có của ngoại đạo, cho nên nay nên phá.

Luận: "Các tâm, tâm sở", đến "chẳng phải chân thật có".

Thuật rằng: Lập lượng rằng: "Các tâm, tâm sở chẳng thật có tánh, vì y tha khởi, như huyễn sự". Các bộ đều thừa nhận huyễn sự chẳng phải thật.

Hỏi: Nếu thế thì tâm và cảnh đều không khác nhau, vì sao lại nói chỉ có thức?

Luận: "Vì dứt vọng chấp", đến "nói chỉ có thức".

Thuật rằng: Vì tâm, tâm sở của ngoại đạo chấp thật có cảnh, giả nói chỉ có thức, chẳng phải nói thức thì liền có thật thức.

Luận: "Nếu chấp Duy thức", đến "cũng là pháp chấp".

Thuật rằng: Vì lý đó cho nên chỉ nên dứt bỏ cảnh ngoài tâm kia thì đồng với sừng thỏ không có, có thể duyên với tâm kia có như huyễn sự, cho nên bất đồng chút ít, chẳng phải nói rằng tức tâm cũng gọi là thật có. Lượng rằng: "Chấp sở thủ chân thật Duy thức của tâm, thể chẳng thật có, vì chấp sở thủ, như sắc sở chấp. Tâm chấp thật Duy thức cũng là pháp chấp, vì chấp thật có pháp, như tâm chấp sắc.

Luận: "Nhưng các pháp chấp", đến "hai là phân biệt".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm giải thích, pháp chấp phân biệt ở trên, và vị thứ của câu sinh phục, câu sinh đoạn. Hai chướng, ba trụ, qua khỏi đoạn vị các môn phân biệt của Thập địa. Như quyển thứ chín, trong văn có hai phần, phần đầu là giải, phần kế là chấp hành tướng, đoạn vị như là sẽ nói dưới đây. Hiển bày sở duyên chấp, hoặc không có hoặc có. Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Nhắc lại chấp, nêu số.
2. Nương vào chấp mà riêng cương quyết.
3. Nương vào cương quyết mà giải thích riêng.

Y theo nghĩa có thể biết. Ngài Hộ Pháp nói: "Vì pháp chấp rộng, chấp người đồng thời phải có pháp chấp, khi có pháp chấp thì có thể không có chấp người". Vì cùng với chỗ nói chấp người ở trên khởi không đồng tánh, vì thể rộng. Hữu chỉ có chủng tử của pháp chấp sinh ra, không có hữu thì chỉ từ chủng tử chấp người dấy khởi. Lại nữa chỗ biến đồng thời tương tợ, ngã pháp cũng vậy, cho nên không có vặn hỏi ngăn ngại.

Hỏi: Vì sao chấp người thì liền có pháp chấp? Pháp chấp lại không liên đới với người.

Đáp: Năng trì tự thể, được gọi là pháp, tức là tất cả đều giữ gìn tự thể. Có thường một dụng mới gọi là ngã, cho nên chẳng phải tất cả pháp đều là ngã. Như chấp cảnh ngoài là pháp chẳng phải ngã, tức là hiển hiện pháp bên trong không có cái thường nhất.

Luận: "Câu sinh pháp chấp", đến "hằng cùng với thân".

Thuật rằng: Dưới đây là tùy theo giải thích riêng. Trong đây hiển bày câu sinh pháp chấp kia, do năng lực nội nhân của chủng tử chính

mình sinh ra. Đây là giải thích nghĩa câu.

Luận: "Không đợi tà giáo", đến "nên gọi là câu sinh".

Thuật rằng: Hiển chẳng phải ngoại duyên mới được khởi. Đây là giải thích nghĩa chữ sinh.

Luận: "Ở đây lại có hai loại", đến "chấp làm thật pháp".

Thuật rằng: Đây là nói sự nối tiếp chỉ có Thức thứ bảy, từ khi chưa đắc Thánh đạo Vô lậu đến nay, hằng khởi nối tiếp, phải nhập Phật địa mới không bao giờ sinh. Trung gian cũng có các vị thứ biến chuyển. Khi chưa bước lên bậc Thánh thì hằng không có chuyển, gọi là nối tiếp, nhưng cũng chỉ nói Thức thứ bảy chỉ có ngã không có pháp. Pháp chấp cũng có có cả Thức thứ tám, nay đây chỉ nêu sở thủ chánh nghĩa, trong đây giải thích y theo chấp ngã mà nói, thức này chấp tướng như ở dưới sẽ biết.

Luận: "Hai là có gián đoạn", đến "chấp làm thật pháp".

Thuật rằng: Thức đã không thể chấp lấy pháp ngoài tâm, chỉ duyên với chỗ duyên tướng của uẩn, giới, hoặc duyên chung uẩn, hoặc riêng duyên uẩn, giới, xứ cũng như thế. Khởi lên tướng của tự tâm chấp làm thật pháp, chẳng phải hai mươi câu kiến và sáu mươi hai kiến, vì Kiến đạo đoạn dứt. Như ngã kiến là nói cái chấp này, có nói khởi chung với năm thức, nay nêu ra chánh nghĩa cho nên không trái nhau. Nhưng tướng gốc của ngã là chỉ nói uẩn, pháp tướng gốc của nó thì nói giới và xứ. Ngã nghĩa là tác dụng cho nên nói uẩn, Vô vi vô dụng chấp làm ngã thì ít, nên không nói xứ và giới, nhưng nói ngã là một và thường, cũng nói có ứng dụng đối với tác và thọ, pháp của nó không như vậy. Nhưng chấp có thể tức là pháp chấp, cho nên pháp chấp cũng nương vào xứ, giới. Xứ, giới tức là Chân như và trạch diệt, vì không hiểu rõ giới và xứ này mà chấp có pháp. Dưới đây y theo như vậy mà biết. Lại, duyên sở biến các uẩn xứ giới của thức, khởi lên tướng của tự tâm chấp làm thật pháp, đồng với giải thích thứ hai trong ngã ở trước. Nhưng trong kinh Niết-bàn, ngoại đạo lấy Phật tánh làm ngã, ở đây không giống như vậy, vì chẳng phải ngã tướng, vì không có tác dụng, chỉ gọi là duyên uẩn, pháp có thể đồng, vì Phật tánh không mất tự thể của pháp, cho nên trong ngã chỉ nói duyên uẩn. Tuy không có tác dụng duyên vì có ít công năng, thể của pháp thì không như vậy, cho nên có cả giới, xứ. Lại nữa, nương vào bản chất và Tướng phần, hợp chung tương tợ và không tương tợ mà nói. Trong ngã lẽ ra nói xứ, giới, nên chấp Phật tánh làm ngã. Hoặc chỉ nói theo pháp tương tợ thì trong pháp lẽ ra chỉ nói uẩn, vì chỗ thủ chấp gần và không tương tợ với Chân như của bản chất, so cái trước

với sau thì cái trước nên thêm xứ giới, đem cái sau so với trước thì nên trừ bỏ giới xứ, vì Tướng phần gần gũi chỉ có Hữu lậu thì chấp ngã thêm chữ thủ, lại nương vào bản chất có Vô lậu, cho nên giảm bớt chữ thủ. Lại, ngã chỉ có chấp chung cho nên duyên năm uẩn. Pháp có cả chung và riêng cho nên nói ba phần.

Luận: "Hai pháp chấp này", đến "mới có thể trừ diệt".

Thuật rằng: Câu sinh pháp chấp trong Thức thứ sáu, đối với Thập địa của nó thì đạo niệm niệm đầy đủ, mỗi Địa đoạn trừ riêng, vì chướng ngại Địa. Thức thứ bảy trong Thập địa thì đạo niệm niệm đầy đủ, phải đến Kim cương địa mới có thể đoạn trừ. Trong đây hợp chung mà nói, hoặc đạo, hoặc đoạn, cho nên nói thường thường mới có thể đoạn trừ, điều này chỉ có Bồ-tát, chẳng phải Nhị thừa, hoặc thường thường dứt tập khí và chủng tử cũng đều như thế. Lại, trừ diệt có hai đoạn: một là phục, hai là đoạn. Sáu thức vừa phục vừa đoạn, Thức thứ bảy phục không đoạn, đều nói thường thường. Trong đây nói vi tế là lấy phẩm mà Luận, thuyết là vấn nạn y theo đạo mà nói. Đạo thù thắng mới có thể trừ được, chẳng phải đạo kém. Hoặc lấy Kiến đạo, trong ba tâm, trung phẩm gọi là trung, phẩm thứ ba gọi là thượng, Luận kia y theo vấn nạn dễ dứt gọi là phẩm vi tế, phẩm thô cũng gọi là tế. Dưới đây đạo có thể trừ, lấy phẩm từ đạo ban đầu gọi là tế, vì đạo phẩm hạ. Nay lấy phẩm từ vặn hỏi đoạn gọi là tế, cũng không trái nhau, y theo chấp ngã mà nói. Lại, vấn nạn chấp ngã đoạn, nói tu đạo trừ, vì chung cho ba Thừa. Đây là nói Thập địa, chỉ có Bồ-tát, nhưng trong Sơ địa thì nhập, trụ, xuất khác nhau, cho nên trong Thập địa đều có tu đạo, nói thắng Pháp không, hiển Pháp không quán là phân biệt với Du quán tâm, chỉ giữ lấy đạo pháp chấp không gián đoạn. Trong đây nói chấp không nói năm thức, hoặc Sở tri chướng ngại năm thức cũng có cả đoạn trong Thập địa.

Luận: "Phân biệt pháp chấp", đến "không cùng với thân".

Thuật rằng: Biểu hiện do duyên bên ngoài và hai lực lực của nhân bên trong, chủng tử dấy khởi nên nói cũng do đó.

Luận: "Phải đợi tà giáo", đến "nên gọi là phân biệt".

Thuật rằng: Chánh hiển ngoại duyên, giải thích nghĩa phân biệt.

Luận: "Chí có trong Ý thức thứ sáu".

Thuật rằng: Hiển ngay chỗ chấp, cưỡng ép tư duy theo so lường, gián đoạn chẳng phải hằng, chỉ có Thức thứ sáu, cho nên chẳng phải thức nào khác. Trong hai chướng sau, Sở tri chướng của năm thức cũng là đoạn của Sơ địa, vì vô phân biệt là tuệ tánh của so lường. Không thể khởi chấp nên trong đây không có.

Luận: "Đây cũng có hai loại", đến "chấp thật pháp".

Thuật rằng: Văn này rất dễ hiểu, tức là Tiểu thừa đều gọi là tà, vì không xứng với chánh lý.

Luận: "Hai duyên tà giáo", đến "chấp làm thật pháp".

Thuật rằng: Tự tánh tức là thắng tánh của Số Luận, cùng lấy nghĩa trong câu thật của Thắng Luận, như vậy chẳng phải một. Sư của Số Luận đó vốn hoặc chưa biến thành đại, chỉ gọi là tự tánh, xưa gọi là minh tánh, đó là chỗ chấp ban đầu của Tiểu thừa, sau là chỗ chấp của ngoại đạo. Hai loại tâm tánh y theo ngã mà giải thích. Hai loại này cũng có chung và riêng, hai mươi câu kiến và sáu mươi hai kiến thừa nhận đều có.

Luận: "Hai pháp chấp này", đến "là có thể trừ diệt".

Thuật rằng: Thô phần tướng riêng thì thô quán có thể đoạn, vì hành tướng mạnh mẽ. Đạo dưới đây có thể trừ, cho nên nhập Sơ địa thì liền dứt trừ. Nhất Tâm Luận thì y theo trong ngã nói, hoặc ba tâm, hai tâm đoạn gọi là ban đầu, đạo thứ ba trừ vọng tu đạo làm ban đầu, như Xu Yếu giải thích, hoặc đốn hoặc tiệm đến sau sẽ biết.

Luận: "Chỗ nói như vậy", đến "hoặc có hoặc không".

Thuật rằng: Dưới đây là hiển sở y hoặc hữu hoặc vô. Pháp gốc của Thức thứ bảy quyết định có, pháp gốc của Thức thứ sáu hoặc không có, pháp gốc của bậc tu đạo quyết định có, pháp gốc của bậc Kiến đạo hoặc không có. Chấp uẩn hoặc dung chứa tự tánh hữu quyết định không có, y theo ngã kiến mà nói.

Luận: "Pháp trong tự tâm tất cả đều có".

Thuật rằng: Chỗ biến của tâm đều là nhân duyên sinh tất cả, cho nên có.

Luận: "Do đó pháp chấp", đến "chấp là thật có".

Thuật rằng: Đây là hiển chỗ chấp gần chỉ có bên trong tướng, cho nên các pháp chấp đều có duyên bên trong tướng y tha.

Luận: "Nhưng pháp tướng tương tợ", đến "là có như huyễn".

Thuật rằng: Chỗ biến trong tâm, chỗ sinh chủng tử, không đồng với Chân như cho nên có như huyễn.

Luận: "Thật pháp bị chấp", đến "quyết định chẳng thật có".

Thuật rằng: Nương vào chấp y tha ở trước là thật có, không gọi là pháp tương tợ, cho nên thể quýet định là không. Đây là lấy lý thành tướng hữu bên trong, chỉ có chỗ hiện của tâm, ngoài ra không có cảnh. Dưới đây lấy kinh làm chứng.

Luận: "Vì vậy Thế Tôn nói", đến "như việc huyễn".

Thuật rằng: Ở đây dẫn tức là kinh Giải Thâm Mật, như Nhiếp Đại Thừa quyển 4, quyển 5 nói, dưới đây cũng lấy đó dẫn chứng, sau sẽ biết rõ. Do đây nên biết, chỉ có duyên tự tâm mà có y tha huyễn, đồng như nói lấy chỗ chấp không của vọng.

Luận: "Như vậy ngoại đạo", đến "đều chẳng thật có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn văn lớn thứ tư tổng kết nêu riêng, trong đó có ba đoạn:

1. Nhắc lại ở trước là sai.
2. Mở ra riêng phá chấp của Thượng tọa bộ.
3. Tổng kết lại dẫn kinh chứng thành.

Đây là kết thúc nhắc lại điều sai ở trên, ngoại đạo Tiểu thừa lìa thức ngã pháp, đều chẳng thật có, vì không có tự thể, như lý nêu trước.

Luận: "Cho nên tâm, tâm sở", đến "làm Sở duyên duyên".

Thuật rằng: Đây là tổng kết.

Luận: "Duyên với dụng phải nương vào thể thật có".

Thuật rằng: Giải thích ngoài Pháp không có nghĩa duyên, nguyên nhân và chỗ chấp đã không có cho nên chẳng phải duyên, tương đương với tình hiện, như mặt trăng thứ hai, không ngăn sở duyên. Ngoại đạo v.v... nêu rằng: "Ngoài sắc thật không có, có thể chẳng phải cảnh của thức bên trong, tâm khác là thật có". Lẽ nào chẳng phải sở duyên của thức bên trong, lại Tha tâm trí của Phật có thể giữ lấy tha tâm. Nhị Thập Duy Thức ghi: "Trừ Tha tâm trí của Phật ra, không ai có thể biết cảnh sở hành của Phật". Gọi là không như thật, tức là lấy pháp ngoài tâm, vì sao nói tâm chấp không lìa cảnh của thức.

Luận: "Hiện tại nhóm kia", đến "thuộc nhóm khác".

Thuật rằng: Tỷ lượng lẽ ra nói: "Hiện tại nhóm kia pháp tâm, tâm sở là cảnh bị duyên của Tha tâm trí, chẳng phải nhóm này thức gần với Sở duyên duyên, vì thuộc nhóm khác, như chẳng phải sở duyên. Nếu xa sở duyên thì ngã không chướng, nhân này ở sau, dụ ở trước, ngoại đạo và Tiểu thừa đều phá ở đây. Tha tụ, nghĩa là tha thân, hoặc tám thức trong tự thân lại đối với nhau làm thức của nhóm khác. Hộ Pháp giải thích rằng: "Nhị Thập Duy Thức nói, tướng bị biến trong Tha tâm trí của Phật, cùng với bản chất tâm tướng rất giống nhau cho nên thù thắng hơn trí khác". Chẳng phải cho rằng gần có thể giữ lấy được tha tâm, gọi là khác với trí khác, nếu không như thế thì có thức mà chẳng phải duy. Nhị Thập Duy Thức, Thế Thân tự giải thích, và Duy thức thích của Hộ Pháp đều không nói lấy gần. Như Nhị Thập sớ và quyển 7 ở sau sẽ giải thích rộng. Nhưng chấp của Thượng tọa bộ, Pháp tạng bộ đồng với

pháp của tụ tâm tương ưng cũng có thể duyên lẫn nhau. Hóa địa bộ nói duyên cộng hữu pháp, thuyết của các sư phương Tây nói tuệ câu năm uẩn gọi là câu hữu pháp. Năm thức nương sắc căn, sắc trong câu hữu thân là chủng loại của căn cho nên có thể đuyên theo. Ý thức chỉ nương vào vô gián ý, sở y chẳng phải sắc, không thể duyên sắc trong câu hữu thân, vì chẳng phải chủng loại căn. Đại chúng bộ đều nói pháp tâm, tâm sở có thể giữ lấy tự thể, đồng với Đại thừa. Nay ở đây chỉ phá chấp của Thượng tọa và Pháp tạng, ý gồm phá bộ khác.

Luận: "Đồng với tụ tâm sở", đến "như chẳng phải sở thủ khác".

Thuật rằng: Lập tỷ lượng rằng: "Đồng với tụ tâm sở, chẳng phải tâm cận sở duyên và tự thể khác của tâm, như nhãn căn khác v.v... không phải pháp sở thủ", ở đây có hai thuyết:

1. Nếu cảnh trí của Phật có thể hiện trí ảnh thì pháp tự tương ưng cũng chẳng phải sở duyên, vì tự chứng phần duyên hết với tự thể, cũng thành biến trí, cảnh và tâm của Kiến phần đều phải đồng, cảnh của tự chứng phần thừa nhận mỗi thứ đều riêng. Sư thứ hai nói: "Cảnh trí tương ưng với tâm, tâm sở cũng thừa nhận tướng duyên", đây chỉ là ngăn che gần, không ngăn che xa.

2. Trên Kiến phần Phật hiện hình ảnh kia gọi là biến trí. Nhưng mỗi mỗi tự chứng phần đồng cảnh với Kiến phần của của tương ưng, gọi là đồng sở duyên, chẳng phải đều là Kiến phần mới đồng sở duyên. Lại, ngăn che sở duyên gần, chẳng phải thừa nhận kia là sở duyên xa, pháp Nhân Minh cũng như thế. Lại nữa, tâm của Thượng tọa bộ không thể tự duyên, chỉ duyên với pháp tương ưng.

Hỏi: Khi tâm duyên thọ, thọ có tự duyên hay không?

Đáp: Nếu có duyên tức là có lỗi duyên tự tánh, nếu không có duyên tức là lỗi tâm, tâm sở không đồng một sở duyên.

Hỏi: Thế nào là được lấy chung cảnh trước?

Đáp: Chỉ có tâm riêng có thể duyên với pháp tương ưng, thọ không thể tự duyên. Tâm của bộ v.v... kia không tự duyên.

Đó chính là phá duyên có chung pháp câu sinh sắc. Là có chung pháp thể, rộng như Bà-sa quyển 9, không thể dẫn ra. Nhưng Đại thừa, Đại thừa bộ thì tâm tự duyên chướng ngại, như chỗ sư thứ hai giải thích kế trên.

Luận: "Do đây nên biết", đến "tương tợ cảnh ngoài sinh".

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày thế gian nói nhân ngã pháp, tổng kết các điều trên.

Luận: "Vì thế khế kinh", đến "nên giống như nó mà chuyển".

Thuật rằng: Như kinh tụng, là bài tụng trong kinh Hậu Nghiêm, là kinh Đại thừa. Chứng pháp Duy thức không có tâm ngoài cảnh, do sức vọng tưởng huân tập, cảnh ngoài tương tợ hiện, thât ra chỉ có trong nội tâm, cho nên dẫn ra làm chứng. Từ trên đến đây đã rộng phá ngoại chấp, giải thích ba câu đầu của bài tụng đã xong. Từ đây trở xuống là thứ hai giải thích người ngoài ngăn ngại vấn nạn, làm thanh tịnh ba câu.

Luận: "Hữu tác là vấn nạn", đến "giả lẽ ra cũng không có".

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi của các sư Phệ-thế, trong đó có ba đoạn:

1. Trình bày vặn hỏi.
2. Phá và bác bỏ.
3. Kết chánh.

Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Tình bày chung ý vấn nạn.
2. Mở ra lý và dụ.
3. Kết thành vặn hỏi.

Đây là phần đầu. Như trên chỗ nói không thật có ngã pháp, thế gian và Thánh giáo vẫn nói có giả, nương vào đâu mà giả nói? Không thể giả nói lông trâu tương tợ lông rùa, vì chỗ tương tợ đó đều không có tự thể.

Luận: "Nói là giả thì phải nương", đến "cộng pháp mà lập".

Thuật rằng: Dưới đây là mở bày lý và dụ. Phần đầu là mở bày lý, phần sau là mở bày dụ.

1. Đây là mở bày lý: Nói rằng lập giả thì phải nương vào ba pháp mới có thể nói giả, một là chân sự, hai là tương tợ sự, ba là cộng pháp.

Luận: "Như có lửa thật", đến "Người này làm hỏa".

Thuật rằng:

2. Mở bày dụ có hai đoạn:

a. Chỉ cho ví dụ sau. Đây là phần đầu, nêu ra ba việc của thế gian, như có luủ thật, gọi là chân sự, có tương tợ lửa, gọi là tương tợ sự, có pháp đỏ rực gọi là cộng pháp. Trên lửa và người đều có đỏ rực nên gọi là cộng pháp.

b. Ý vặn hỏi trong đây, đã có pháp của sắc bị biến có thể tương tợ, có cộng pháp tác dụng thiện ác, tức là trong pháp đó có tương tợ sự, có cộng pháp để biết rõ. Ngoài tâm có chân pháp riêng gọi là chân sự, hoặc không có lửa thật, không thể nói người tương tợ lửa. Nhưng trong tương tợ sự có Pháp không có ngã, vì ngã chỉ có tên gọi mà không có

Tướng phần. Pháp thì không như thế, vì tánh y tha. Pháp là giữ gìn khuôn mẫu, hữu pháp trong y tha. Ngã là chủ tể, vô ngã trong y tha. Vì pháp không có chủ tể, khi hòa hợp thì gọi là giả chủ tể, đây tức là ngã không có chủng tử riêng sinh khởi. Y tha giả ngã như bình chậu... không đồng với pháp có riêng chủng tử sinh khởi, tuy nói là cực vi nhưng cũng gọi là pháp, ngã thì không như thế.

Lại, như Bà-la-môn, tánh thì dữ dội, màu thì đỏ, giống như lửa, như người đời nói, Bà-la-môn này sáng rực như lửa, lửa là chân sự, người là tợ sự, đỏ rực là cộng pháp, có thể nói Bà-la-môn tương tợ lửa, ba pháp thiếu một thì nghĩa giả không thành. Nếu không có chân sự thì tương tợ với ai, nếu không có tợ sự thì nói ai là tương tợ, nếu không có pháp đỏ rực thì tương tợ thế nào!

Luận: "Giả nói ngưu v.v... nên biết cũng như thế".

Thuật rằng: Đây là làm ví dụ để chỉ. Như có người vác nặng, hình chất giống như con trâu, cũng giống như vậy, đồng với các con chó khác.

Luận: "Nếu ngã pháp là không", đến "tương tợ cảnh ngoài chuyển".

Thuật rằng: Đây là kết thành vặn hỏi, nếu có ngã pháp gọi là chân sự, chỗ biến của thức gọi là tương tợ sự, trên chỗ biến có tự tướng của pháp không xả sắc gọi là cộng pháp, có thể nói sở biến gọi là pháp tương tợ, nói đó là giả. Nay không có chân sự ngã pháp ngoài tâm. Chân sự đã không có thì chỗ nói giả nương vào đâu mà được hữu vô, nghĩa trong chỗ nói về giả pháp? Thể đó tương tợ với pháp cũng không thành, vì tợ như không có nương, tức là nghĩa nương thể giả. Lại nữa, tương tợ của sở biến đã không có, có thể nói đó là giả, không có giả của năng thuyết thì tương tợ của sở biến cũng không có, tức là có cái thể giả lập bày. Tương tợ này đã không thì vì sao nói tâm tương tợ cảnh ngoài chuyển? Tâm cảnh bên ngoài đã không thì tâm tương tợ chỗ nào? Ai tương tợ với ai? Ai là năng tợ? Là những câu vặn hỏi của họ. Ngã pháp của thế gian nêu tông ra nói là không có, cho nên nay chỉ vặn hỏi ngã pháp của Thánh giáo.

Luận: "Họ vặn hỏi phi lý".

Thuật rằng: Dưới đây phá chấp của họ. Phần đầu phá ngoại đạo, phần sau phá Tiểu thừa. Trong phá ngoại đạo trước hết là phá chân sự không có, sau đó tương tợ sự và cộng pháp cũng không có.

Luận: "Ngã pháp lìa thức trước đã phá".

Thuật rằng: Đây là phá chân sự là không, vì nói ngã pháp giả làm

năng tợ, chân ngã pháp làm sở tợ. Trong chỗ phá ngã pháp ở trước đã phá chung chân ngã pháp kia rồi, đây tức là chân sự bất cực thành, cho nên chỉ như trước.

Luận: "Nương loại nương thật", đến "đều bất thành".

Thuật rằng: Dưới đây phá tương tợ sự và phá cộng pháp. Trong đó có hai đoạn:

1. Phản đối chung.
2. Phá riêng.

Đây là phần đầu phản đối chung. Trước đã nêu ra thí dụ lửa, lửa thật trong vặn hỏi Luận chủ phản đối, phá trong thật pháp ngoài tâm. Trong tương tợ sự, có khi nương vào loại, có khi nương vào thật mà nói tương tợ.

Hỏi: Loại là tánh, tức là đồng và khác, có đại của nó. Nay không áp dụng thì làm sao biết?

Đáp: Dưới đây phá đức và loại lìa nhau, nên biết là đồng và khác. Hoặc đại có là loại, vì là một pháp quyết định không lìa nhau, tức là không thành nhân, vì loại là nghĩa riêng. Thật là nghĩa trong câu thật kia, như đất, nước, lửa v.v..., nay đều ông hỏi là nương vào tương tợ sự giả nói là lửa, cái gọi là lửa giả đó, nương vào đồng loại hoặc khác loại, và thật như lửa v.v... đều không thành. Đây là phản đối chung sự nương dựa đều bất thành.

Luận: "Nương vào loại để giả nói", đến "chẳng phải có loại".

Thuật rằng: Dưới đây là phá riêng, trong đó có hai đoạn: phần đầu là phá, phần sau là kết. Trong phá có hai đoạn: một, phá đức không có loại; hai, phá đức và loại lìa nhau.

A. Phá đức không có loại: Đây là phần thứ nhất. Trước phá lửa giả nương vào loại bất thành, đức của lửa thật như lửa dữ v.v... chẳng phải là đồng đức và dị đức, cho nên chấp của tông kia, là Địa có mười bốn đức:

1. Sắc.
2. Vị.
3. Hương.
4. Xúc.
5. Số.
6. Lượng.
7. Tánh riêng.
8. Hợp.
9. Ly.

10. Tánh kia.
11. Tánh đây.
12. Tánh dịch.
13. Trọng.
14. Hành.

Nước cũng có mười bốn đức:

1. Sắc.
2. Vị.
3. Nhuận.
4. Xúc.
5. Số.
6. Lượng.
7. Tánh riêng.
8. Hợp.
9. Ly.
10. Tánh kia.
11. Tánh đây.
12. Tánh dịch.
13. Trọng.
14. Hành.

Tức là trong mười bốn đức của địa bỏ hương lấy nhuận. Hỏa có mười một đức:

1. Sắc.
2. Nhuận.
3. Số.
4. Lượng.
5. Tánh riêng.
6. Hợp.
7. Ly.
8. Tánh kia.
9. Tánh đây.
10. Tánh dịch.
11. Hành.

Tức là trong mười bốn đức của thuỷ bỏ vị, xúc, trọng tánh.

Phong có chín đức:

1. Nhuận.
2. Số.
3. Lượng.

4. Tánh riêng.
5. Hợp.
6. Ly.
7. Tánh kia.
8. Tánh đây.
9. Hành.

Tức là trong mười một đức của thủy bỏ sắc và tánh dịch. Sắc là đức của hỏa, mà đồng loại và khác loại không có đức. Nay nói đức của lửa đỏ không có loại, đỏ rực là thế lực trong hành dùng làm nhân, chẳng phải là niệm nhân, cũng gọi là lợi, tức là thế lực mạnh mẽ trên lửa. Đỏ là đức của sắc, đỏ này ở tại lửa, chẳng phải loại và đức.

Luận: "Hoặc không có cộng đức", đến "giả nói các tên như lửa v.v...".

Thuật rằng: Hiển ra sự phi lý. Cộng đức là đỏ rực, tuy có đồng loại và khác loại mà không có đức của lửa cũng được gọi là lửa. Trong các đức của nước lẽ ra cũng được gọi là lửa, vì cũng có đồng loại và khác loại mà không có đức của lửa, như tương tợ lửa và tương tợ người. Lấy người làm ví dụ với nước, lẽ ra cũng không được nói là tương tợ lửa: "Chỗ nói người tương tợ lửa của ông thì tương tợ hỏa đó lẽ ra không nương vào loại, vì loại không có cộng đức, giống như nước, nước nói ngược lại rất dễ hiểu.

Luận: "Hoặc cho rằng đỏ rực", đến "đây cũng không đúng".

Thuật rằng: Dưới đây là:

B. Phá đức và loại lìa nhau, trước nhắc lại chấp là sai. Hoặc tông kia nói mãnh, tuy chẳng phải loại và đức, mà vì không lìa nhau, có thể giả nói, vì loại của người thì phải cùng với pháp đỏ rực của hỏa đức không lìa nhau, có thể nói người là lửa. Loại trong nước mà lìa đức thì làm sao được nói là lửa? Ở đây cũng không đúng.

Luận: "Người, loại và mạnh", đến "lìa nhau".

Thuật rằng: Đây là nêu ra phi lý. Đức của người, loại và mạnh, hiện thấy cũng có lìa lẫn nhau. Nếu người không có đỏ rực điều thuận thì chỉ có người và loại, không có đức của mãnh, như hỏa và trong tương tợ hỏa và tương tợ ngưu tuy có mãnh, mà không có người và loại, lẽ nào chẳng phải loại và đức có lìa lẫn nhau. Lại, thấy người nghèo, đầu tiên là không có đỏ rực, sau đó được giàu sang rồi thì có đỏ rực, hoặc nói ngước lại. Lẽ nào chẳng phải lìa nhau, cho nên không thể nói giả nương vào loại mà được thành, vì người và loại đó không có đức của đỏ rực, không thể nói người quyết định giống như lửa, nên biết giả nói không

nương vào loại, hoặc cũng có hữu và đức, không có người và loại, cho nên không thể lấy không lìa nhau để chống chế.

Luận: "Loại đã không có đức", đến "không nương loại mà thành".

Thuật rằng: Nay tổng kết, loại đã không có đức, là đoạn văn phá phần đầu. Lại nữa, lìa nhau, là đoạn văn phá phần hai. Nên biết giả nói không nương vào loại mà thành, đây là tổng kết các lỗi, đều có tỷ lượng. Suy ra rất dễ biết.

Luận: "Nương vào thật mà giả nói", đến "chẳng phải cộng hữu".

Thuật rằng: Đem phá trong tương tợ sự và cộng pháp. Từ trên đến đây đã phá nương vào loại bất thành, từ đây trở xuống là phá nương vào thật bất thành. Trong đó có hai phần:

1. Phá.
2. Kết.

Trong phá có hai đoạn: một là không có thì cộng không thành phá, hai là phá ở người chẳng phải ở đức.

1. Không có thì cộng không thành phá. Đây là phần thứ nhất, cùng lấy riêng các tánh đây, tánh kia, tùy chỗ thích ứng đức của đỏ rực chẳng phải cộng hữu. Trong đây phản đối chung, dưới đây là hiển bày chẳng phải cộng.

Luận: "Nói đỏ rực", đến "chỗ nương khác".

Thuật rằng: Đây là hiển bày phi cộng. Nếu thể của đỏ rực là một pháp thì một đầu là ở người, một đầu thì ở lửa, đỏ rực này có thể gọi là cộng pháp mà là cộng hữu. Đã chẳng phải cộng hữu thì chỗ nương riêng, nương vào thật thì bất thành. Đức của đỏ rực này ở lửa thì chỗ nương khác với lửa thật, tại người thì chỗ nương khác với lửa thật, chẳng phải là một đức mà là ở hai bên. Đã không có cộng pháp nên biết giả nói cũng không nương vào thật.

Luận: "Không có cộng giả nói thì có lỗi đồng như trước".

Thuật rằng: Hoặc người ngoài chống chế rằng: "Nếu không có cộng giả nói thì có lỗi gì? Nay Luận chủ phản đối: "Không có cộng giả nói thì có lỗi đồng như trước, tức là đồng với nước lẽ ra gọi là lửa, vì không có cộng".

Luận: "Hoặc nói người và lửa", đến "lý cũng không đúng".

Thuật rằng: Dưới đây là:

2. Phá ở người chẳng phải ở đức, ở đây nhắc lại chấp là sai. Họ chống chế rằng: "Vì nước không có đức xích và lửa không tương tợ.

Người và lửa tuy thật là chỗ nương của đỏ rực đều khác, vì tương tợ cho nên có thể giả nói". Lý cũng không đúng.

Luận: "Nói lửa ở người không ở đức".

Thuật rằng: Thế gian chỉ nói người tương tợ lửa, không nói đức tương tợ lửa. Khi đức tương tợ lửa thì lẽ ra coi như rực tương tợ rực, đỏ tương tợ đỏ. Đức là đức của thật, có thể nương vào thật để giả nói. Nay không ở đức, chỉ ở người mà nói giả nương vào thật để nói. Đây đã là nương vào người giả để nói lửa thật, hoặc nói lửa ở tại đức. Đức là thật đức, vì đức tương tợ nên gọi là lửa nương thật. Đã nói lửa ở tại người thì người tương tợ lẽ ra gọi là lửa. Không nói lửa nương thật.

Luận: "Do đây giả nói không nương thật mà thành".

Thuật rằng: Là tổng kết, trong đây có chống chế, và như giải thích trước nương vào loại bất thành, cũng có chống chế và phá, không khác với trước.

Luận: "Lại, giả phải nương", đến "cũng không xứng lý".

Thuật rằng: Từ trên đến đây đã phá chân sự của ngoại đạo. Tiếp theo là phá vặn hỏi chân sự của Tiểu thừa. Trong phá ngoại đạo trước là phá Thắng Luận, các ngoại đạo còn lại cũng phá tiếp theo đó. Nay Tiểu thừa tự nói về chân sự, y theo trước mà nói ba pháp, cho nên nay phá, hoặc là chỗ cùng thừa nhận chân sự của ngoại đạo và Phật pháp, giả cũng không nương. Văn có ba đoạn:

1. Phản đối chung.
2. Hiển bày riêng.
3. Kết nương.

Đây là phản đối chung.

Luận: "Chân gọi là tự tướng", đến "đều chẳng phải cảnh".

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày riêng có ba phần: Phần đầu là hiển bày không nương vào chân, chỉ nương cộng tướng chuyển, tức là chân sự này, chẳng phải cho rằng thật thể ngoài tâm gọi là chân, nhưng tự thể tướng của pháp sở thủ trong tâm, ngôn thuyết không thể đến, giả trí duyên không được, nói đó là chân. Điều này chỉ có hiện lượng tri, tánh lìa nói năng và trí phân biệt. Ở đây nêu ra chân thể chẳng phải trí và sự giải thích đến được.

Luận: "Nói rằng giả trí giải thích", đến "cộng tướng mà chuyển".

Thuật rằng: Như sắc pháp v.v... lấy ngăn ngại làm tự tánh, lửa lấy nóng làm tánh, nước lấy ướt làm tánh, chỉ có thể chứng biết mà lời nói không đến được. Ý thức thứ sáu khởi theo sau năm thức trước, duyên

với trí này để phát ra lời nói, chỉ là cộng tướng nói pháp của sở duyên, chẳng phải tự tướng kia, hoặc là duyên được với tự tướng. Như duyên hình người trên giấy thì các việc trong thân của hình người đều phải biết rõ, vì duyên với tự tướng của hình người trên giấy, lẽ ra lập lượng rằng: "Như Ý thức thứ sáu khi duyên hình người trên giấy thì tất cả pháp trong thân hình người trên giấy lẽ ra đều duyên đến được, vì tự tướng của hình người trên giấy, như các hình lượng bị duyên. Đây là ngay trên tông khác mà làm lượng này, chẳng phải cho rằng cùng thừa nhận, vì thân của hình người trên giấy có nhiều pháp làm tự tánh, khi duyên đến đó, chỉ được người do nhiều pháp làm thành, chẳng phải mỗi pháp đều có thể biết riêng, mà mỗi pháp đều có thể biết riêng là vì chứng lượng. Nói cộng tướng, như khi nói sắc để ngăn che các phi sắc khác, tất cả sắc pháp đều ở chỗ nói, cho đến nói màu xanh để ngăn che mầu xanh đều ở tại chỗ nói. Thông suốt các Pháp không chỉ trong một sự thể, cho nên gọi là cộng tướng, nói là giả. Ngăn che đắc tự tướng gọi là đắc cộng tướng. Hoặc trong sở biến có pháp cộng tướng là có thể đắc, tức là đắc tự thể, lẽ ra tất cả pháp có thể nói, có thể duyên, cho nên pháp cộng tướng cũng nói cũng duyên không đến được, nhưng chẳng phải là chấp, không nắm giữ chặt. Như trong năm uẩn lấy năm uẩn sự là tự tướng thì lý của không và vô ngã làm cộng tướng, chia uẩn ra thành xứ, sắc thành mười xứ gọi là tự tướng thì uẩn gọi là cộng tướng, vì một sắc uẩn bao gồm mười. Trong một xứ, xanh vàng là khác loại, loại gọi là tự tướng thì xứ gọi là cộng tướng, loại trong một màu xanh v.v..., có nhiều sự thể, như quả trái màu xanh chẳng phải hoa, lấy loại làm cộng tướng thì sự làm tự tướng. Trong một việc có nhiều cực vi, lấy sự làm cộng tướng thì lấy cực vi làm tự tướng. Như vậy xoay vần đến không thể nói làm tự tướng thì cực vi có thể nói làm cộng tướng, cho nên lấy lý suy ra không có thể của tự tướng. Lại còn nói pháp thể chẳng thể nói gọi là tự tướng, có thể nói là cộng tướng. Lấy lý mà Luận thì cộng đã chẳng phải cộng, tự cũng chẳng phải tự, làm ngăn che lẫn nhau. Nhưng mỗi thứ đều nói riêng, nói không và nói vô ngã là cộng tướng. Nói theo giả trí thì đây chỉ có năng duyên hạnh giải, đều không có sở duyên chân thật cộng thể. Khi nhập chân quán thì mỗi pháp đều hiểu rõ riêng, không khởi hiểu chung.

Nếu ngôn thuyết chứa tự tướng thì khi nói lửa, lẽ ra bị cháy miệng, vì lửa lấy sự đốt cháy vật làm tự tướng. Duyên cũng như vậy, khi duyên lửa thì lửa lẽ ra đốt cháy tâm, nhưng hiện tại không bị cháy tâm và cháy miệng thì hiểu rõ duyên và thuyết đều được cộng tướng. Nếu thế thì

gọi lửa vì sao không được lửa? Vì không được tự tướng của lửa. Như gọi nước, lý này không đúng. Thói quen vô thỉ cùng kêu gọi chung, nay duyên với xanh thì khởi giải thích về xanh, tỷ lượng tri này không xứng với pháp trước. Như nhãn thức duyên sắc, xứng với tự tướng cho nên không khởi giải thích về sắc, sau đó khởi ý thức duyên cộng tướng của sắc, vì không rõ sắc cho nên khởi giải thích màu xanh, để ngăn che các vật khác chẳng phải màu xanh mà khởi hiểu màu xanh, chẳng phải cho rằng giải thích màu xanh là xứng với sự màu xanh, cho nên trong bài kệ của Nhị Thập Duy Thức ghi: "Hiện biết như mộng, khi đã khởi hiện biết, kiến và cảnh đã không". Lẽ nào thừa nhận có hiện lượng, tỷ lượng gọi là giả trí chỉ duyên cộng tướng mà được khởi. Tự tướng của pháp lìa phân biệt, nói năng cũng như thế, không xứng với pháp gốc, cũng chỉ chuyển đối với xứ cộng tướng, như nói sen xanh, vì có chỗ ngăn che. Tông của Đại thừa chỉ có thể của tự tướng, đều không có thể của cộng tướng. Giả trí và giải thích chỉ được cộng tướng mà không được tự tướng. Hoặc nói cộng tướng chỉ có quán tâm, hiện lượng duyên cả tự tướng và cộng tướng. Hoặc tự tướng của pháp chỉ có Hiện lượng đắc. Cộng tướng cũng có cả sở đắc của tỷ lượng, cho nên nói chỉ đối với các pháp cộng tướng mà chuyển, tự tướng chứng lượng sở tri này chẳng phải cảnh của lời nói. Văn dưới là phần thứ hai nói trí giả thuyên có công năng cao siêu.

Luận: "Cũng chẳng phải lìa pháp này", đến "vì mượn làm sở tác".

Thuật rằng: Phương tiện, nghĩa là lý do, nghĩa là nhân, nghĩa là an lập nêu bày, nghĩa là khéo léo, chẳng phải lìa giả trí và lời nói, bên ngoài có nguyên nhân riêng thì liền lập bày tự tướng. Thuyết làm sở y của giả trí giải thích, giả trí và giải thích nương vào chỗ biến của sở thuyên cùng với nghĩa tương tợ của tự tướng kia thì nói là giả, cho rằng xa duyên gần không đắc tự tánh, khi đắc tự tánh thì không khởi hiểu màu xanh, nếu hiểu màu xanh thì chẳng phải tự tánh, nên biết tự tánh chẳng phải sở y của giả. Nhưng duyên sắc của tự tánh và thuyên mà khởi giải thích màu xanh, cho nên nói tự tánh là sở y của giả.

Luận: "Nhưng giả trí và thuyên phải nương vào thanh mà khởi".

Thuật rằng: Đoạn văn thứ ba dưới đây là nêu chung giả thuyết không nương vào chân sự. Cho rằng giả trí và thuyên này, phải nương vào thanh mà khởi, như nghe tên giáp kia thì liền duyên theo đó, hoặc khởi lời nói, cho nên phải nương vào thanh, như khởi hiểu sắc và lời nói sắc, là do nghe tiếng của người khác nói sắc mới hiểu được. Thuyên là

danh, vì có giải thích, thanh là biểu nghiệp, tuy thuyên và thanh không lìa nhau, nhưng mỗi thứ đều chiếm giữ một thù thắng. Nếu thế thì các trẻ con lẽ ra không có trí so sánh và sinh lên cõi Vô sắc. Tỷ trí lẽ ra không có, không nghe tiếng người khác mà khởi giả trí. Lý này không đúng, như chuột nghe tiếng mèo hoặc thấy chim cắt thì liền chạy trốn, lẽ nào khi đã sinh ra nó liền có thể khởi chứng trí hay sao? Chuột này đời trước đã từng bị mèo bắt ăn, cho nên nay khi nghe thấy liền có tỷ trí sinh khởi, biết chắc sẽ bị mèo kia giết chết như trước, liền nghĩ đến việc chạy trốn. Sinh lên cõi Vô sắc cũng như thế. Vì từ vô thỉ đến các cõi dưới đã từng huân tập, đã từng nghe có cõi Vô sắc cho nên muốn tu sinh về đó. Nếu không như thế thì trong đây chỉ nói trí của cõi dưới nghe rồi dấy khởi, trừ ra cõi Vô sắc nên biết các trí đều có duyên với cộng tướng, sinh ra giả trí và thuyên. Thuyên là danh v.v... phải nương vào thanh mà khởi.

Luận: "Thanh không đạt đến xứ thì ở đây không chuyển".

Thuật rằng: Như hương, vị, xúc, hợp với căn đắc tự tướng, lẽ nào lấy có thể thanh để được tự thể kia, thanh đã không đạt đến chỗ tự tướng cho nên quyết định biết giả trí và giả nói này đều không đạt đến tự tướng kia mà chuyển, giống như đối với thanh.

Luận: "Năng thuyên và sở thuyên", đến "không nương vào chân sự".

Thuật rằng: Thuyết làm tên của năng thuyên, làm pháp của sở thuyên, đều chẳng phải là tự tướng. Thanh là sở đắc của nhĩ, vì không có sở thuyên biểu. Hiện tại năng thuyên biểu này là danh cú, chỗ duyên của ý thức, chỗ khởi giải thích của duyên, nên biết năng thuyên và sở thuyên đều chẳng phải tự tướng. Cộng tướng không có thể riêng, vì đều là giả pháp.

Hỏi: Nếu không được tự tướng, bướng làm phân biệt thì thế nào chẳng phải là chấp? Tức là trong tâm thiện lẽ ra có pháp chấp, nếu pháp chấp không có tâm thiện thì cũng không xứng cảnh.

Đáp: Tâm của pháp chấp không những không xứng với bản chất, không xứng với ảnh tượng gần Sở duyên duyên, pháp của cộng tướng nương vào tánh y tha, cho nên gọi là chấp. Hoặc nắm chặt Tướng phần gần gũi này mà nói đó là chấp. Tâm thiện này khi duyên cộng tướng, tuy không xứng với bản chất của tự tướng mà xứng với ảnh tượng bị biến, cũng không có chấp bướng bỉnh và pháp chấp bất đồng, vì ảnh tượng kia là tánh y tha. Hoặc tỷ lượng tâm duyên gần với Tướng phần cũng không tương xứng, nếu tương xứng thì lẽ ra gọi là đắc thể, do đây

chẳng phải nhiễm chặt cảnh này, cho nên không gọi là chấp. Nếu năm cảnh của sắc như thế thì có riêng năng duyên, có duyên tự tướng. Năm căn và chủng tử cũng như thế thì cảnh của bản thức, pháp tâm, tâm sở, cái nào duyên? Nếu nói Tha tâm trí có thể duyên những pháp này thì lẽ ra chẳng phải chứng lượng, vì là tán tâm. Như các tán tâm khác thì lý này không đúng. Hộ Pháp giải thích rằng: "Vì tự chứng phần của tất cả phàm Thánh là chứng lượng". An Tuệ nói: "Tha tâm trí duyên của chư Phật là có cả quả, nếu thông là chứng lượng, chỗ nhiếp của tu tuệ". Nhị Thập Duy Thức dà tha nói: "Tha tâm trí nói thế nào? Biết cảnh không như thật, nếu biết tự tâm trí, không biết như Phật cảnh, đây tức là chứng lượng, đều không khởi ngôn thuyết, và có phân biệt trí, vì để chứng tự tướng. Như cảnh của năm thức, Nhị thừa và phàm phu, chỗ đắc Tha tâm trí, không xứng với tâm khác, tự tướng của pháp thể, duyên bướng với cộng tướng, vì vọng chấp ý thức, nên biết giả nói, không nương vào chân sự". Đây là tổng kết các điều trên.

Luận: "Do đây chỉ nương theo tương tợ sự mà chuyển".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Quyết định biết, không nương vào tự tướng mà nói giả, nương vào tương tợ sự mà nói.

Luận: "Tương tợ là tăng thêm", đến "giả phải nương vào chân".

Thuật rằng: Đây là tương tợ sự, chẳng phải chân thật hữu. Là trên tự tướng tăng thêm pháp cộng tướng y tha hữu. Nói rằng một sắc tướng có cả các sắc cho nên gọi là tăng thêm, điều này có cả tâm của ba tánh, và chỗ chấp của biến kế trong đây. Tướng này là không có, trên tự tướng vọng tăng là có. Theo tình mà nói thì tướng không xứng với cảnh gốc, không nên cho rằng câu nói tâm thiện cũng là có chấp, vì không nắm giữ chặt. Tâm chấp phải nghịch trái với tướng của ảnh tượng, vì cộng tướng không trái với tướng của ảnh tượng. Thanh của năng thuyên nương vào cộng tướng mà chuyển, không nương vào tự tướng, cho nên nói giả pháp không nương vào chân mà khởi. Ngoài tâm biến cộng tướng thì phải có thể, nhưng do tự tướng cần phải hợp với duyên, như khi duyên sắc cũng tùy theo tự tướng biến thành một cộng khắp trên các sắc, cho nên làm Sở duyên duyên. Cho đến duyên ngã hoặc duyên hoa đốm trong hư không, tùy theo đó mà giải thích màu xanh, hoặc nương vào thật pháo của uẩn, hoặc riêng duyên sừng thỏ, cùng với phấp hữu thể hợp chung duyên, cho nên không có gì mà chẳng phải lỗi Sở duyên duyên. Tất cả cứ như thế mà biết. Lại nữa, giải thích tức là duyên riêng của cộng tướng, cũng là tánh y tha, nhưng không xứng với thật, vẫn là hữu tánh thành Sở duyên duyên. Nay Luận chỗ nói về giả ngã, giả

pháp. Chỉ tùy theo vọng tình, chẳng phải cho rằng có riêng chân mà Luận nói về giả.

Luận: "Do đó họ vặn hỏi không xứng chánh lý".

Thuật rằng: Tổng kết chỗ nói về trước, giải thích phi đạo lý. Nói rằng chỗ phá trước, ban đầu ngay nơi tông của người ngoài thiết lập chân sự thừa nhận đặt câu hỏi, sau đó ngay nơi chân sự cùng chung thừa nhận của Tiểu thừa đặt câu hỏi.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thế Tôn làm sao biết khổ và vô thường của cộng tướng pháp? Lẽ ra không thể duyên hai Đế hoặc ba Đế?

Đáp: Như trong Luận Phật Địa quyển 6 có ba giải thích rộng. Như Tát-bà-đa thì năm uẩn là tự tướng, nếu lý của vô thường là cộng tướng thì Nhân Minh có nhiều lớp, đều rộng trình bày như trong biệt xứ, không phiền dẫn ra, học giả nên biết.

Luận: "Nhưng nương vào thức biến", đến "nói lời nói giả tợ".

Thuật rằng: Dưới đây là hiển chánh giáo nói nhân của ngã và pháp. Nương vào Kiến phần sở biến và Tướng phần của thức để lại chỗ chấp, tùy theo tình mà nói câu nói giả ngã giả pháp, cho nên chẳng phải chân thật có.

Luận: "Do đây khế kinh", đến "giả nói ngã pháp".

Thuật rằng: Tức là kinh Hậu Nghiêm, ngã pháp không có thể, chỉ có tên gọi. Đây chẳng phải là văn của An Tuệ. Ý văn rõ ràng dễ hiểu, cho nên không giải thích. Từ trên đến đây có hai đoạn sơ lược và giải thích rộng, đều là giải thích ba câu tụng trên. Đáp bài tụng vặn hỏi trước đã xong. Từ đây trở xuống giải thích ba câu tụng dưới.

Luận: "Tướng của thức sở biến", đến "loại và biệt chỉ có ba".

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích riêng ba câu.

2. Giải thích riêng nghĩa năng biến.

Ba câu không đồng tức là phân làm hai, đây là giải thích câu đầu tiên, là tướng sở biến. Giải thích câu tụng này: "Tướng Kiến phần Tướng phần, mỗi mỗi có vô lượng". Chỗ nói duy, là nghĩa quyết định. Chỗ nương của kiến phàn và Tướng phần là thức tự tướng thể năng biến. Loại thể quyết định có ba, chẳng phải tăng giảm, hoặc phân biệt với nghĩa của biệt, đã nói như trước.

Luận: "Một là Dị thục", đến "nhiều tánh Dị thục".

Thuật rằng: Hợp chung giải thích hai câu dưới. Nói hai thức đầu và thức thứ ba, như lý nên biết. Nhiều Dị thục, thể của thức này tổng có ba vị:

1. Ngã ái chấp tàng hiện hành vị: chỉ có Bồ-tát Địa thứ bảy trở lại, Nhị thừa hữu học, tất cả dị sinh, từ vô thỉ đến nay, gọi tên là A-lại-da. Đến vị vô nhân chấp thì đây gọi là chấp tàng.

2. Thiện ác nghiệp quả vị: là từ vô thỉ cho đến Bồ-tát tâm Kim cương, hoặc Giải thoát đạo, cho đến Nhị thừa vô dư y vị, gọi tên là Tỳ-bá-ca, ở đây gọi là thức Dị thục. Tỳ nghĩa là dị, bá-ca nghĩa là thục, đến vị vô Sở tri chướng.

3. Nối tiếp chấp trì vị: là từ vô thỉ cho đến Như Lai tận vị lai tế lợi lạc hữu tình vị, gọi tên là A-đà-na, ở đây gọi là chấp trì, hoặc gọi là tâm. Phân hạn dài ngắn chẳng qua ba vị, vì tên Dị thục cũng có cả vị ban đầu.

Luận nói rằng vì nhiều tánh Dị thục, cho nên không nói phần đầu vì hẹp, không nói phần sau vì rộng. Rộng và hẹp có sự gì ngăn ngại mà không nói? Ý trong đây nói thức của huân tập vị. Nếu nói rộng thì Phật không có huân tập, nói thì liền vô dụng, hoặc nói hẹp thì tám địa về sau cũng có huân tập, liền trở thành bất túc. Lại nữa, chỉ nói nhân có hư vọng vị, không nói đối với Phật, cho nên nói thức Dị thục là nhiều tánh Dị thục, rộng hẹp đều được.

Lại nữa, làm năm vị:

1. Dị sinh.
2. Nhị thừa hữu học.
3. Nhị thừa vô học.
4. Bồ-tát Thập địa.
5. Như Lai.

Một danh từ Dị thục có cả bốn vị trước, nói nhiều tánh Dị thục, không nói tên nào khác. Lại nữa, mười ba trụ có cả mười hai. Lại nữa, bảy dị như trong Xu Yếu giải thích.

Luận: “Hai là tư lương”, đến “hằng thẩm tư lương”.

Thuật rằng: Là Thức thứ bảy hằng thẩm tư lương. Câu nói hằng ở đây là để phân biệt với Thức thứ sáu, vì ý thức tuy có thẩm tư mà chẳng phải hằng, có gián đoạn. Kế đó là câu thẩm tư, để phân biệt với Thức thứ tám, vì Thức thứ tám tuy hằng mà chẳng phải thẩm tư. Hằng và thẩm tư lương là một cặp phân biệt với năm thức, vì năm thức kia chẳng phải hằng khởi, chẳng phải tư lương. Nếu nói thức này thật ở bên trong tư lương thì vì sao trong đây không nói ở bên trong? Có cả Vô lậu mà nói thì Phật ở đây cũng duyên với tướng của cảnh ngoài, câu nói hằng này đều có chỗ phân biệt, như Xu Yếu giải thích.

Luận: “Ba là liễu cảnh”, đến “liễu cảnh tướng thô”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích câu thứ ba. Lấy sáu thức trước đồng phân biệt rõ thô cảnh, khác với thứ bảy và thứ tám, hợp chung là một tên.

Hỏi: Sáu thức trước này cũng duyên với tế cảnh như sáu thức của Phật. Vì sao chỉ nói là thô?

Đáp:

1. Nhiều phần.
2. Dễ biết.
3. Các hữu tình đều có thể hiểu rõ.
4. Nội đạo và ngoại đạo đều thừa nhận là có.
5. Chỗ cực thành của Đại thừa và Tiểu thừa.
6. Không có chung nghĩa.

Hai Thức thứ bảy và thứ tám không có phân biệt cảnh thô, sau này hai thức cũng có cả tên tịnh, chẳng phải làm chỗ huân tập nữa. Lại nữa vì hiển lẫn nhau. Từ trên đến đây như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Nói cập (cùng với) hiển lục hợp làm một loại".

Thuật rằng: Câu nói trong bài tụng trước "Cập thức liễu biệt cảnh", giải thích đó lã chữ "cập". Cập nghĩa là tập hợp lại. Lấy sáu thứ thức liễu cảnh không đồng hợp chung làm một tên là liễu cảnh, cho nên nói là cập. Chữ "cập" tuy có cả những nghĩa trái nhau, nhưng hiện tại hiển nghĩa tập hợp chung, cho nên giải thích về chữ "cập". Từ trên đến đây tuy giải thích riêng ba câu sau, nêu ra thể năng biến, nhưng chưa giải thích nghĩa năng biến, cho nên hiện tại phải nói, trong đó có ba phần:

1. Nêu chung số.
2. Giải thích.
3. Tổng phân biệt.

Luận: "Ba thứ này đều là", đến "năng biến có hai loại".

Thuật rằng: Phần thứ nhất là nêu chung năng biến để so sánh cho số của nó. Kết thúc ba năng biến hợp chung làm hai loại, tức là lấy hai nghĩa giải thích năng biến.

Luận: "Một nhân năng biến", đến "hai nhân tập khí".

Thuật rằng: Tiếp theo là giải thích có hai đoạn văn. Chữ "nhân" nói ở đây tức là nguyên do, gọi là chủng tử. Biện Luận thể sinh hiện là nguyên do hiện hành sinh khởi. Danh này chỉ mong hiện quả làm danh, y theo lý mà nói, lẽ ra gọi là quả biến, chỗ dẫn sinh chủng và hiện hành. Hiện tại mong quả nói là hiện hành nhân. Biến, là nghĩa chuyển biến. Trong Dị thục đầu của ba năng biến, hiển ra thức năng trì của chỗ nương dựa, là chỗ có của hai loại tập khí Đẳng lưu và Dị thục. Tập khí,

là hiện khí phần, chỗ huân tập tạo thành cho nên gọi là tập khí. Nhân gần của tự tánh gọi là Đẳng lưu chủng, dị tánh chiêu cảm gọi là Dị thục chủng. Tất cả chủng tử đều nhiếp hết trong hai chủng này. Sĩ dụng và tăng thượng, trong hai chủng này mà giả lập bày lập cho nên không nói. Nói rằng nhân tức là năng biến gọi là nhân năng biến, là hai nhân này có thể chuyển biến, sinh ra các chủng tự loại đồng chủng hiện hành và quả Dị thục sau.

Luận: "Đẳng lưu tập khí", đến "huân khiến cho sinh trưởng".

Thuật rằng: Không lấy quả sở biến của Đẳng lưu để hiển tự tánh của nó. Chỉ nêu ra nhân năng biến của Đẳng lưu để hiển ra tự thể. Nghĩa hiển chỗ sinh khởi có cả pháp ba tánh của Hữu lậu, mỗi thứ đều từ tự chủng tử dẫn ra tám thức, mỗi mỗi đều từ tự quả gọi là chủng tử. Đẳng là tương tợ, lưu là lưu loại, tức là chủng tử này cùng với quả tánh đồng nhau. Tương tợ gọi là đẳng, quả là lưu làm loại danh của họ, tức là từ chỗ lưu của đẳng, từ nhân làm tên gọi, cho nên gọi là Đẳng lưu, tức là lưu của đẳng, thuộc Y sĩ thích, tức là câu nói "Huân tập chủng tử", là tập khí của Đẳng lưu, gọi là Đẳng lưu tập khí. Đẳng lưu chẳng phải tên của nhân, cho nên Đẳng lưu tập khí chẳng phải Trì nghiệp thích, vì Thức thứ tám không thể huân tập, chỉ nói Thức thứ bảy sinh, Thức thứ bảy chỉ có Vô ký, thứ sáu thông ba tánh.

Luận: "Dị thục tập khí", đến "huân khiến cho sinh trưởng".

Thuật rằng: Đẳng lưu nhân nói trên là chủng tử của nhân duyên, chỗ sinh quả của nó có cả tám thức, nhân Dị thục này là chủng tử của duyên tăng thượng, đã là có phần huân tập chủng tử, không lấy quả của Dị thục sinh ra để hiển nhân tánh của nó. Chỉ nêu ra nhân của nhân năng biến này, để hiển rõ tự thể. Nghĩa hiển chỗ sinh, trừ ra Thức thứ bảy, có thể có cả pháp của thức khác và Vô ký của năm uẩn. Thể này chỉ có cả thiện ác hai tánh, quả chỉ có Vô ký. Nhân nhân và quả nói trên đều có cả ba tánh, Thức thứ bảy chỉ có Vô ký, chẳng phải nhân Dị thục, thế lực yếu kém không chiêu cảm quả. Đây chẳng phải là Dị thục, vì có tính che đậy. Thức thứ tám cũng không thể huân tập, trong đây đều không nói, chỉ nói về nhân năng biến, tức là chủng tử chuyển biến sinh ra quả. Quả có cả chủng tử và hiện hành, tự loại chủng tử cũng tương sinh. Du-già quyển 5 chủng tử bảy nghĩa nói: "Cùng tánh khác làm nhân, cũng cùng tự tánh niệm sau làm nhân, chẳng phải tức là sát-na này". Nêu ra nhân năng huân, có ý hiển bảy thức đồng với các pháp hiện hành, cũng gọi là nhân, cũng gọi là năng biến, cho nên hai tập khí mỗi mỗi đều nêu ra năng huân, các thể của nhân duyên biện Luận thể

sinh quả gọi là nhân năng biến. Nghĩa chuyển biến có cả hiện hành và chủng tử. Chủng nhân biến (chủng tử, nhân duyên và chuyển biến) này chỉ ở tại Thức thứ tám. Hiện nhân biến (hiện hành, nhân duyên, chuyển biến) có cả bảy thức khác, không nói ngã kiến huân tập chủng tử, bỏ hai thứ (chủng và hiện) này ra thì không thể nào khác. Trong danh ngôn thì riêng tách ra, không thể chiêu cảm gọi là hậu quả sinh ra. Nói Dị thục, như trước đã giải thích, là Dị thục tập khí, chỉ có Y sĩ thích. Quả là Dị thục, nhân là tập khí, cho nên Thức thứ tám chỉ có quả biến mà chẳng phải nhân. Chủng tử là nhân biến mà chẳng phải quả. Thức thứ bảy cũng nhân năng biến cũng quả năng biến, Dị thục trong sáu thức trước là tâm Vô ký. Đồng với Thức thứ tám chỉ có quả năng biến, chẳng phải năng huân, sau sẽ biết rõ.

Hỏi: Đã nói hiện hành là nhân năng biến, vì sao chủng tử chẳng phải là quả năng biến? Đối với cái nào gọi là nhân?

Đáp: Quả biến trong đây là có nghĩa năng biến hiện của duyên và pháp, cho nên chủng tử thì chẳng phải. Nếu thể là quả mà có thể chuyển biến thì chủng tử cũng vậy. Nay Luận chỉ nói có tám thức sinh hiện hành các thứ tướng, nên biết chỉ nói quả pháp hiện hành gọi là quả năng biến, lấy sự biến hiện gọi là năng biến. Chủng tử chỉ lấy sự chuyển biến gọi là biến. Ba pháp huân tập sẽ tự nói.

Luận: “Hai quả năng biến”, đến “hiện các thứ tướng”.

Thuật rằng: Hai nhân nói trên là chỗ sinh ra hiện quả, nói có duyên pháp năng biến hiện thì gọi là quả năng biến, chẳng phải nhân sở sinh đều gọi là quả. Nếu không như thế thì chủng tử lẽ ra gọi là quả biến, vì tự tướng sinh. Quả năng biến này tức là tự chứng phần có thể biến hiện sinh quả của Kiến phần và Tướng phần. Chữ “biến” ở đây cùng với trước không đồng, là có duyên biến, biến hiện làm nghĩa. Sở biến quả của chủng tử trong thức thì thức là sở duyên. Do lực năng biến của Đẳng lưu ở trước, quả ba tánh nhân duyên của tám thức sinh khởi. Do lực năng biến của Dị thục, trừ Thức thứ bảy ra, bảy thức còn lại sinh quả Vô ký. Nêu ra nhân để hiển quả, pháp thể tánh của Vô ký yếu kém, cần phải chỗ sinh của hai nhân của Đẳng lưu và Dị thục gọi là quả năng biến, ngoài ra thì không như thế. Các thứ tướng, là hiển ra sự tương ưng đồng với pháp của Kiến phần và Tướng phần, năm uẩn chẳng phải là một câu nói các thứ. Hoặc chủng tử chỉ chuyển biến gọi là biến, hoặc Thức thứ tám chỉ biến hiện gọi là biến, hoặc năng huân bảy thức được tên nhị biến. Điều này chỗ nói trước đều ở tại tâm của nhân vị Hữu lậu. Hoặc tại chủng tử của nhân vị Vô lậu, chỉ có chủng tử và hiện hành của

Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, chỉ có nhân quả năng biến của Đẳng lưu. Hoặc quả vị Phật tám thức hiện hành, chỉ có quả năng biến của Đẳng lưu nhiếp, vì tại quả vị không huân tập, các chủng tử đó gọi là nhân năng biến, sinh ra chủng tử của tự loại và hiện hành. Ba cõi có đủ như lý, nên tư duy.

Luận: "Đẳng lưu tập khí", đến "sai biệt mà sinh".

Thuật rằng: Sau đây là chung phân biệt. Nhân năng biến và Đẳng lưu tập khí trước. Tập khí là chủng tử, phải có quả của nó nhưng chưa biết sinh ra quả gì, thế nào là sinh quả, có thể khởi quả gì thì có ba nghĩa? Hiện tại hiển sở sinh có cả tám thức, có thể làm nhân duyên sinh tám thức. Thể là thể tánh, tướng là tướng trạng, tự thể, Kiến phần và Tướng phần đều gọi là thức.

Luận: "Gọi quả của quả Đẳng lưu tương tợ nhân".

Thuật rằng: Hiển ra quả. Giải thích nghĩa Đẳng lưu làm nhân duyên sinh, pháp của nhân duyên phải đồng với tánh.

Luận: "Dị thục tập khí", đến "đặt tên Dị thục".

Thuật rằng: Trong nhân năng biến ở trước, nói Dị thục tập khí đã là chủng tử, chưa biết sẽ sinh ra quả gì và thế nào là sinh quả và có thể khởi quả gì? Hiện tại hiển duyên tăng thượng sinh không sinh gần, chỗ sinh ra Dị thục chân thật chỉ có Thức thứ tám. Tánh của duyên tăng thượng sinh không đồng, chỉ có Thức thứ tám là chung quả, là quả chủ của các quả khác mới sinh, là chủ dẫn sinh, do nghiệp mạnh thù thắng dẫn sinh tổng quả, ngoài ra các nghiệp yếu khác mới có thể sinh quả. Y theo nghiệp thù thắng của nó mà gọi là dẫn, vì dẫn các nghiệp khác sinh khởi. Báo cũng gọi là dẫn, vì dẫn các quả khác. Nghiệp thù thắng gọi là dẫn, vì quả vô gián cho nên nói là hằng nối tiếp. Do hằng nối tiếp, dẫn quả đặt tên Dị thục. Các pháp khác cũng như thế.

Luận: "Cảm với sáu thức trước", đến "có gián đoạn".

Thuật rằng: Hiển sở sinh của nhân Dị thục chưa hết, là nêu rõ cũng cảm với duyên tăng thượng của sáu thức trước, đây là quả riêng, cho nên nghiệp gọi là mãn, dẫn như làm khuôn mẫu, mãn như điền thêm màu sắc, vì sáu thức này từ Dị thục chân thật của Thức thứ tám dấy khởi gọi là Dị thục sinh, vì chẳng phải là chủ, có gián đoạn, không gọi là Dị thục chân thật, đến khi thành viên quả sự, cụ túc quả sự thì gọi nó là mãn, cùng có cả nhân quả, đều nghĩa là mãn, nghiệp thù thắng gọi là mãn.

Luận: "Tức là tiền Dị thục", đến "quả dị nhân".

Thuật rằng: Giải thích sinh ra quả gì. Nói quả Dị thục, và giải

thích Dị thục. Nhân là thiện và ác, quả là Vô ký. Biệt từ tổng xứng với hai chủng đều gọi là quả Dị thục, tức là từ chỗ sinh lý như trước. Chính Thức thứ bảy chẳng phải chỗ dẫn sinh chủng tử của Dị thục. Nhân vị chỉ có nhiễm, quả thì Vô lậu.

Hỏi: Báo của sáu thức, chẳng phải Dị thục trực tiếp gọi là Dị thục sinh. Ba tánh thiện, ác và Vô ký lẽ ra gọi là Dị thục sinh, vì đều từ chân thật Dị thục mà khởi?

Đáp: Không đúng! Đối Pháp quyển 5 ghi: "Nếu pháp là Dị thục thì pháp từ Dị thục khởi gọi là Dị thục sinh. Ba tánh thiện, ác và Vô ký chỉ từ nó khởi, chẳng phải là Dị thục, cho nên không gọi là Dị thục sinh.

Hỏi: Nếu thế tức là Dị thục chân thật từ niệm trước và chủng tử dấy khởi, lẽ ra gọi là Dị thục sinh, hợp chung lại mới đủ hai nghĩa?

Đáp: Đúng vậy! Như Du-già quyển 63 Hữu tâm địa nói rộng như kia. Nay xứng với nghĩa giải thích. Hoặc pháp Dị thục từ Dị thục mà khởi, không có gián đoạn và khắp thì gọi là Dị thục. Gọi Dị thục sinh là pháp Dị thục từ Dị thục mà khởi. Có gián đoạn và không khắp thì gọi là Dị thục sinh không gọi là Dị thục. Hoặc pháp chẳng phải Dị thục có gián đoạn không khắp, tuy từ Dị thục khởi nhưng không gọi là Dị thục, không gọi là Dị thục sinh. Hoặc pháp Hữu lậu nương Dị thục, có thể gọi là Dị thục sinh, không gọi là Dị thục. Chủng tử Hữu lậu đều gọi là Dị thục sinh, do đó chủng tử Vô lậu không gọi là Dị thục sinh, vì chẳng phải Hữu lậu không đồng tánh. Hoặc pháp Hữu vi nương Dị thục mà có, không gọi là Dị thục, mà gọi là Dị thục sinh. Vô lậu trong nhân đều gọi là Dị thục sinh, cho nên quyển 57 ghi: "Hai mươi hai căn, tất cả đều có Dị thục chủng tử, do đó quả Phật và các pháp Vô lậu chẳng phải Dị thục sinh. Hoặc pháp duyên hợp chung với bản tánh, riêng biến dị mà thục thì quả mới có thể sinh, cho nên đủ để biết căn gọi là Dị thục sinh. Quả Phật Vô lậu và các pháp Hữu vi, đều gọi là Dị thục sinh. Nay trong năm nghĩa lấy nghĩa thứ nhất, nhưng Thức thứ tám không lấy nghĩa còn lại.

Luận: "Trong đây lại còn nói", đến "chẳng phải gọi tất cả".

Thuật rằng: Tuy Dị thục có cả chỗ có của bảy thức, hiện tại năng biến ban đầu chỉ có Dị thục chân thật, vì làm sở tàng của ngã, thuộc Trì nghiệp thích. Gọi là Dị thục chân thật, chẳng phải nói tất cả chỗ cảm của nghiệp, đều là năng biến ban đầu, thuộc trì giữ chủng tử tạp nhiễm, tức là hiển nghiệp quả thiện ác gọi là thức. Thức của quả năng biến, là hiển ra ở đây chẳng phải nhân năng biến trong năng biến, vì không thể huân tập. Ngã ái chấp tàng, là hiển ra cái tên ban đầu. Nói Dị thục,

hoặc khác thời nhi thục, hoặc khác loại nhi thục, hoặc chỗ chiêu cảm của nhân Dị thục mà gọi là quả Dị thục. Hai phần trước không có văn giải thích, phần thứ ba, thứ tư, thuộc Y sĩ thích hoặc Trì nghiệp thích, Dị thục tức là quả. Nhưng mười nhân dưới đây đắc năm quả xứ, vì kia từ đoạn trước cho nên hiện tại không nói ra, như quyển thứ 8. Trong đây chỗ nói Dị thục sinh, là tất cả sắc pháp chẳng phải tám phẩm cũng là Dị thục sinh, ở đây chỉ nêu ra tâm, vì tâm là thù thắng.

Luận: "Tuy đã lược nói", đến "tướng đó thế nào".

Thuật rằng: Phần đầu có ba phán quyết về bản tụng rằng: Hai mươi bốn bài tụng trước, nói về tướng Duy thức, trong đó có hai phần:

1. Một bài tụng rưỡi lược giải thích người ngoài vặn hỏi, nêu sơ lược tướng thức, như trên đã nói xong.

2. Dưới có hai mươi hai hàng tụng rưỡi, nói rộng về tướng thức, trong đó có ba phần:

a. Phần đầu có mười bốn câu, rộng như trước.

b. Dưới ba câu nói về tướng của ba loại thức năng biến.

c. Là một bài tụng chánh biện Luận Duy thức, rộng như trước nương vào thức sở biến.

Phần kế có bảy bài tụng, rộng như trước, hai câu tụng trên giải thích các vặn hỏi.

Hỏi: Văn tụng vì sao thứ lớp như vậy?

Đáp: Tông nói về Duy thức, nếu không hiểu rõ thể thức năng biến thì làm sao có thể hiểu pháp đều là thức biến! Tuy hiểu rõ năng biến và pháp Duy thức, nhưng nghĩa vẫn chưa hết. Lý lại càng phải rõ ràng, cho nên làm ba đoạn thứ lớp như vậy. Lại trong năng biến mười bốn câu rưỡi bài tụng, phần đầu có hai hàng rưỡi bài tụng, giải thích tướng Năng biến thứ nhất Dị thục, kế đó có ba hàng tụng, nói về Năng biến thứ hai thức tư lương, chín câu tụng sau giải thích Năng biến thứ ba thức liễu cảnh. Nương vào cảnh, hạnh, quả mà phán quyết văn thì y theo đây. Trong Thế tục đế phân phán như vậy. Lại nữa, đoạn thứ ba giải thích, Luận có ba phần:

1. Một bài tụng rưỡi trên lược nêu lìa tâm không có riêng ngã pháp, biện Luận tướng thức xong.

2. Kế đó hai mươi ba hàng tụng rưỡi, nói rộng về hoặc tướng hoặc tánh của Duy thức, giải thích các vặn hỏi. Trong đây có ba phần:

a. Phần đầu có mười lăm bài tụng rưỡi, giải thích rộng hoặc tướng hoặc tánh của Duy thức, rộng hiển bốn câu dưới.

b. Phần kế đó có bảy bài tụng giải thích các câu hỏi, rộng hiển

hai câu trên.

c. Phần sau có có một bài tụng nói về tánh Duy thức.

Một bài tụng rưỡi phần đầu nói về chỗ chấp vô. Hiện tại nói về Viên thành tánh, trong đây nói rộng, nhưng hai đoạn đầu tông nói về Thế tục đế lý của y tha, một đoạn sau, tông nói về Thắng nghĩa đế lý của Viên thành. Ngay phần đầu của mười lăm bài tụng rưỡi nói về Duy thức, trong đó có hai phần:

1. Phần đầu tiên là lấy mười bốn bài tụng rưỡi biện Luận về ba năng biến.

2. Phần kế đó là một bài tụng chánh giải thích nghĩa năng biến của Duy thức.

Trong biện Luận ba năng biến, phần đầu hai bài tụng rưỡi giải thích Năng biến thứ nhất, trong phần đầu này lại có hai đoạn:

a. Thứ nhất là kết phần trước sinh phần sau để phát đầu mối của Luận.

b. Phần kế đó nương vào chỗ hỏi mà đưa tụng ra để chánh đáp.

Đây là phần đầu. Y theo dưới đây văn xuôi giải thích thì phân làm hai đoạn:

1. Phần thứ nhất giải thích văn bài tụng, nói rộng về ba năng biến.

2. Phần thứ hai tổng phân nghĩa riêng một và khác của tám thức.

Luận: "Tụng rằng: Sơ thức A-lại-da", đến "xả vị A-la-hán".

Thuật rằng: Ba sư đều nói: "Trong hai hàng rưỡi đầu tụng giải thích Năng biến thứ nhất". Tụng này lấy mười môn để giải thích:

1. Tự tướng, là thức A-lại-da đầu tiên.

2. Quả tướng, là Dị thục.

3. Nhân tướng, là tất cả chủng.

4. Sở duyên, là chấp thọ xứ.

5. Hành tướng, là liễu không thể biết, tức là đối với nghĩa sai biệt trong sở duyên và hành tướng đã không có dụng khác, cho nên chẳng phải môn riêng. Hoặc khai riêng thì kết thúc nhiếp trong tương ưng năm thọ môn, cùng với tâm sở.

6. Tương ưng, là thường cùng với xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư tương ưng.

7. Năm thọ, là tương ưng chỉ có xả thọ. Một tương ưng có cả hai Địa.

8. Ba tánh, là vô phú Vô ký.

9. Nhân quả thí dụ, là hằng chuyển như bộc lưu.

10. Phục đoạn vị thứ, là xả vị A-la-hán. Xúc, tác ý... cũng như vậy, cùng thời với tâm sở, so sánh đồng với tâm vương, chẳng phải là phân biệt với Thức thứ tám.

Văn xuôi có hai phần:

1. Phần đầu có tám đoạn mười nghĩa giải thích văn bài tụng này.

2. Phần sau lấy mười lý năm kinh để chứng minh có thức này.

Tám đoạn và mười nghĩa, là ba tướng đầu hợp làm một môn, sở duyên và hành tướng hợp làm một môn để nói về, nghĩa và tướng thuận nhau, các môn khác mỗi mỗi khác, bảy môn chánh giải thích mười nghĩa, một môn giải thích riêng xúc, tác ý... trong tám đoạn đầu, văn lại có hai phần:

1. Phần đầu lấy tám đoạn giải thích riêng tâm vương tâm sở của bản thức.

2. Phần sau lấy hai vị Hữu lậu Vô lậu nói chung về tâm vương tâm sở của bản thức.

Tám đoạn trước đó hoặc giải thích bản thức chỉ có bảy môn, đến sau sẽ rõ. Bài tụng tập trung ở chữ "sơ", tức là hiển Năng biến thứ nhất trong ba năng biến. Hoặc giải thích riêng văn tụng lại phân làm ba phần:

1. Phần đầu giải thích riêng văn tụng.

2. Phần kế giải thích tên khác của thức.

3. Phần sau lấy mười môn đối với Vô lậu mà biện Luận, đến sau sẽ rõ. Phân làm hai, là đối với lý thì thù thắng.

Luận: "Sơ Năng biến thức", đến "tên A-lại-da".

Thuật rằng: Thứ nhất là hợp chung lại để giải thích hai câu trên, tức là tự tướng, nhân tướng và quả tướng. Trong đó có hai phần:

1. Phần đầu lược giải ba tướng.

2. Phần sau phân biệt rộng.

Trong phần lược giải có hai đoạn:

a. Phần đầu lược giải ba tướng.

b. Phần sau là tổng kết.

Trong giải thích ba tướng, trước hết là giải thích tự tướng, kế đó là giải thích quả tướng, sau đó giải thích nhân tướng. Trong giải thích tự tướng có ba phần:

1. Hiển nghĩa chữ tàng.

2. Tức là tên của bài tụng.

3. Giải thích vặn hỏi.

Đây là phần đầu. Thức này đều đối với Đại thừa giáo và Tiểu

thừa giáo gọi là A-lại-da. Quyển 3 sau đây tronh kinh của Đại thừa và Tiểu thừa tự có làm chứng, chẳng phải tên A-lại-da này Đại thừa có riêng.

Luận: “Thức này có đủ”, đến “nghĩa chấp tàng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích nghĩa của chữ tàng, chung có cả ba chủng. Nhiếp Luận quyển 2 ghi: “Là cùng với pháp nhiễm, làm duyên lẫn nhau”. Nghĩa là làm nhiễm chỗ duyên của mạt năng biến. Đây là nêu ra sơ lược.

Luận: “Là cùng với tạp nhiễm”, đến “tự nội ngã”.

Thuật rằng: Năng trì nhiễm các thứ gọi là sở tàng thì thức này là năng tàng, là sở huân và sở y của pháp tạp nhiễm. Pháp nhiễm gọi là năng tàng thì thức này gọi là năng tàng. Nhiếp Luận quyển 1 ghi: “Chẳng phải như trong sự tàng chứa tối thắng của đại”, tức là năng tàng và sở tàng, Luận kia nói thêm rằng: “Làm nhiễm ô chỗ chấp tàng của Thức thứ bảy, lấy làm nội ngã gọi là nghĩa chấp tàng”, tức là Luận này nói “là cùng với tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau”. Giải thích năng tàng và sở tàng, các pháp Hữu lậu đều gọi là tạp nhiễm, chẳng phải chỉ có tạp nhiễm, tiếng Phạm là Tăng-kiết-lệ-thước, Hán dịch là tạp nhiễm, nếu không nói tăng thì chỉ có nhiễm, vì hữu tình chấp làm tự nội ngã. Giải thích nghĩa chấp tàng, chỉ có nghĩa chương phiền não, chẳng phải nghĩa Sở tri chướng, nếu không như thế thì Vô học lẽ ra có tên này, ở đây không riêng chấo làm ngã sở của nó và tha ngã, gọi là tự nội ngã, đây là chánh giải nghĩa của A-lại-da. A-lại-da, Hán dịch là tàng. Tàng có đủ ba nghĩa như Luận đã nói. Nghĩa tuy đủ ba, nhưng chính là chỉ lấy chấp tàng làm tên, nếu không như thế thì Nhị thừa và Bồ-tát Địa thứ tám lẽ ra có tên này. Trong ba tên mà thiếu một thì không được tên, nếu thế thì bảy địa trở lại, Nhị thừa hữu học đều nhập tâm Vô lậu. Ngã thọ không nên chấp mà nên xả tên này, đến sau sẽ biện Luận.

Luận: “Đây là hiển bày”, đến “chỗ có tự tướng”.

Thuật rằng: Đây là tên bài tụng, cho nên hiện tại kết Luận rằng “Đây là hiển bày chỗ có tự tướng của Năng biến thứ nhất”. Tự tướng, là tướng của tự thể. Nhưng nói tàng thức tức là Trì nghiệp thích, vì tàng tức là thức.

Hỏi: Nói cùng với tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau, nói nghĩa của năng tàng tức là nhân, nói nghĩa của sở tàng tức là quả. Ngoài nhân quả lẽ nào lại không có tự thể riêng tướng hay sao?

Luận: “Nhiếp trì nhân quả làm tự tướng”.

Thuật rằng: Tự thể là chung, nhân quả là riêng, vì tự tướng nhiếp

trì hai tướng nhân quả là tự thể. Nhiếp nghĩa là bao hàm, vì bao hai làm một. Trì nghĩa là y trì, vì lấy tổng làm chỗ nương trì của biệt, biệt làm chỗ bao của tổng. Tổng làm sở y của biệt, cho nên gọi là nhiếp trì. Lại nữa, lìa hai pháp thì không có tổng, nhiếp hai pháp làm thể, hai pháp là nghĩa của tổng, tổng là thể của nghĩa. Thể và nghĩa làm chỗ nương gọi là trì. Nhiếp hai nghĩa làm thể gọi là nhiếp.

Hỏi: Nếu thế thì tự tướng lẽ ra là giả có?

Đáp: Ở đây cũng không đúng. Nếu có hai tướng nhân quả thứ lớp rành mạch hợp lại là tự tướng thì tự tướng đó có thể trở nên giả. Đã lìa tự tướng không có riêng tướng nhân quả, tướng nhân quả tức là nghĩa riêng trên tự thể mà nói, cho nên chẳng phải là giả.

Hỏi: Trước nói Thức thứ tám có ba tên vị, vì sao ở trong ba năng biến lại đưa ra quả tướng của Dị thục mà gọi? Trong biệt thích thì tập trung vào tên của nhiễm phần tàng thức.

Luận: "Tự tướng thức này", đến "do đó nói thiên về nó".

Thuật rằng: Đây là giải thích các vặn hỏi, ba năng biến nêu ra Dị thục, đã giải thích như trước. Nầy do hai nghĩa nói A-lại-da, từ tự tướng này tuy có ba vị, vì tên gọi tàng kia nhiếp thuộc vị đầu trong ba vị. Từ vô thỉ cho đến Địa thứ bảy, Nhị thừa hữu học đầu tiên đã xả hết. Lại nữa, vì gọi là chỗ chấp của chấp ngã, lỗi rất nặng. Tuy tên của nhiễm phần cũng có cả Dị thục, tên của Dị thục mong phần này nhẹ hơn, vì tên của tàng này có cả nghĩa của hai chủng. Lỗi đó nặng cho nên nay nói thiên lệch một bên.

Luận: "Đây là năng dẫn", đến "nói tên Dị thục".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là giải thích quả tướng, tức là bài tụng nói về Dị thục. Trong đó có bốn phần:

1. Hiển nghĩa Dị thục.
2. Để phân biệt với tha tông.
3. Là tên của bài tụng.
4. Giải thích vặn hỏi.

Đây là phần đầu. Nói rằng thức này có thể dẫn các giới, các đường, các sinh, tổng quát đều là quả Dị thục của nghiệp thiện ác, gọi tên là Dị thục. Ở đây có ý nói là chung quả của nghiệp, để nói về là chung báo, cho nên gọi là Dị thục, để phân biệt với báo và quả. Riêng báo và quả chỉ gọi là Dị thục sinh, không gọi là Dị thục.

Luận: "Lìa mạng căn này", đến "không thật có".

Thuật rằng: Đây là phân biệt với tha tông. Hiển lìa bản thức thì không có riêng Dị thục chân thật. Nói rằng nếu lìa Thức thứ tám Dị thục

này thì có riêng mạng căn, và Chúng đồng phần. Đẳng, là đồng với thủ hoặc chấp có riêng cùng sinh tử uẩn , hằng thời không đoạn, sinh diệt nối tiếp, thể của quả Dị thục chân thật thù thắng thì không thật có, phá Chúng đồng phần và mạng căn là Dị thục chân thật của Tát-bà-đa, phá Hóa địa bộ lìa thức này mà có riêng cùng sinh tử uẩn. Đại chúng bộ có riêng bản thức, phân biệt Luận của Thượng tọa bộ thì có riêng hữu phần thức, làm quả Dị thục thù thắng không thật có. Ngược lại hiển hằng thời không lìa bản thức, nối tiếp, quả Dị thục thù thắng, có nghĩa khả đắc. Câu nói hằng thời là đã hiển sự nối tiếp, còn nối tiếp thì hiển cái gì? Hằng thời là phân biệt với sự gián đoạn, nối tiếp là phân biệt với thường, cho nên không có lỗi. Thắng quả Dị thục, là hiển Dị thục chân thật, quả thục sinh pháp chẳng phải là Dị thục chân thật. Phá mạng căn, đồng phần như quyển trước giải thích ở phần cuối. Nhưng hữu lượng rằng: "Lìa Thức thứ tám của tôi thì mạng căn và đồng phần của ông, Dị thục chân thật quả năng trì thân quyết định không thật có, vì chẳng phải Thức thứ tám, như ngoại sắc". Nhưng Kiến phần vốn chấp chuyển Thức thứ sáu là năng chấp trì thân, này ở đây cũng phân biệt gọi là Dị thục chân thật. Nó chẳng phải Dị thục chân thật, vì không cực thành. Phá lìa Thức thứ tám có riêng cùng sinh tử uẩn cung không thành, như trong quyển 3 sau giải thích rộng. Làm thành Thức thứ tám năng chấp trì thân thì như thập chứng, Nhiếp Luận cuối quyển 3, đều sẽ giải thích.

Luận: "Đây là hiển bày", đến "chỗ có quả tướng".

Thuật rằng: Đây là kết trên tên của bài tụng, quả Dị thục tướng trong bài tụng.

Hỏi: Tên A-lại-da và tên A-tha-na cũng là quả tướng, chỉ nói riêng Dị thục là có ý gì hay sao?

Luận: "Quả tướng của thức này", đến "cho nên nói thiên về nó".

Thuật rằng: Đây là giải thích vặn hỏi. Quả tướng của thức này tuy nhiều vị, như ba vị trước, hoặc năm vị nữa, cho nên nói nhiều vị. Nói nhiều chủng, tức là trong năm quả có nghĩa đầy đủ bốn quả, trừ quả Ly hệ ra thì ở đây có thể có đủ. Nói rằng trước mong sau là quả Đẳng lưu, đồng thời tâm sở mong tâm vương này gọi là quả Sĩ dụng, khi chủng tử sinh cũng gọi là quả Sĩ dụng, cho nên Luận dưới nói nhân câu hữu đắc Sĩ dụng cũng gọi là tăng thượng quả. Quả Dị thục có thể biết, có đủ ba nghĩa, trừ quả Sĩ dụng ra. Năm uẩn giả, là cái được gọi là Sĩ phu quả. Từ bản thức này có đủ tam quả, tứ quả, cho nên gọi là nhiều chủng. Quả tướng của thức này tuy nhiều vị, nhiều chủng, vì tên của Dị thục một là

rộng hai là bất cộng cho nên nói thiên về nó. Ba vị có cả hai vị, năm vị có cả bốn vị, cho nên nói rằng rộng có ba quả khác, có thể có cả pháp khác. Chỉ có quả Dị thục không có cả pháp khác, cho nên nói bất cộng. Đây là tranh cãi Dị thục chân thật, cho nên nói thiên về nó. Tâm phẩm Hữu lậu thứ tám, trừ tương phần ra lấy ba phần khác, đều là tự chủng tử, là thể của quả tướng. Tướng phần khác và chủng tử khác, chẳng phải chân nghiệp quả, vì hằng nối tiếp, hoặc ở đây chỉ nói hiện tướng làm quả tướng, vì chủng tướng ẩn tàng. Theo thật tế mà nói, hiện và chủng có cả hai tướng quả và nhân. Nhưng chủng quả hẹp, vì chỉ có nghiệp quả. Nhân tướng cũng có cả tất cả chủng tử, nhưng hiện tại đoạn văn này thì ba tướng đều chỉ lấy thức hiện hành.

Luận: "Năng chấp trì này", đến "gọi là tất cả chủng".

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba giải thích nhân tướng, trong bài tụng nói là tất cả chủng. Vì thức hiện hành chấp trì chủng tử tự tha của các pháp khiến cho không mất, cho nên gọi là tất cả chủng. Giải thích nghĩa của nhân tướng, chỗ chấp các pháp của Thức thứ tám này là nhân của các pháp, hiện đang nói cũng là nhân tướng của thức này. Đã là thức của chủng tử, hiện đang mong năng trì, vả lại đối với hiện thì ba tướng đều chỉ có thức hiện hành. Chỗ mong nghĩa khác, thật không có rộng hẹp, thật có cả hiện và chủng, cho nên văn sau sẽ Luận. Tất cả chủng tướng lẽ ra lại phân riêng, tức là có cả tất cả hiện chủng của ba tánh. Thức thứ tám của nó hoặc hiện hoặc chủng đều là nhân tướng. Hiện hành làm nhân y trì của các chủng. Chủng tử tức là nhân duyên của các pháp, đều là nhân tướng.

Hỏi: Vì sao quả tướng chỉ có pháp Dị thục, vì có cả nhân tướng hay sao?

Đáp: Ngoài các pháp phi Dị thục, ngoài các pháp phi quả tướng ra thì các pháp đều là nhân, nhân không có tên riêng, cho nên hiện và chủng đều là nhân tướng. Đây là có cả thể của nhân tướng, do sự rộng hẹp của ba tương này mà có khác. Tự tướng và nhân tương có cả tất cả pháp, quả chỉ có Dị thục, làm duyên lẫn nhau, quả tướng cũng có cả ba tướng và một chủng, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Các pháp khác ngoài đây", đến "không thật có".

Thuật rằng: Đây là để phân biệt với tha tông. Phá các sư Thí dụ của Kinh bộ, như quyển 51 ghi: "Chấp của họ, trong sắc căn có tâm, tâm sở và chủng tử của bốn đại". Trong tâm, tâm sở có chủng tử của sắc căn, vì khi hữu sắc và cõi Vô sắc sinh thì lẫn nhau làm năng trì chủng, và loại năng trì giả như trong thập chứng sau sẽ tự phá rộng. Hiện tại

lượng rằng: "Nó không thể trì tất cả chủng tử, vì chẳng phải Thức thứ tám, như các sắc bên ngoài, hiển ngược lại nghĩa năng trì của Thức thứ tám". Nhưng nghĩa chấp trì trong chấp thọ dưới đây sẽ tự nói rộng.

Luận: "Đây là hiển bày", đến "chỗ có nhân tướng".

Thuật rằng: Tức là tên của bài tụng trên.

Hỏi: Sáu nhân và mười nhân của nhân tướng đều là nhân tướng, vì sao trong đây chỉ nói trì chủng và chỉ có hiện hành?

Luận: "Nhân tướng của thức này", đến "do đó nói thiên về nó".

Thuật rằng: Giải thích vặn hỏi dưới đây. Nhân tướng nhiều chủng, là tự tánh trước sau của nhân đồng loại, cũng là nhân câu hữu, tức là chủng tử, như tự nói dưới đây. Hiện hành tuy mong chủng và phi chủng, chủng mong đó là như bốn tướng nhỏ mong pháp này. Lại nữa, cũng là tương ưng nhân mong pháp tâm sở. Nay trong năng tác nhân biện Luận trì chủng nhân là bất cộng. Trong mười nhân tùy theo nghĩa có thể giải thích, cho nên Luận nói rằng nhân tướng tuy nhiều nhưng trì chủng bất cộng. Lại nữa, không cần đối với sáu nhân, mười nhân làm Luận, chỉ thông nói nhân tướng là Y trì nhân và Sinh khởi nhân, nhưng trì chủng có thể không cùng với pháp khác. Pháp khác không thể có công lực này, vì chẳng phải là cộng, cho nên nói thiên về nó. Dưới đây kết thúc phần thứ hai.

Luận: "Thức Năng biến thứ nhất", đến "chỉ có ba tướng".

Thuật rằng: Nói rằng thể của thức này biến thành hai phần tướng trạng là Kiến phần và Tướng phần. Lại nữa, cũng là chỗ nương của thanh tịnh chủng, hoặc là quả Đẳng lưu, hoặc là nhân đồng loại. Chỗ có nghĩa tướng trên thể chẳng phải một, cho nên nói "tuy nhiều", vì tự chứng phần chỉ có ba nghĩa, lược nói ba tướng.

Luận: "Tất cả chủng tướng", đến "gọi là chủng tử".

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ hai nói rộng ba tướng trên, trong đó có ba phần:

1. Khởi hỏi.
2. Giải thích rộng.
3. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Từ trên đến đây, nói năng trì pháp chủng và pháp làm chủng, nhưng vẫn chưa hết lý phân biệt chủng tướng, cho nên nay phải nói trước lời mở đầu Luận. Từ đây trở xuống giải thích rộng, ban đầu là nêu ra thể, lấy mười môn phân riêng chủng tử, sau đó phần thứ hai biện Luận tướng huân tập.

Luận: "Nói rằng trong bản thức", đến "công năng sai biệt".

Thuật rằng: Đây là nêu ra thể. Nói bản thức, là hiển tại chỗ của chủng tử, để phân biệt với trì chủng sắc và tâm của các sư Kinh bộ. Thân sinh tự quả là để phân biệt với nhân Dị thục, vì mong quả sở sinh chẳng phải chủng tử. Phải mong tự phẩm năng thân sinh, công năng sai biệt, để phân biệt với hiện hành bảy Chuyển thức. Mong sở sinh chủng tuy là nhân duyên cũng là thân sinh quả vì là hiện pháp, chẳng phải gọi là công năng, cho nên lấy công năng để hiển tướng chủng tử. Phần thứ hai phân biệt một và khác.

Luận: "Đây cùng với bản thức", đến "chẳng phải một, chẳng phải khác".

Thuật rằng: Chủng mong sở y và quả sở sinh làm chẳng phải một, chẳng phải khác. Đây là lập tông. Vì sao như thế?

Luận: "Thể, dụng, nhân, quả, lý lẽ ra như thế".

Thuật rằng: Bản thức là thể, chủng tử là dụng, chủng tử là nhân, sở sinh là quả. Lý của hai pháp này lẽ ra như vậy, chẳng phải một, chẳng phải khác. Bản thức mong chủng. Trong bốn pháp nêu ra thể nhiếp tướng quy về tánh, cho nên đều là Vô ký. Chủng từ hiện hành mong đối với bản thức, tướng và dụng Luận riêng cho nên có cả ba tánh. Hoặc tức là một, không thể nói là có nhân, quả pháp có thể pháp và dụng pháp. Nếu chỉ toàn là khác thì lẽ ra lúa nếp đều có thể sinh ra đậu, vì thừa nhận nhân và khác toàn là khác. Nếu không như thế thì pháp diệt nên mới có dụng, vì thừa nhận thể và dụng xưa nay là khác cho nên thể và dụng tương tợ khí thế phải đồng. Quả và nhân tương tợ, công năng và trạng mạo có thể tùy thuận lẫn nhau, chẳng phải xưa nay khác, nhưng Du-già quyết trạch cuối quyển 51, cuối quyển 52 nói rộng. Nhưng Luận kia chỉ nói chủng mong hiện pháp, tức là nhân trong đây mong nghĩa của quả. Chẳng phải chỉ có chủng tử mong nghĩa của bản thức, Luận kia y theo nhân môn và quả môn, đây cũng là thể môn và dụng môn.

Tông của Thanh Biện và các sư Thí dụ. Phần thứ ba hỏi đáp biện Luận giả môn và thật môn, như sinh mong pháp chẳng phải một và khác, tức là nói sinh làm giả. Chủng tử đối với nơi pháp chẳng phải là một khác, chủng tử lẽ ra chẳng phải thật.

Luận: "Tuy chẳng phải một, khác", đến "chẳng phải nhân duyên".

Thuật rằng: Giả pháp của sinh như lông rùa, thể là vô pháp, vì chẳng phải nhân duyên. Chủng tử đối với pháp đã là nhân duyên, cho nên thể thật có.

Hỏi: Sinh đã như không có, lẽ ra chẳng phải thuộc về hành uẩn?

Đáp: Vì nương vào pháp mà lập bày, cho nên thuộc về hành uẩn. Nhưng pháp chẳng phải quả, sinh chẳng phải nhân, vì trên pháp mà giả lập bày, cũng có khi chỉ đối với pháp hiện hành, hoặc trên chủng mà lập, cho nên ví dụ không đồng. Chủng tử chẳng phải hiện hành, vì nhân và quả khác nhau.

Luận: "Đây cùng với các pháp", đến "là giả chẳng phải thật".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi của An Tuệ.

Hỏi: Sinh v.v... và pháp chẳng phải nhân quả, không thể làm ví dụ so sánh đồng với chủng tử. Đây cùng với các pháp đã chẳng phải có nhân quả một và khác thì lẽ ra như bình chậu là giả chẳng phải thật, bình chậu làm giả quả thể, sắc làm nhân?

Luận: "Nếu thế thì Chân như", đến "chân Thắng nghĩa đế".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ chất vấn. Như cùng với các pháp đã chẳng phải một, chẳng phải khác thì lẽ ra là giả có, như chủng tử. Chân như là pháp tánh, cùng với pháp chẳng phải một, chẳng phải khác, như trước đã giải thích, cho nên được làm thí dụ. Vấn nạn này Thanh Biện và An Tuệ giả sử họ chống chế rằng: "Chân như cũng là giả, vì không khởi, như hoa đốm trong hư không". Thừa nhận thì sẽ không có chân Thắng nghĩa đế. Nếu thừa nhận không có chân Thắng nghĩa đế thì y theo pháp nào để có Thế tục đế? Làm sao có Niết-bàn để có tu tập cầu thành Phật? Uẩn xứ giới có cả Chân đế và Tục đế, Chân như chỉ có thật danh là chân Thắng nghĩa. Từ đây trở xuống là phần thứ hai chia riêng hai Đế.

Hỏi: Chân như chẳng phải giả, là có Thắng nghĩa đế, chủng tử lẽ ra cũng như thế, vì thật có thể?

Luận: "Nhưng các chủng tử", đến "không đồng Chân như".

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử này chỉ có Thế tục đế cho là thật có, không đồng với Chân như, Chân như chỉ là Thắng nghĩa thắng nghĩa, chủng tử thì không như thế, chẳng phải chỉ có Thắng nghĩa, cũng có cả Thế tục, là đạo lý Thế tục. Nay hiển khác đối với Thắng nghĩa, cho nên chỉ nương vào Thế tục, chẳng phải không có cả Thắng nghĩa. Lại nữa, nương theo Thắng nghĩa của Du-già thì chỉ có một là Phi an lập đế, cho nên chủng nói là duy, chân duy Thắng nghĩa, y theo thật chủng thì cũng có cả Thắng nghĩa. Lại nữa, trong Tục đế có thể nói là thật có, suy nhập vào giả pháp hư vọng Thắng nghĩa thì Chân như tùy theo hai Đế đều là thật. Nương vào giải thích Thắng nghĩa cũng là thật. Nếu phi an lập chỉ có một thứ thì đây là Đế duy, không chung với chân. Hoặc lập bốn Thắng nghĩa đế thì đây là thật duy, vì giả ở trong Thắng nghĩa đế. Đây

là sự trợ giúp Du-già kết hợp với điều này, Du-già đều có các thật văn đồng như vậy. Đây là nói chung tất cả chủng tử Hữu lậu và Vô lậu, nghĩa đều đồng. Chủng tử Hữu lậu thứ năm nương vào phần nào của bản thức? Tức là bốn phần phân biệt môn.

Luận: "Chủng tử tuy nương vào", đến "Tướng phần chẳng phải cái nào khác".

Thuật rằng: Chủng tử này tuy nương vào thể của thức Dị thục, tức là nương vào tự thể phần, cũng chẳng phải Kiến phần. Kiến phần một mặt nương vào cảnh phía trước, là nghĩa dụng riêng của tự thể phần, chẳng phải thọ và huân. Đây là nói chủng tử nương vào tự thể của thức, tự thể tức là chỗ bị thọ và huân, chẳng phải Kiến phần bất đầu thọ với chỗ huân khác, chủng tử sau liền nương vào tự thể phần mà trụ. Luận này nương dựa, tức là nương vào tự thể, nếu y theo chỗ nhiếp riêng, tức thuộc về Tướng phần, không phải Kiến phần, tức là Kiến phần duyên công năng khác nhau của tự thể phần để làm Tướng phần, chẳng phải duyên với thể của tự chứng phần. Nếu không như thế thì chẳng chứng tự thể phần. Lại Kiến phần chỉ duyên với bên ngoài, vì sao không phải tự thể phần.

Luận: "Kiến phần hằng lấy đây làm cảnh".

Thuật rằng: Đây là giải thích của Hộ Pháp. Kiến phần hằng duyên cho nên là Tướng phần, tức là phần nghĩa công năng của thức thể, cho nên thành Tướng phần. Chân như cũng là tự chứng của thức, lẽ ra là Tướng phần, vì Chân như thuộc thật tánh của thức. Đã gọi là vô tướng không đồng với chủng tử, chủng tử chẳng phải là thật tánh của thức, cho nên làm Tướng phần. Chân như chỉ thuộc về tánh của thức, thể thật ra vô tướng. Kiến phần chỉ không duyên với tự thể của thức. Hoặc sư Hộ Nguyệt hay giải thích cõi Vô sắc vì không có sắc trong nội thân, trước hết là nhàm chán sắc. Vả lại nói duyên chủng và ẩn khí sắc không nói. Văn trong Du-già chẳng phải hết lý, hoặc xưa tương truyền, sư Hộ Nguyệt chỉ có chủng nương vào Kiến phần của thức mà trụ, tự chứng phần duyên chỉ có ba phần, Du-già quyển 51 ghi: "Người sinh về cõi Vô sắc thì Thức thứ tám chỉ duyên với chủng tử bên trong, nương vào cảnh sở duyên của tự thể phần mà nói, người đã sinh lên cõi Vô sắc như thế không trở lại bậc Thánh thì Kiến phần của Thức thứ tám duyên với cái nào để làm cảnh? Chắc chắn là không nên sinh vào cõi Dục, cõi Sắc. Tuy đang không sinh, là thừa nhận chung với duyên. Như sau sẽ nói. Từ đây trở xuống là phần thứ sáu phân biệt ba tánh.

Luận: "Các chủng tử Hữu lậu", đến "thuộc tánh Vô ký".

Thuật rằng: Chủng tử Hữu lậu này cùng với Thức thứ tám không khác. Tánh loại là đồng, chỉ là Vô ký.

Luận: "Nhân quả đồng thời có", đến "cũng gọi là thiện".

Thuật rằng: Pháp năng sinh và pháp sở sinh đều có cả thiện, do đó có cả ba tánh. Nói rằng chủng tử này vốn có thể là nhân của huân tập và hiện hành, và quả của sở sinh và hiện hành sau đó, đều có cả ba tánh, cho nên nói nhân quả đồng thời với tánh của thiện, tức là Công năng sai biệt môn nói "chẳng phải nương vào thể môn, tánh chỉ có Vô ký", như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao như vậy?

Đáp: Không trái nhau. Vô ký không trái với các phẩm thiện và ác. Đối Pháp cuối quyển 3 ghi: "Cùng với đầu thứ tư, đồng thời khởi thiện tức là chủng tử". Ba tánh này đồng. Luận Du-già quyển 96 ghi: "Mười tám giới đều quyết định có chủng tử sai biệt". Văn giải thích rộng về chủng tử có thù thắng hơn các Luận khác chút ít. Luận này nói về Vô lậu chủng và chủng tử Hữu lậu thì thế nào?

Luận: "Các chủng tử Hữu lậu", đến "chỉ tên là thiện".

Thuật rằng: Đây là chủng tử Vô lậu, chẳng thuộc về thức Dị thục, cho nên chẳng phải Vô ký, thể tánh không thuận với thể của bản thức. Thể đã không đồng thì không thể tức nhau. Lại, tánh loại và biệt, năng trị sở trị, lậu Vô lậu khác nhau không thể tức nhau, cho nên một tánh nói nghĩa thì hợp có cả hai thứ thể và loại. Đã không từ thức gọi là tánh Vô ký thì đây là tánh gì? Nhân quả đồng thời thuộc về tánh thiện thì chỉ có tên là thiện, nếu pháp chủng loại như thế thì niệm trước là nhân đồng loại. Bản tánh là thiện thì niệm sau là quả Đẳng lưu. Thiện này cũng như thế, cho đến quả hiện hành sinh khởi sau cũng như thế. Đã là năng lực của Pháp nhĩ, không thuộc về tánh của Thức thứ tám. Nhân là tánh thiện cũng không có lỗi. Đây là chủng tử ở giai vị chưa huân tập. Tự loại đối nhau có nghĩa như vậy. Hoặc sau huân tập, do văn và tư của Kiến đạo trướchuân tập, khiến cho tăng trưởng. Tuy là nhân Hữu lậu, trong duyên tăng thượng là cho quả tăng trưởng, nhưng cũng gọi là thiện. Từ Kiến đạo trở lên, lý hiển có thể biết, cho nên chỉ có tánh thiện, không có ác và Vô ký. Pháp của Pháp nhĩ tất cả Vô lậu. Thuận với lý, nghịch với sinh, không có ác và Vô ký.

Hỏi: Loại và biệt của Vô lậu và thức tánh, không được tùy theo thức mà gọi là Vô ký. Vô lậu khác với thức thể, lẽ ra không thể tùy thức mà gọi là Dị thục? Vì có nghĩa này cho nên tiếp theo là Luận hỏi.

Luận: "Nếu thế thì vì sao", đến "đều là Dị thục sinh".

Thuật rằng: Quyển thứ 57 Quyết trạch phần ghi: “Hai mươi hai căn, tất cả đều có chủng tử Dị thục, tất cả đều là Dị thục sinh”, đây là hai câu hỏi:

1. Dị thục chủng.
2. Dị thục sinh.

Luận: “Tuy tên là Dị thục”, đến “gọi là Dị thục chủng”.

Thuật rằng: Các chủng tử này tuy tên là Dị thục, mà chẳng phải Vô ký. Vì sao như thế? Thể chẳng phải Dị thục, do thức sở y là Dị thục, nên gọi là Dị thục chủng. Nếu thế thì các thể này chẳng phải Vô ký, vì nương vào Vô ký nên lẽ ra gọi là Vô ký.

Luận: “Dị và tánh nương nhau như các thức của nhãn...”

Thuật rằng: Các thức như nhãn... dị và tánh nương nhau, theo căn mà đặt tên, chỉ gọi là nhãn thức, tức là Y sĩ thích. Nhãn căn thức gọi là nhãn thức, không thể nói rằng thức nương vào căn nên cũng gọi là Vô ký, lẽ ra hỏi vặn lại rằng: “Vô ký nương vào thức gọi là Dị thục, cũng khiến cho từ thức gọi là Vô ký. Thức nương vào nhãn gọi là nhãn thức, lẽ ra cũng từ nhãn gọi là Vô ký? Đây đã không như thế mà kia hỏi rằng vì sao như thế, cho nên Vô lậu chủng không gọi là Vô ký. Trừ Vô lậu của Phật ra thì giải thích đồng nghĩa. Lại có giải thích không đồng.

Luận: “Hoặc Vô lậu chủng”, đến “chỗ nhiếp Dị thục”.

Thuật rằng: Vô lậu chủng này do năng lực huân tập thành thục, cùng với chủng tử gốc lập riêng tên Dị thục, tức là chuyển biến xong rồi mới thành thục có thể sinh hiện hành, vì chẳng phải như thiện và ác mà làm nhân. Chỗ tánh Vô ký chiêu cảm thuộc về Dị thục, chẳng phải tánh khác của nhân quả gọi là dị. Quả khởi đáp ứng nhân gọi là Dị thục trong sự thành thục. Ở đây có cả các Vô lậu chủng của quả Phật. Lại, trừ Phật ra, ở đây nói là khí đã từng huân tập, chẳng phải khi chưa huân tập, tự loại biến dị mà thành thục vị. Vì sao? Vì như giải thích ở trước, như nhãn thức v.v... tức là chỉ có nghĩa tự loại khi chưa huân tập, nay trong đây giải thích là giai vị đã huân tập. Lại, chỗ giải thích ở trước lại chung cho huân tập và chưa huân tập, giải thích này chỉ y theo chủng tử đã huân tập, y theo hiển bày thiên lệch mà nói. Lại, giải thích ở trước có cả đã huân tập và chưa huân tập, giải thích hiện tại thì y theo nghĩa của ba nhà chủng tử vô tránh. Tự loại của Pháp nhĩ cũng có chỗ không thừa nhận, hoặc nói huân tập đều không thừa nhận. Trước y theo nghĩa bản hữu này, ở đây thì y theo nghĩa tân huân, do đó văn có sai biệt, cho nên hai mươi hai căn trong Luận Du-già đều gọi là Dị thục, không có chỗ nào nói đều có cả Vô ký, không thể đặt thành vặn hỏi. Văn ý như thế

trong các Luận chưa rõ ràng, văn sao chép quá xưa đều phải hủy bỏ.

Thức thứ bảy phân biệt mới huân tập và bản hữu, trong đó có ba, phần đầu là duy bản hữu, từ thượng cổ đến này phần nhiều đã làm xong như vậy. Hiện tại Luận sư Hộ Pháp trình bày gần là nghĩa của ngài Hộ Nguyệt v.v...

Luận: "Trong đây có nghĩa", đến "không từ huân sinh".

Thuật rằng: Trong đó có bốn:

1. Nêu ra tông.
2. Giải thích câu hỏi.
3. Dẫn chứng.
4. Lập lý.

Đây là nêu tông. Tất cả chủng tử Hữu lậu và chủng tử Vô lậu đều có trong Pháp nhĩ, chẳng phải vốn không, hiện tại từ là huân sinh.

Luận: "Do huân tập lực chỉ có thể tăng trưởng".

Thuật rằng: Câu nói này là tập hợp đoạn văn nhỏ thứ hai của các kinh Luận. Các kinh Luận nói do có huân tập, đây gọi là tăng trưởng, vì chẳng phải mới thành, bản hữu trong đây lẽ nào khác với Tăng-khư, vì kia là thường, ở đây có sinh diệt. Từ đây trở xuống là phần thứ ba dẫn chứng Hữu lậu và Vô lậu đều đã từng là chủng tử bản hữu.

Luận: "Như khế kinh nói", đến "Pháp nhĩ mà có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba dẫn chứng có ba đoạn:

1. Dẫn kinh nói có cả Hữu lậu và Vô lậu.
2. Dẫn kinh nói chỉ có Vô lậu.
3. Ví dụ đồng với Hữu lậu.

Luận Đại Trang Nghiêm cũng dẫn kinh này, gọi là Vô Tận Ý, đây là kinh của ba Thừa đều kính tin. Phần trước của Tát-bà-sa cũng có đoạn văn này. Đã nói từ vô thỉ đến nay có các cõi, nên biết có chủng tử Hữu lậu và Vô lậu, đều là từ Pháp nhĩ vô thỉ mà có. Như chùm trái ác xoa, nếu không có người ăn, khi rụng xuống đất thì thường gom lại thành nhóm, lấy đó làm thí dụ.

Luận: "Cõi là tên khác của chủng tử".

Thuật rằng: Chữ giới nói trong đây là tên khác nhau của chủng tử, nên biết chủng tử đều có trong Pháp nhĩ. Từ đây trở xuống, phần thứ hai là kinh A-tỳ-đạt-ma, là thông dụng của Đại thừa.

Luận: "Lại, khế kinh nói", đến "giới nghĩa là nhân".

Thuật rằng: Đây là chứng chủng tử cũng không có bắt đầu, như ở dưới sẽ tự hiểu. Đây là hợp chung lại hai bộ kinh. Từ đây trở xuống, chỗ

dẫn chứng như Du-già quyển 2 nói.

Luận: "Du-già cũng nói", đến "mới huân và phát".

Thuật rằng: Do đây nên biết, chủng tử Hữu lậu và Vô lậu chủng đều là vốn có, nhưng mới nhiễm tịnh trong huân và phát, Hữu lậu tịnh và nhiễm huân đối chủng tử Hữu lậu vốn có tăng thêm. Hữu lậu tịnh và Vô lậu lại phát sinh chủng tử Vô lậu vốn có tăng thêm. Lại nữa, quyển 2 đoạn văn kế đó.

Luận: "Các hữu tình loại", đến "chủng tử Bồ-đề".

Thuật rằng: Pháp nghĩa là đạo lý, có nghĩa bát Niết-bàn, gọi là bát Niết-bàn pháp. Trong đây ý muốn nói, Hữu lậu và Vô lậu đều có tên Cụ, chẳng phải không có Pháp nhĩ chủng mà có thể nói cụ túc và bất cụ túc, cho nên hai Luận chứng chủng tử Hữu lậu và chủng tử Vô lậu đều là bản hữu.

Luận: "Các đoạn văn như vậy chứng thật chẳng phải một"

Thuật rằng: Đây là kết đoạn Hữu lậu và Vô lậu hợp chung trong kinh Pháp Nhĩ.

Luận: "Lại nữa, các hữu tình", đến "do huân sinh".

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba, dẫn kinh Luận làm chứng chung, là quyển 2 trong Nhập Lăng-già bộ mười quyển, kinh Vô Thượng Y quyển thượng, Thiện Dũng Mãnh, Bát-nhã quyển 1, kinh Đại Bát-nhã quyển 593, nói về tiền chủng tánh, đại Luận Trang Nghiêm quyển 1 cuối phẩm chủng tánh và Thanh văn địa trong Du-già quyển 21 đều nói có riêng năm chủng tánh, cho nên quyết định có chủng tử Vô lậu của Pháp nhĩ, không do huân và sinh.

Luận: "Lại, Du-già nói", đến "là chủng tử chẳng phải hiện hành".

Thuật rằng: Phần thứ hai dẫn chứng thiên về Vô lậu bản hữu, tức là hai mươi hai căn trong Luận Du-già quyển 57, trong địa ngục thành tựu ba căn Vô lậu thì là chủng tử chẳng phải hiện.

Luận: "Lại, từ vô thỉ", đến "bản tánh trụ tánh".

Thuật rằng: Lý này đều thuộc về kinh Địa Trì, kinh Thiện Giới và Bồ-tát địa. Phẩm Chủng tánh thứ nhất ghi: "Lại, từ vô thỉ xoay vần truyền lại chỗ đắc bản tánh trụ tánh của Pháp nhĩ", tức là bản tánh trụ tánh của Bồ-tát, Luận kia có câu nói sáu xứ, nhưng chọn lấy thì chỉ xứ thứ sáu. Vì trong A-lại-da có chủng tử này.

Luận: "Do các chứng cứ này", đến "không do huân và sinh".

Thuật rằng: Đây là kết thúc Vô lậu, từ ba đoạn văn này, chứng minh Vô lậu chủng Pháp nhĩ bản hữu, chẳng phải mới huân tập và mới

sinh khởi. Dưới đây so sánh Hữu lậu cũng có trong Pháp nhĩ.

Luận: "Hữu lậu lẽ ra cũng v.v...", đến "không riêng huân và sinh".

Thuật rằng: Chủng tử Vô lậu vô thỉ không khởi, kinh Luận nói thật có Pháp nhĩ chủng. Chủng tử Hữu lậu vô thỉ đã từng khởi, không có giáo nói rõ ràng riêng, nếu không có kinh Luận phổ thông nói như trên thì nghĩa y theo lẽ ra cũng có Pháp nhĩ chủng. Trên tuy dẫn kinh làm chứng, ở đây có lý gì?

Luận: "Như vậy kiến lập nhân quả không lẫn lộn".

Thuật rằng: Thứ tư là lập lý, tức là chủng tử các pháp ban đầu chỉ có một vật, từ khi sinh quả, có thể không lẫn lộn, hoặc có chủng tử mới huân tập, chủng tử thì nhiều, sau đó khi sinh quả thì chủng tử nào sinh? Chủng tử mới huân và công năng của Pháp nhĩ đã ngang nhau, có sinh có bất sinh, nhân quả lẫn lộn. Nếu hai chủng tử cùng nẩy một mầm, ngoài lúa đậu làm ví dụ, lẽ ra cũng như thế. Nếu mới huân chỉ có một chủng tử thì lý cũng không như thế, không thể ban đầu thì huân tập rồi sau đó không huân tập, vì tỷ lượng bằng nhau, như chỗ lập nhân quả của ngã không lẫn lộn. Nhưng Vô lậu chủng ở giai vị chưa tăng trưởng thì gọi là bản tánh trụ tánh, sau đó khi đã tăng trưởng thì gọi là tập sở thành tánh, Hữu lậu cũng như thế. Bản hữu chưa huân tập tăng trưởng gọi là bản tánh trụ chủng, sau khi huân và tăng trưởng rồi thì gọi là tập sở thành. Nếu chỉ có chủng tử mới huân mà nói thì vì sao cho là bản tánh trụ chủng? Nếu không có chủng tử bản hữu Vô lậu thì Kiến đạo làm sao sinh?

Từ đây trở xuống là phần thứ hai chỉ có tân huân, tức là nghĩa của Tổ sư Thắng Quân, Tôn giả Nan-đà.

Luận: "Có nghĩa chủng tử đều là huân cho nên sinh".

Thuật rằng: Trong đó có bốn:

1. Lập tông.
2. Giải thích vặn hỏi.
3. Dẫn chứng.
4. Giải thích sự trái ngược.

Đây là phần thứ nhất. Tất cả Pháp nhĩ chủng tử Hữu lậu Vô lậu mới sinh. Đây là phần thứ nhất lập tông. Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích vặn hỏi.

Luận: "Sở huân và năng huân", đến "thành tựu vô thỉ"

Thuật rằng: Vô lậu năng huân cũng có từ vô thỉ, chủng tử Hữu lậu thành tựu từ vô thỉ, tức là Nan-đà hợp lại đoạn văn trước dẫn chứng

chủng tử Hữu lậu vô thỉ.

Luận: "Chủng tử đã là", đến "Huân tập trước cho nên sinh".

Thuật rằng: Chủng tử này là tên khác của tập khí, pháp của tập khí cũng do huân tập mà có. Như trong hạt mè có mùi thơm của hoa xông ướp cho nên sinh. Phương Tây muốn làm dầu thơm thoa thân, trước hòa hương hoa với dầu mè đen, gom vào một chỗ, để cho vữa nát ra, sau đó ép lấy dầu, dầu có hương thơm phức, cho nên Nhiếp Luận quyển 2 ghi: "Hoa huân tập dầu mè đen, chẳng phải tập khí của hoa không huân tập dầu mè đen". Tập khí của dầu mè đen mới là bản hữu, cho nên các tập khí phải do huân tập mà sinh, tức là lý này. Kế là phần thứ ba dẫn kinh làm chứng.

Luận: "Như khế kinh nói", đến "đó là chỗ chứa nhóm".

Thuật rằng: Trong kinh này chẳng nói là không do nhiễm hoặc tịnh huân tập các chủng tử chứa nhóm, nên biết chủng đều là mới huân. Chỗ dẫn này là kinh Đa Giới.

Luận: "Luận nói về nội chủng", đến "hoặc có hoặc không có".

Thuật rằng: Nhiếp Luận quyển 2 ngài Vô Trước nói: "Chủng tử bên ngoài hoặc không có huân tập, chẳng phải chủng tử bên trong, phải biết sự huân tập của nghe, không có quả sinh, chẳng phải đạo lý, cho nên không có chủng tử bên trong không do huân tập mà có". Chủng tử bên ngoài, như mùi hương của hoa huân tập với dầu mè đen là có. Từ tro, phân trâu, lông trâu sinh ra dầu mè đen, rễ hoa sen xanh và bồ liễu, chẳng phải nó đồng thời sinh, đồng thời diệt huân tập lẫn nhau, sự sinh ra dầu mè đen gọi là ngoại chủng hoặc là không có sự huân tập.

Luận: "Lại, các danh ngôn", đến "phải dựa vào huân sinh".

Thuật rằng: Trong đây y theo giáo mà mở ra lý, các danh ngôn đó có ba chủng huân tập, nhiếp chung hết tất cả chủng tử Hữu lậu, kia đã do chủng của nó huân tập mới có, cho nên chủng tử Hữu lậu phải dựa vào huân sinh. Nếu không như thế thì lẽ ra các danh ngôn không nhiếp hết các chủng, vì chủng của Pháp nhĩ chẳng phải thuộc ở đây.

Từ trên đến đây là đã dẫn chủng tử Hữu lậu làm chứng, kế là thứ hai nói Vô lậu chủng làm chứng.

Luận: "Vô lậu chủng sinh cũng do huân tập".

Thuật rằng: Đây là lập tông, làm sao biết được?

Luận: "Nói và nghe huân tập", đến "mà huân khởi".

Thuật rằng: Đẳng lưu chánh pháp, chánh pháp từ pháp giới bình đẳng mà lưu xuất, từ chánh trí lần lượt sinh. Chương Xuất thế tịnh trong Nhiếp Luận quyển 3 ghi: "Nói và nghe huân tập tịnh pháp giới Đẳng

lưu chánh pháp của nghe mà huân và khởi”. Lại, Luận Du-già quyển 52 ghi: “Từ chủng tử Sở duyên duyên của Chân như sinh ra”, đồng với đoạn văn kia.

Luận: “Là xuất thế tâm chủng tử tánh”.

Thuật rằng: Lại, Nhiếp Luận ghi: “Nghe và sự huân tập ở giai vị Địa tiền đã là Hữu lậu, là tánh chủng tử của xuất thế gian, nên biết không có Pháp nhĩ Vô lậu chủng, chỉ lấy Hữu lậu làm nhân Kiến đạo. Đoạn lớn thứ tư giải thích có nhiều văn trái ngược. Nếu chỉ có chủng tử tân huân thì làm sao có năm loại chủng tánh khác nhau?

Luận: “Hữu tình xưa nay”, đến “chủng tử có hoặc không”.

Thuật rằng: Vốn chưa huân tập thì làm sao nói có năm chủng tánh khác nhau?

Luận: “Chỉ nương vào hữu chướng và vô chướng mà kiến lập”.

Thuật rằng: Tức là y theo các phẩm chướng phiền não và Sở tri chướng có hay không mà kiến lập. Làm sao biết được?

Luận: “Như Du-già nói”, đến “chủng tánh Như Lai”.

Thuật rằng: Du-già quyển 52 ghi: “Đối với cảnh Chân như, hai chướng rốt ráo không thể đoạn, lập thành tánh không nhập pháp tánh Niết-bàn thì chỉ có Sở tri chướng không thể đoạn, một phân lập thành chủng tánh Thanh văn, một lập thành chủng tánh độc giác”. Ở đây, thế nào là riêng? Chướng tuy đồng với sự giải thích có lợi và độn, vì trong phiền não đoạn có tu tập sai biệt. Hai chướng phiền não và sở tri đều có thể đoạn, tức là lập hai thứ này làm chủng tánh Như Lai.

Luận: “Nên biết xưa nay”, đến “chẳng phải Vô lậu chủng”.

Thuật rằng: Lấy văn chứng lý cho nên nương vào chướng mà lập, chẳng phải nương vào chủng tử Vô lậu có hay không. Từ trên đến đây tổng hợp lại các đoạn văn chủng tánh ở trước. Nếu thành tựu ba căn Vô lậu như thế thì là chủng chẳng phải hiện, văn của Du-già làm sao hiểu?

Luận: “Cái gọi là thành tựu”, đến “chẳng phải đã có tự thể”.

Thuật rằng: Y theo nghĩa phiền não v.v... có thể dứt, nói chủng tử Vô lậu ở sau có thể sinh gọi là thành tựu, chẳng phải Vô lậu chủng khi chưa huân đã có thể tánh. Sư thứ ba nói Hộ Pháp tự ý vặn hỏi phá sư trước.

Luận: “Chủng tử có nghĩa đều có hai loại”.

Thuật rằng: Hữu lậu và Vô lậu đều có hai loại, trong đó có bốn:

1. Lập tông.
2. Dẫn chứng.

3. Phá.

4. Tổng kết.

Đây là phần đầu.

Luận: Thứ nhất “Bản hữu”, đến “công năng sai biệt”.

Thuật rằng: Đoạn văn này chính là nêu ra thể của chủng tử. Từ đây trở xuống là dẫn chứng.

Luận: “Thế Tôn nương vào đây”, đến “nói rộng như phần đầu”.

Thuật rằng: Đây là dẫn kinh làm chứng, đồng với Hộ Nguyệt.

Luận: “Đây tên là bản tánh trụ chủng”.

Thuật rằng: Vì có Pháp nhĩ.

Luận: Thứ hai “Bắt đầu khởi”, đến “huân tập mà có”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra thể của chủng tử.

Luận: “Thế Tôn nương vào đây”, đến “vì huân tập cho nên sinh”.

Thuật rằng: Đây là dẫn kinh làm chứng, không nói dẫn chứng như trước, sau đây sẽ hiểu rõ. Vì nó cũng có làm chứng chẳng phải chủng tử tân huân, cho nên chỉ ra dưới đây.

Luận: “Đây gọi là tập sở thành chủng”.

Thuật rằng: Tân huân sinh. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, phá có hai phần:

1. Hỏi về bản hữu.

2. Phá tân huân.

Trong hỏi về bản hữu có hai đoạn:

1. Vấn nạn dẫn kinh thành lý.

2. Vấn nạn kết Luận trái với các giáo.

Luận: “Nếu chỉ có bản hữu”, đến “làm nhân duyên sinh”.

Thuật rằng: Trong dẫn kinh thành lý có năm, phần đầu nêu chung ý vặn hỏi, đến sau sẽ biết.

Luận: “Như khế kinh nói”, đến “cũng thường làm tánh của nhân”.

Thuật rằng: Phần thứ hai dẫn giáo thành lý ở trước. Đây là kinh A-tỳ-đạt-ma, các pháp đối với thức tàng có thể nhiếp chứa. Nói rằng cùng với thức làm tánh của hai duyên, một là làm chủng tử kia, hai là làm sở y kia, thức đối với pháp được nhiếp tàng cũng như thếm nghĩa là các Chuyển thức cùng với A-lại-da cũng có hai duyên, một là đối với hiện pháp nuôi lớn chủng tử đó, hai là đối với pháp sau nhiếp vun trồng chủng tử đó, vì sinh ra lẫn nhau. Sở sinh làm quả, tức là hiển bày sự qua lại lẫn nhau cũng có thể làm nhân, vì thường là tánh của nhân, nói hai

pháp này qua lại lẫn nhau cũng thường làm nhân, nói chẳng phải khác với đây mà có nhân, cho nên thường nói cũng có cả quả, vì thường làm quả, đối với quả nói là qua lại lẫn nhau, đối với nhân nói là thường, vì y theo sơ lược, như trong Nhiếp Đại Thừa quyển 2 và Luận Du-già sư quyển 51 nói rộng về tướng đó.

Luận: "Ý của bài tụng này nói", đến "sự qua lại là nhân quả".

Thuật rằng: Thứ ba là giải thích bài tụng, hiển bày các việc nêu ở trước, giải thích chung lời của bài tụng thành lý nhân duyên. Đây là do chưa hiển, làm sao biết được sự làm nhân duyên qua lại là ý của kinh này.

Luận: "Nhiếp Đại thừa nói", đến "làm nhân duyên qua lại".

Thuật rằng: Pháp tạp nhiễm có cả ba tánh, tức là tất cả pháp Hữu lậu, vì phẩm của bảy thức còn lại đã làm năng huân, cũng là sở sinh, cho nên làm nhân duyên qua lại.

Luận: "Như tim đèn và ngọn lửa", đến "nương trụ lẫn nhau".

Thuật rằng: Nêu ra duyên tăng thượng để thí dụ cho nghĩa nhân duyên, như tim đèn và ngọn lửa xoay vần đốt nhau, từ tim đèn sinh ra ngọn lửa, như chủng sinh hiện, từ lửa cháy tim đèn, như hiện huân chủng, nên gọi là xoay vần, đây là hiển bày ba pháp, như lau sậy nương nhau, làm nhân câu hữu, hai pháp làm dụ, dụ cho nghĩa nhân duyên.

Luận: "Chỉ nương hai pháp này", đến "không thật có".

Thuật rằng: Chỉ có chủng và hiện thật tên là nhân duyên, ngoài ra các nhân duyên còn lại đều là không, không lấy bảy thức hiện hành đối với Thức thứ tám làm nhân. Nhưng lấy chủng tử đối với sau làm nhân. Lại, trong đây đối với thể, tất cả thể của nhân duyên. Nếu đối với quả riêng thì cũng có chủng tử sinh ra chủng tử, lẽ nào chẳng phải nhân duyên, do đó trong đây chỉ nói theo thể. Lại, nói không hết, không nói Vô lậu.

Luận: "Hoặc các chủng tử", đến "có nghĩa nhân duyên".

Thuật rằng: Phần thứ tư tổng kết các nghĩa vô nhân ở trên. Do chỉ có bản hữu, tức là cả hai đối nhau về nghĩa vô nhân duyên. Hoặc họ chống chế rằng chỉ huân tăng trưởng gọi là nhân duyên.

Luận: "Chẳng phải huân khiến cho tăng trưởng", đến "làm nhân duyên".

Thuật rằng: Phần thứ năm lại phá hàng phục. Hai câu văn đầu kia nhắc lại chấp kia là sai, tiếp theo là ba câu hỏi, chẳng phải nghiệp thiện, nghiệp ác và quả Dị thục làm nhân duyên. "Ông nói các pháp đều chỉ có một chủng, hoặc quả Dị thục và nhân Dị thục, chỉ có một chủng sinh,

khi nghiệp thiện, nghiệp ác, hiện hành huân tập chủng tử của quả tăng trưởng thì nghiệp thiện, nghiệp ác lẽ ra làm nhân duyên với quả. Lại nữa, nếu ông nói thể của nghiệp thiện, nghiệp ác là một chủng sinh thì thể của quả Dị thục là một chủng sinh, mỗi thứ đều là một chủng, mà quả Dị thục hiện không tự huân, nhưng nghiệp thiện và nghiệp ác hiện hành huân tập, khiến cho chủng tử của quả tăng trưởng, chủng đó vốn sẵn có. Nghiệp đối với chủng tử của quả tăng trưởng lẽ ra gọi là nhân duyên, như tự nghiệp chủng, vì chỉ khiến cho sự tăng trưởng làm nhân duyên, hoặc nghiệp chủng tăng trưởng chủng tử của danh ngôn thì lẽ ra là nhân duyên, đã không phải nhân duyên nên không tăng trưởng gọi là nhân duyên. Chủng tử của quả, như nghiệp chủng cũng tăng trưởng cho nên chẳng phải chỉ có bản hữu, mà cũng có cả tân huân. Nếu thế thì dù có cả tân huân, lẽ nào cùng tân khởi đều gọi là nhân duyên, vì đều là mới sinh. Câu hỏi này không đồng, như tâm Vô ký huân tập Vô ký chủng, lại nghiệp thiện ác tự huân tập với tự chủng, vì thân cận khắp thể cho nên là nhân duyên, chỉ duyên giúp chủng tử Vô ký kia, cho nên chẳng phải nhân duyên. Chủng tử của ông đều không khắp thể, chỉ giúp tăng trưởng, không nói khắp thể, cho nên lẽ ra đều thuộc về nhân duyên. Nhưng quán sát ý gốc thì ở giải thích sau là gốc. Nay là vấn nạn ý gốc. Từ nghĩa đó hiển bày lẽ ra các hiện hành đối với bản hữu chủng tử không gọi là nhân duyên, vì huân tập tăng trưởng. Chủng tử bản hữu này chỉ lấy tự loại làm nhân duyên. Đã như thế thì nhân này lẽ ra không sinh hiện, vì có chủng tử mới khởi sinh”. Nghĩa này nên suy nghĩ. Nhưng vì sinh chủng loại đồng với tân, cũng thuộc về nhân duyên, không đồng chỉ có bản hữu, cho nên nó chẳng phải nhân duyên.

Luận: “Lại nữa, các Thánh giáo”, đến “lý và giáo trái nhau”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần hai, lỗi trái với nhiều kinh. Trái nghịch Thánh giáo nói chủng do huân sinh, cho nên trái với lý và giáo. Trước là trái lý, sau là trái giáo. Từ đây trở xuống là phần thứ hai vấn nạn chỉ có tân huân.

Luận: “Nếu chỉ mới khởi”, đến “lẽ ra không được sinh”.

Thuật rằng: Phần thứ hai dưới đây là phá và lập tân huân. Trong đó có năm phần:

1. Chánh vặn hỏi bổn tông.
2. Nương theo nhân rộng phá phân biệt Luận.
3. Mở bày chánh nghĩa.
4. Giải thích trái nhau.
5. Tổng kết.

Từ đây trở xuống là phần đầu. Hữu vi Vô lậu tức là Kiến đạo. Không có chủng tử bản hữu, không có nhân duyên, lẽ ra không được sinh. Lượng rằng: "Vô lậu ban đầu của ông lẽ ra không được sinh, vì không có nhân duyên, như sừng thỏ v.v...". Nếu họ chống chế rằng, lấy pháp thế đệ nhất làm nhân duyên, vì trong pháp Hữu lậu thì pháp này là thù thắng. Nghĩa này không đúng.

Luận: "Hữu lậu không nên", đến "sinh ra Hữu lậu".

Thuật rằng: Đây là hai lỗi trái nhau. Thế nào là Hữu lậu làm nhân đối trị? Lẽ ra pháp Vô lậu làm nhân Hữu lậu, nay dùng lý mà nêu. Hoặc Hữu lậu sinh Vô lậu, lẽ ra Vô lậu sinh Hữu lậu, vì thừa nhận Hữu lậu và Vô lậu được sinh nhau, như thiện Hữu lậu sinh ra Vô lậu. Vô lậu đã không được sinh ra Hữu lậu là trái nhau. Thế nào là Hữu lậu sinh ra Vô lậu? Ở đây ban đầu Vô lậu thừa nhận không có nhân duyên, cũng đâu có ngại gì? Đáp rằng: Không đúng! Phật nói không có một pháp nào chẳng phải nhân duyên sinh. Nếu không có nhân sinh thì chẳng phải là Thích chủng. Lập lượng rằng: "Tâm Vô lậu ban đầu của ông, lẽ ra Vô lậu chủng làm nhân duyên sinh ra, vì thể là pháp Hữu vi Vô lậu, như pháp Vô lậu ở sau.

Luận: "Thừa nhận lẽ ra chư Phật", đến "các chủng tử bất thiện".

Nếu thừa nhận Hữu lậu sinh Vô lậu thì Vô lậu sinh Hữu lậu. Thừa nhận thì Hữu lậu của chư Phật lại sinh. Trong đây cũng có sự đối trị của bậc Thánh hữu học. Sinh Hữu lậu, nhưng vì Thế Tôn hoàn toàn là Vô lậu, cho nên chỉ nêu ra đó, chẳng phải người khác không có. Người ngoài nói: "Không đúng! Vì có hơn kém, kém thì có thể làm nhân hơn, hơn thì chẳng phải nhân kém". Nếu thế thì Bất thiện lẽ ra là nhân thiện. Lại nữa, nếu sự trái nhau được làm nhân thì thiện lẽ ra là chủng tử của Bất thiện. Tiểu thừa có thể làm nhân đồng loại như thế, Đại thừa thì không như thế cho nên lấy làm câu hỏi. Từ đây trở xuống là thứ hai phá phân biệt Luận. Các tà phân biệt đều gọi là Tỳ-bà-xà-bà-đề, tức là bốn bộ: Đại chúng, Nhất thuyết, Thuyết xuất thế và Kê dận, do tranh cãi về Vô lậu và vô nhân duyên, nên hiện tại cũng nêu ra phá. Vốn là Đại thừa chỉ nói tân huân, các sư tâm rối loạn gọi là phân biệt Luận, cũng tạo ra thuyết đó.

Luận: "Phân biệt Luận", đến "chẳng phải không có nhân sinh".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Trình bày tông.
2. Phá tha.
3. Tự giải thích.

Đây là phần đầu, kia chấp không có chủng tử Pháp nhĩ, tâm tánh vốn thanh tịnh, khi lìa phiền não thì đã có tự thể thanh tịnh là nhân Vô lậu, như sữa biến thành lạc, trong sữa có tính của lạc, lửa trong cây cũng như thế. Đây là lập tông. Kinh Vô Cấu Xưng cũng có thuyết này, kế là Luận chủ hỏi.

Luận: "Nhưng câu nói tâm và tánh, Luận kia nói nghĩa nào?"

Thuật rằng: Dưới đây là phá tha. Trong đó có hai phần:

1. Hỏi ý kinh đó.
2. Riêng dùng lý nêu bày.

Luận: "Hoặc nói lý không", đến "chủng tử các pháp".

Thuật rằng: Dưới đây là nêu riêng, trong đây có hai phần:

1. Vặn hỏi lý không chẳng phải nhân.
2. Vặn hỏi khởi tâm chẳng phải tịnh.

Đây là phần đầu. Lý không ở đây tức là Chân như, không chẳng phải là nhân của tâm, vì thường chẳng phải là chủng tử. Hoặc họ chống chế rằng, thường làm chủng tử đối với lý có ngại gì.

Luận: "Vì thể trước và sau không có chuyển biến".

Thuật rằng: Là đặt câu hỏi nữa. Thể của Chân như này đã thừa nhận làm nhân, lẽ ra có lấy và cho, vì thể trước và sau không có chuyển biến. Không có lấy, không có cho, nên không làm nhân. Trong sáu nghĩa sau, thứ nhất sát-na diệt tức phân biệt với Chân như, chẳng phải là nhân duyên của tâm, vì nhân có sinh diệt, có lấy có cho. Tất cả Vô vi làm Sở duyên duyên, điều này cũng không có gì chướng ngại. Nhân duyên thì không đúng, vì thân nói về thể và năng lực sinh ra.

Luận: "Hoặc là nói tâm", đến "mà thể là thường nhất".

Thuật rằng: Dưới đây là câu hỏi khởi tâm chẳng phải tịnh, có tâm. Hoặc nói tánh của tâm tức là thể của tâm, thể năng duyên pháp. Trong đây nói tâm, lẽ ra đồng với Số Luận cho rằng các đại kia tuy tướng chuyển biến mà thể là thường nhất. Đây là tướng của tâm Hữu lậu chuyển thành Vô lậu, vì thể của tâm Vô lậu là Vô lậu. Chẳng phải thể trước diệt mà nói tánh thường. Vì mất tướng Hữu lậu trước mà đắc tướng Vô lậu nên gọi là tướng chuyển biến. Hoặc nói thể của Vô lậu ở trước diệt, sau đó thể Vô lậu sinh ra, điều này cũng không đúng. Vì Hữu lậu làm tướng, tánh là Vô lậu. Kế đó vặn hỏi nữa.

Luận: "Tâm ác và Vô ký", đến "lại lẽ ra cũng là thiện".

Thuật rằng: Vì tâm tánh của thiện Hữu lậu là thanh tịnh. Bất thiện và Vô ký lẽ ra cũng gọi là thiện, vì tâm tánh thanh tịnh, như thiện Hữu lậu.

Luận: “Thừa nhận thì lẽ ra tương ưng với tín”.

Thuật rằng: Nếu thừa nhận thể tánh của tâm Hữu lậu và Bất thiện là thiện thì tương ưng với pháp, lẽ ra tương ưng với tâm sở. Hoặc là Vô vi đã nói như trước, cũng không có lỗi, vì pháp tánh Chân như cùng thừa nhận. Chẳng phải tâm thiện Hữu vi không có tín, vì tâm thể tương ưng với thiện. Trong đây lẽ ra trình bày chỗ lập thiện của các sư, mỗi vị có mấy loại, như biệt sao nói: “Hoặc như sắc thiện, thanh thiện không có tín v.v...”. Đây là pháp gì? Nếu là bất tương ưng thì cũng chẳng phải tâm tánh, nếu là sắc pháp cho nên chẳng phải tâm tánh, nếu nói là tâm, tâm sở thì lẽ ra tương ưng với các tâm sở thiện. Lượng rằng: “Tâm Bất thiện của ông lẽ ra tương ưng với các tâm sở tín, vì thừa nhận Hữu vi thuộc loại tâm thanh tịnh, như các Vô lậu khác và tâm thiện v.v...”.

Luận: “Không thừa nhận thì lẽ ra v.v...”, đến “huống chi là Vô lậu”.

Thuật rằng: Lại nữa, nếu không thừa nhận pháp này có tín thì lẽ ra chẳng phải là tâm thiện, vì không có tín, như nhuộm màu. Tâm Bất thiện này không còn gọi là thiện, huống chi là Vô lậu. Đây là thành lập tâm tánh Bất thiện và Vô ký chẳng phải thiện. Hoặc họ chống chế rằng, tâm thiện Hữu lậu đồng thời với tín, cho nên có thể sinh Vô lậu, vì Bất thiện, Vô ký, vô tín, cho nên chẳng phải tánh thanh tịnh.

Luận: “Tâm thiện Hữu lậu”, đến “Vô lậu làm nhân”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là chánh vặn hỏi. Vì tánh của tâm thiện Hữu lậu chẳng phải Vô lậu, gọi là tạp nhiễm, như Bất thiện. Tạp nhiễm này có cả ba tánh, pháp Hữu lậu được làm nhân. Nói tạp nhiễm, tức là nghĩa Sở duyên duyên của các phiền não. Lại nữa, tâm thiện Hữu lậu này lẽ ra không làm nhân Vô lậu, vì là tạp nhiễm, như tâm Bất thiện. Hoặc có thể tổng quát nói: “Tánh của tâm thiện Hữu lậu chẳng phải Vô lậu, không nên làm nhân cho Vô lậu, vì là tạp nhiễm, như tâm ác”. Ở đây có pháp bất cực thành, ai thừa nhận tánh của tâm thiện Hữu lậu chẳng phải Vô lậu, cho nên lẽ ra như chỗ nói trước mà làm thiện. Vì sao Hữu lậu không được làm nhân của Vô lậu?

Luận: “Không phải thiện ác v.v... làm nhân lẫn nhau”.

Thuật rằng: Làm nhân cho cho cái nào cũng trái với tự tông, vì chẳng phải thân sinh, vì tánh trái nhau.

Luận: “Hoặc tâm Hữu lậu”, đến “không thật có”.

Thuật rằng: Lại vặn hỏi trái nhau được làm nhân lẫn nhau. Hoặc tâm tánh Hữu lậu là Vô lậu thì tâm tánh Vô lậu lẽ ra là Hữu lậu, vì trái nhau, như Hữu lậu tánh. Hoặc chỉ có tánh Hữu lậu là Vô lậu, chẳng phải

tâm tánh Vô lậu là Hữu lậu, vì sai biệt cho nên không thật có. Hoặc hơn và kém nên kém có thể có tánh của hơn, chẳng phải hơn có tánh của kém, vì trái nhau. Kém không có tánh của hơn là vì đối trị, lẽ ra không có tánh của hơn.

Luận: "Lại, tâm dị sinh", đến "lẽ ra gọi là bậc Thánh".

Thuật rằng: Hoặc tâm tánh thanh tịnh tức là Vô lậu, các vị dị sinh lẽ ra Vô lậu hiện hành, vì thừa nhận tâm hiện hành tâm tánh Hữu lậu thanh tịnh, như Phật Thánh, lẽ ra gọi là Thánh.

Luận: "Hoặc dị sinh tâm", đến "không có lỗi này".

Thuật rằng: Nhắc lại lời chống chế kia, vì tướng có nhiễm, không gọi là Vô lậu.

Luận: "Là tâm chủng tử", đến "tánh tướng đồng".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là chánh vặn hỏi. Chủng tử lẽ ra cũng do tướng có nhiễm không gọi là Vô lậu. Vì sao Luận kia nói các dị sinh chỉ thành Vô lậu chủng, mà không nói thành hiện hành? Vì tánh của chủng tử đó cùng với tướng đều là loại đồng. Dưới đây là bày chánh nghĩa, người ngoài hỏi rằng: "Nếu thế thì tâm tánh thanh tịnh, đây là pháp gì?

Luận: "Nhưng khế kinh nói", đến "tánh chân thật".

Thuật rằng: Dưới đây là tự giải thích, tức là tâm không lý Chân như là tâm, vì tâm tánh thanh tịnh là tánh chân thật. Trong kinh Thắng Man có nói đầy đủ nghĩa này, Luận Đối Pháp quyển 3 trong chuyển y, giải thích tâm chuyển y Chân như nói là tâm bản tánh tịnh, vì khởi phiền não che tịnh tâm này, nay dứt nhiễm hoặc để chứng tâm tánh thanh tịnh.

Luận: "Hoặc nói tâm thể", đến "gọi là tánh bản tịnh".

Thuật rằng: Hoặc y theo tha tâm thể chẳng có phiền não gọi là tánh bản tịnh, vì phiền não là khách tương ưng với hoặc tâm nhiễu loạn, khiến cho dứt tâm khách nhiễm được giải thoát. Như Du-già quyển 54 nói, các tâm sở v.v... cũng như thế.

Luận: "Chẳng phải tâm Hữu lậu", đến "nên gọi là bản tịnh".

Thuật rằng: Tâm tánh là Chân như, Chân như Vô vi chẳng phải nhân của tâm, cũng chẳng phải là chủng tử có thể có quả pháp, như hư không v.v..., nên chẳng phải tâm tánh Hữu lậu là Vô lậu gọi là bản tánh tịnh.

Luận: "Do đây phải tin", đến "giống như vậy nên biết".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, mở bày chánh nghĩa, phải tin chủng tử bản hữu Vô lậu, cho đến giải thoát phần thiện căn trở

đi gọi là thắng tấn vị, chỉ có huân tập tăng trưởng. Lại, huân tập thành chủng tử gọi là nhập Kiến đạo, vả lại như Vô lậu đã có bản hữu và chủng loại pháp Hữu lậu tân huân, điều này lẽ ra phải hiểu rõ, đã nói như trước. Đoạn lớn thứ tư, giải thích vặn hỏi của người ngoài hỏi kinh và Luận, chỉ có câu hỏi tân huân. Luận ghi: "Nội chủng quyết định có huân tập". Điều đó làm sao hiểu được có bản hữu.

Luận: "Trong các Thánh giáo", đến "chủng tử bản hữu".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư, giải thích trái nhau. Nếu chỉ có bản hữu thì hiểu được vấn nạn nghĩa này, ngã gồm bản hữu nên vô ngại, đã không quyết định nói tất cả chủng tử đều là huân tập cho nên sinh, lẽ nào ông hoàn toàn bác bỏ không có chủng tử bản hữu. Nếu thế thì cần gì Luận nói nội chủng chắc chắn có huân tập?

Luận: "Nhưng bản hữu chủng", đến "chắc chắn có huân tập".

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử bản hữu cũng do huân tập, khiến cho nó tăng thịnh mới được quả. Lý tân huân cũng như vậy, cho nên nói nội chủng quyết định có huân tập.

Người ngoài lại hỏi: Nghĩa này có thể như thế. Thế nào là nghe huân tập nghe tịnh pháp giới Đẳng lưu chánh pháp, mà sự huân tập khởi. Lại nói là tâm xuất thế tánh chủng tử?

Luận: "Nghe huân tập chẳng phải chỉ có Hữu lậu".

Thuật rằng: Hiển nghe huân tập có cả Hữu lậu và Vô lậu.

Luận: "Khi nghe chánh pháp", đến "gọi là nghe huân tập".

Thuật rằng: Từ chủng giải thoát phần tiện căn trở đi, khi nghe chánh pháp, do hiện hành Hữu lậu và chỗ huân chủng tử Hữu lậu của tự nhân duyên làm duyên tăng thượng, khiến cho chủng tử bản hữu Vô lậu đó cũng được tăng trưởng xoay vần tăng thêm thù thắng, tức là lấy chỗ tăng Vô lậu thắng chủng, sau khi chánh sinh ra tâm xuất thế, cũng nói chỗ tăng trưởng chủng tử Vô lậu gọi là nghe huân tập. Đối Pháp quyển 4 ghi: "Quyết trạch phần thiện căn cũng là Hữu lậu, cũng gọi là Vô lậu, vì y theo đều khác nhau.

Luận: "Trong văn huân tập", đến "duyên tăng thượng thù thắng".

Thuật rằng: Đây là phần thứ nhất giải thích tánh Hữu lậu là chỗ đoạn của tu đạo, tức là đồng với văn trong Luận Đối Pháp quyển 4 Quyết trạch phần nói về khéo tu đạo, chiêu cảm thắng Dị thục làm duyên tăng thượng thù thắng của pháp xuất thế, tức là như Du-già quyển 51 nói. Cảm quả chung và quả riêng như quyển 9 nói.

Luận: "Tánh Vô lậu", đến "chính là nhân duyên".

Thuật rằng: Cũng đồng với văn trong Đối Pháp quyển 4, chánh làm nhân duyên cho pháp xuất thế, vì khắp thể sinh.

Luận: "Chánh nhân duyên này", đến "tâm chủng xuất thế".

Thuật rằng: Lại, thứ hai là giải thích Vô lậu chủng này đối với tâm xuất thế là chánh nhân duyên có ẩn chút khó hiểu, vì chưa khởi hiện hành, tướng trạng khó biết. Xứ trong các Luận như Nhiếp Đại thừa, chỉ phó thác Hữu lậu văn huân thô hiển là duyên tăng thượng Vô lậu thù thắng, phương tiện nói đây là tâm chủng xuất thế, duyên tăng thượng này chẳng phải chánh nhân duyên chủng. Nếu không có Hữu lậu văn huân tập thì chủng tử Vô lậu không sinh hiện hành, cho nên phó thác Hữu lậu thắng mà nói:

1. Y theo nhân duyên chánh thật để giải thích.
2. Y cứ vào nhân duyên tăng thượng để giải thích.

Văn Nhiếp Luận không có lỗi trái nhau, do đó khéo đắc ý của Đối Pháp.

Hỏi: Trong hai thiện căn giải thoát và quyết trạch thì Vô lậu chủng của nó tăng trưởng khác nhau như thế nào?

Đáp: Y theo Hữu lậu hiện hành có thượng trung hạ, Vô lậu chủng của nó tăng trưởng có khác. Trong giải thoát phần, hạ phẩm tăng, quyết trạch noãn và đảnh, trung phẩm tăng, tăng thượng nhẫn và pháp thế đệ nhất, là thượng phẩm tăng.

Hỏi: Vô lậu chủng bản hữu này đã nhiều, về sau khi sinh quả thì cái nào là năng sinh? Cái nào là bất sinh?

Đáp: Đồng loại chủng của nó tùy gặp duyên hợp, tức là năng sinh, không hợp thì bất sinh. Ví như ba đời có vị lai thì phải sinh pháp. Cái nào sinh trước, cái nào sinh sau, hễ tùy duyên hợp thì sẽ sinh quả. Như quyển sau có giải thích vấn nạn.

Hỏi: Nếu bản hữu thì là chủng loại của ba phẩm hay chủng loại của một phẩm?

Đáp: Nếu y theo chỉ có bản hữu và chỉ có tân huân thì đều chỉ có một phẩm. Đây là sự chuyển diệt, chuyển diệt bậc hạ thành bậc trung. Hoặc các nhà bản hữu chỉ có một chủng tử, hoặc tân huân lúc đầu chỉ có một chủng tử sinh. Nay sư thứ ba có ba phẩm chủng tử, tức là nghĩa đồng chuyển, Hữu lậu cũng thế. Đã vậy thì vì sao quyển 52 nói hữu chướng và vô chướng, nói chủng tánh khác nhau?

Luận: "Nương vào chướng mà kiến lập", đến "chủng tánh Như Lai".

Thuật rằng: Có ý hiển bày văn có thể giải thích chủng tử Vô lậu

có hay không. Có pháp viên tịch, là có chủng tánh Niết-bàn. Không có viên tịch, cũng có thể biết.

Luận: "Cho nên do Vô lậu", đến "nghĩa là không thể đoạn".

Thuật rằng: Do có chủng tử Vô lậu sai biệt, nên chướng có thể đoạn và không thể đoạn. Nếu thế đã do chủng tử Vô lậu mà chướng có thể đoạn và không thể đoạn. Vì sao Luận kia chỉ y theo chướng mà lập tánh?

Luận: "Nhưng Vô lậu chủng", đến "không thể hại".

Thuật rằng: Do Vô lậu chủng ẩn kín khó hiểu, y theo chướng kia mà hiển bày tánh sai biệt. Nếu không như thế, nhân là nguyên do thì có nguyên do gì mà chướng kia có thể hại và không thể hại khác nhau?

Luận: "Hoặc nói rằng Pháp nhĩ", đến "lẽ nào không thừa nhận như thế".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng: "Vì năng lực của Pháp nhĩ cho nên có thể hại". Vấn nạn họ rằng: "Chủng tử pháp Vô lậu lẽ nào không thừa nhận có tánh của chủng tử Pháp nhĩ đều khác nhau?" Hoặc họ lại nói Hữu lậu đã từng huân tập, Pháp nhĩ chướng có thể hại và không thể hại. Vô lậu chưa hề huân tập, chủng không có Pháp nhĩ, đây chỉ có những câu nói đều không có lý. Đã nói Hữu lậu do huân tập thì vì sao lại nói Pháp nhĩ? Vô lậu đã không có Pháp nhĩ thì lẽ ra không nói là do huân tập?

Luận: "Hoặc vốn hoàn toàn không có", đến "không bao giờ được sinh".

Thuật rằng: Vì không có nhân cho nên không bao giờ được sinh.

Luận: "Cái nào có thể hại", đến "lập chủng tánh khác nhau".

Thuật rằng: "Chủng tử Vô lậu không có cái nào có thể hại chướng, nay ông lại nương vào chướng mà lập tánh".

Luận: "Đã là Thánh đạo kia", đến "cũng nhất định là phi lý".

Thuật rằng: Thánh đạo không có chủng thì không có nghĩa sinh. Y theo cái có thể sinh mà nói địa ngục thành chủng không phải hiện, cũng quyết định là phi lý, không có nhân quả thì bất sinh, không trị chướng thì không dứt. Hoặc nói tâm Hữu lậu làm nhân, hoặc nói tâm tánh bản tịnh làm nhân, đều phá như trước. Đây là đem lý trình bày ngược lại và tổng hợp ý của các kinh Luận. Từ đây trở xuống tổng kết những điều trái lý.

Luận: "Nhưng các Thánh giáo", đến "lý và giáo trái nhau".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm, đoạn văn tổng kết. Chỗ nào cũng đều nói có chủng tử bản hữu, đều trái với chỗ lập nghĩa

của tân huân, cho nên chỉ mới khởi, lý và giáo trái nhau, trong các kinh Luận không có văn quyết định rằng: “Tất cả chủng tử đều có trong Pháp nhĩ, không có huân và sinh”. Không có câu nói quyết định xứ, tất cả chủng tử chỉ là tân huân, không có Pháp nhĩ chủng, cho nên cả hai đều chọn lấy, khéo thuận ý kinh.

Luận: “Do đây nên biết”, đến “mới khởi hai loại”.

Thuật rằng: Đoạn văn lớn thứ tư là tổng kết điều đó. Các pháp chủng tử Hữu lậu Vô lậu đều có hai loại, là bản hữu và tân huân, vì lý không có lỗi, không trái với kinh. Nhập Kiến đạo rồi riêng huân sinh chủng, Vô lậu hiện hành. Địa tiền chỉ làm cho các chủng tử cũ tăng trưởng, vì thế lực hiện hành của hưu lậu yếu. Không riêng có thể làm cho chủng tử Vô lậu dấy khởi. Trong đây chỉ nói do văn huân tập khiến cho bản hữu dần dần tăng trưởng. Các pháp sư đều nói giải thoát phần của Hộ Pháp có tân chủng sinh. Hộ Nguyệt chỉ khiến cho chủng tử tăng trưởng nên có khác. Lý cũng không đúng. Văn này là chính. Từ đây về trước và về sau, Du-già quyển 5, Nhiếp Luận quyển 2 phần đầu, đọc xét lại lý đó mới có thể hiểu rõ.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 3
(PHẦN ĐẦU)

Luận: “Nhưng nghĩa chủng tử lược có sáu thứ”.

Thuật rằng: Trong mười nghĩa rộng của chủng tử, từ đây trở xuống phần thứ tám có nghĩa nhiều hoặc ít. Chủng tử có sáu nghĩa để ngăn che các phi chủng khác, trong đó có ba phần:

1. Nêu chung sáu nghĩa.
2. Tùy theo sáu nghĩa mà giải thích riêng.
3. Tổng kết để phân biệt với chẳng phải thật chủng tử.

Đây là phần đầu. Du-già quyển 5 nói có bảy loại chủng tử. Hiện tại ở đây chỉ nói sáu loại, cho nên nói rằng lược có sáu thứ. Pháp có năm nhóm: Thứ nhất là ngăn Vô vi. Thứ ba là ngăn tâm, tâm sở, tức là phân biệt tất cả. Nhưng phân biệt với tự xứ lại là lập các môn khác. Thứ hai ngăn các tự xứ phân biệt lại không nêu về nó. Không ngăn sắc, là chủng ngoài sắc pháp cũng có sáu nghĩa này, giả gọi là chủng tử. Nếu thế thì làm sao câu hữu với quả? Lại vì sao nói thường hằng tùy chuyển? Nhiếp Luận Vô tánh của không phân biệt sự sai biệt, chỉ nói có nội chủng. Thế Thân thì hiểu, nhưng Luận kia mỗi việc đều tự giải thích, nói pháp bên trong như thế, ngoại pháp như thế, đến quả câu hữu thì chỉ nói nội chủng, tức là không Luận ra ngoài. So sánh với Luận kia mỗi mỗi lần lượt nói rõ. Nay giải thích ngoại chủng cũng có quả quả đồng thời, như rễ hoa sen nọc hoa sen, chẳng phải vị nhân diệt, quả mới sinh. Rễ và cành đồng thời là thế cực thành. Giải thích này hơi tốt, có thể tìm kỹ thêm.

Luận: “Một là sát-na diệt”, đến “mới thành chủng tử”.

Thuật rằng: Hiển bày nghĩa chủng tử là pháp Hữu vi có sinh diệt. Đối với năng thủ của chuyển biến vị cùng quả có công năng cao quý mới thành chủng tử.

Luận: “Đây là ngăn thường pháp”, đến “có thể sinh dụng”.

Thuật rằng: Đây là lược bớt. Vô vi thì không đúng, vì không

chuyển biến, không có dụng lấy và cho, chẳng phải năng sinh, cũng hiển ra bốn bộ như Đại chúng v.v..., và Hóa địa bộ mười hai duyên khởi chẳng phải Vô vi, vô thủ, vô dữ, vô chuyển biến, tức là ngăn bốn tướng trường thời của Chánh lượng bộ, vì chẳng phải sát-na diệt. Nếu cho rằng sau khi có công lực thù thắng, giai vị đầu không có, ban đầu lẽ ra cũng có, vì thể là một, như thời gian sau. Về sau lẽ ra không có, vì thể là một, như giai vị trước, cho nên thể mới sinh không gián đoạn liền diệt gọi là chủng tử, có công lực cao siêu, mới sinh liền có thời gian sau không quan trọng. Lại, ngăn tự tánh, thần ngã và thường pháp làm nhân của ngoại đạo, vì không có chuyển biến. Luận Du-già quyển 5 ghi: "Chỉ có pháp vô thường làm nhân, chẳng phải thường pháp". Người xưa nói: "Chân như là chủng tử của các pháp", là không đúng. Nếu thế thì chủng trước lẽ ra cùng với niệm sau hiện hành làm chủng tử, hoặc tuy đồng niệm, thân khác đối nhau, lẽ ra thành chủng tử?

Luận: "Hai là quả câu hữu", đến "mới thành chủng tử".

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử này phải đối với quả pháp hiện hành sở sinh, đồng thời hiện hữu, hiện là ba nghĩa hiển bày, hiện tại và hiện có gọi là hiện. Do đây Thức thứ bảy của người vô tánh không gọi là chủng tử, vì quả không hiển bày, tức là câu nói hiển bày để phân biệt với Thức thứ bảy kia, hiện tại thì để phân biệt với trước và sau, hiện hữu thì để phân biệt với giả pháp, vì thể là thật có thành chủng tử. Hiển bày chỉ có ở quả, hiện hữu chỉ có ở nhân và quả. Hòa hợp là phân biệt với lìa nhau, tức là phân biệt với pháp trước làm chủng tử của pháp sau. Có chỗ nói: "Khi chủng sinh hiện hành thì niệm trước và niệm sau chẳng phải sát-na này. Điều này giải thích thế nào? Ý các sư kia nói như tâm của Thượng tọa bộ có hai thời, tức là nhân ở sinh, quả ở diệt, cho nên đồng ở tại hiện tại, cũng không trái nhau. Đây là thắng quân giả mượn để nói về Thượng tọa chẳng có thật dụng. Trong quyển 3 tự nói rộng. Nếu thế thì chủng tử đối với chủng tử lẽ ra cũng đúng. Thế nào là phân biệt? Du-già ghi: "Pháp và tự tánh làm nhân, chẳng phải là sát-na này, đây phải là khác thời, chẳng phải quả câu hữu. Hoặc nhân ở diệt tướng, quả ở sinh tướng thì vẫn gọi là câu hữu, tức là có hai đường cùng chướng ngại sinh. Do đây nên biết, khi chủng sinh hiện thì chắc chắn phải đồng với thế gian, chủng sinh đối với chủng thế thì không cần phải đồng. Tuy phải đồng thế gian, nhưng nếu cùng hiện hành ở vị hòa hợp thì mới thành chủng tử, phân biệt với tha thân hiện hành làm nhân, vì không hòa hợp.

Luận: "Đây là ngăn trước sau và quyết định lìa nhau".

Thuật rằng: Đây là ngăn nhân quả khác thời của Kinh bộ v.v..., Thượng tọa bộ cũng vậy v.v... Chủng tử đối với hiện hành quyết định đồng thời, một thân không lìa nhau, cho nên được làm nhân. Ngoại đạo nói trời Đại tự tại sinh ra tất cả hữu tình, là nhân duyên của hữu tình, đều không thành.

Hỏi: Vì sao chủng tử đối với nhân quả của chủng tử thì nói khác thời sinh, đối với hiện làm nhân quả thì thừa nhận là đồng thời khởi?

Luận: "Hiện chủng khác loại", đến "có dụng năng sinh".

Thuật rằng: Hiện hành và chủng đều khác loại, cho nên không trái nhau, ở một thân đồng thời hiện tại, vì có dụng năng sinh. Lại như sắc pháp thì sự hiện hành có chướng ngại, chủng tử không có chướng ngại. Tâm duyên lự cũng y theo đây nên biết. Thể tánh của nhân và quả không tương tợ nên gọi là khác loại, không trái nhau cho nên được đồng thời có.

Luận: "Chẳng phải như chủng tử", đến "không đồng thời có".

Thuật rằng: Chủng tử đối với chủng tử, thể tánh tương tợ gọi là tự loại, vì trái nhau cho nên không được đồng thời một thân hòa hợp, tức là Luận Du-già quyển 5 ghi: "Làm nhân cho tha tánh", tức là chủng đối với hiện, cũng làm nhân cho tự tánh của niệm sau, chẳng phải là sát-na này, đây tức là chủng tử, trước sau sinh nhau. Khi chủng tử tương sinh nhau vì sao không thừa nhận có nghĩa đồng thời? Vặn hỏi: "Kiến phần duyên, đối với tự thể của kiến đồng thời duyên thì chủng tử duyên đối với tự thể của chủng tử cũng đồng thời?" Có giải thích rằng: "Chủng làm nhân quả cho chủng, nếu thừa nhận sự đồng thời chẳng phải nhân duyên thì Kiến phần đối với kiến tuy đồng thời nhân quả, tức là không thuộc về nhân duyên". Nếu thế thì chủng đối với hiện khởi loại lẽ ra cũng như thế, cho nên phải giải thích nữa. Chủng đối với chủng, thừa nhận đồng thời sinh thì thể là vô cùng, tự loại thừa nhận có đồng thời sinh, tức là một sát-na có nhiều chủng sinh, đều không có nhân duyên, vì không thừa nhận chủng sau còn sinh ra quả. Hiện hành đối với chủng gọi là khác loại, tuy cũng huân tập chủng tử, vì chủng sau chưa sinh quả cho nên chẳng phải vô cùng. Trong một sát-na không có đồng thời hai tự thể của hiện hành. Chủng tử được sinh ra do đây không còn sinh ra hiện hành nữa. Chủng tử đối với chủng loại cũng phải như thế.

Hỏi: Nếu thế thì bản hữu đồng niệm được sinh tân huân thì thể trái nhau như thế nào?

Đáp: Đây là không đồng thời, như pháp Thế đệ nhất Vô lậu, duyên tăng thêm chủng tử bản hữu dẫn sinh ra niệm sau mặc tình vận chuyển

Pháp nhĩ tự loại. Lại, có thể làm nhân sinh ở niệm sau một chủng tử tân huân. Hai chủng tử bản hữu và tân huân duyên với năng lực đã đồng thời sinh ra một hiện hành, cho nên không có lỗi đồng niệm chủng sinh ra chủng. Điều này cũng khó hiểu. Nếu chủng tử bản hữu sinh ra một chủng tử nữa thì trong một niệm có bốn pháp:

1. Bản hữu.
2. Cái do bản hữu sinh.
3. Cái do tân hiện hành huân tập.
4. Hiện hành.

Hỏi: Thế nào là có thể nói ba pháp xoay vần?

Đáp: Không đúng, tức là chủng tử bản hữu làm nhân duyên với hiện hành, sinh ra một tân huân chủng tử, nên chỉ có ba pháp. Lại giải thích, chủng tử bản hữu mong chủng tử tân huân chẳng phải nhân duyên, vì hiện hành có thể huân thành nhân duyên, tức là bản hữu chỉ đối với hiện hành, hiện hành chỉ đối với tân huân để làm nhân duyên. Do đây mà nói riêng về giới luật. Thể không thêm mà dụng cũng không thêm, tương tự với đạo định giới. Hai giới đạo và định đã là hiện và tư, cho nên chỉ có niệm niệm là dụng thêm chẳng phải thể. Giải thích trước coi như là nghĩa đồng thời tăng của thể dụng biệt thoát giới.

Trong đây tuy hiển bày đồng thời với quả có đối với hiện hành mà nói thì có thể trong thời hiện tại nói là nghĩa của nhân. Chủng đối với chủng đã thừa nhận là khác thời, nếu nhập vào quá khứ thì cái gì là nghĩa của nhân?

Luận: "Tuy nhân và quả", đến "không có tự thể".

Thuật rằng: Nhân và quả của nó có đồng thời thì sinh hiện hành, không có đồng thời thì sinh tự loại. Tuy đồng thời và không đồng thời mà trong hiện tại phải có dụng của nhân, vì có tự thể. Nếu nhập vào quá khứ thì không có dụng của nhân, vì thể đã diệt. Vị lai cũng như thế, dụng của nhân chưa sinh thì thể không có.

Hỏi: Làm nhân đã có cả chủng và hữu chủng, vì sao ở đây nói đồng thời có với quả?

Luận: "Nương vào sinh hiện quả", đến "đồng thời có với quả".

Thuật rằng: Nương vào chủng tử sinh quả hiện hành gọi là Câu hữu. Không nương vào sự dẫn sinh tự loại thì gọi là chủng. Vì sao như thế? Vì năng huân sinh ra, vì đối với khác loại, vì quả hiện khởi, vì tướng dễ biết. Chủng đối với chủng chẳng phải năng huân sinh ra, vì chẳng phải khác loại, chẳng phải hiện khởi, vì chẳng phải dễ biết. Trong đây không nói, cho nên trong Nhiếp Luận quyển 2 ghi: "Không sinh hiện

hành gọi là chủng loại, khi sinh hiện hành thì gọi là chủng tử". Thắng Quân giải thích chẳng phải sát-na là thế nào? Vì Luận kia thừa nhận nhân quả đồng với thế gian thì làm sao lại có văn giải thích không có chủng đã sinh ra! Như Luận kia đã có Sao tổng hợp. Luận Du-già sư quyển 56 và Biệt sao cũng có văn. Đến quyển 4 ở sau có giải thích. Các Chuyển thức năng huân của hiện hành lẽ ra gọi là chủng tử.

Luận: "Ba là pháp hằng tùy chuyển", đến "mới thành chủng tử".

Thuật rằng: Nói rằng tánh của nó phải thời gian dài một loại nối tiếp không gián đoạn. Đến khi đắc đạo đối trị, gọi là đến vị rốt ráo, mỗi mỗi đều rốt ráo.

Luận: "Đây là ngăn Chuyển thức", đến "bất tương ưng".

Thuật rằng: Ngăn bảy Chuyển thức và các pháp của sắc không được làm chủng tử, điều này chỉ có tín tâm, thật ra cũng ngăn sắc. Năng trì chủng tử của sáu thức trong Kinh bộ, trong đây cũng phá. Vì ba thọ chuyển biến, duyên theo cảnh dễ giải thoát.

Luận: "Đây là nói chủng tử tự loại sinh nhau".

Thuật rằng: Tức là hiển bày nghĩa chủng tử trước sinh chủng tử sau, điều này chẳng phải là câu hữu, vì thuộc về câu chủng. Trong Nhiếp Luận không có văn này.

Hỏi: Thức thứ bảy cũng phải đến tâm Kim cương mới đoạn, vì sao không gọi là chủng?

Đáp: Trong Thập Địa lấy Chuyển thức khi duyên cảnh dễ giải thoát, chưa đối trị thì đã chuyển biến rồi, chủng tử thì không như thế.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao gọi là chủng tử có tương thọ tận và chủng tử không có tướng thọ tận?

Đáp: Vô ký chủng của danh ngôn sinh quả vô lượng vô tận, có thể hằng tùy chuyển, chủng tử của thiện và bất thiện sinh quả có giới hạn.

Hỏi: Thế nào là tùy chuyển?

Đáp: Luận kia y theo sự sinh quả có phần hạn, gọi là có tướng thọ tận, chẳng phải thể của chủng tử chưa được đối trị, tức diệt trừ không còn thừa. Lại, huân tập có phần hạn, gọi là có tương thọ tận. Danh ngôn huân tập gọi là hằng tùy chuyển. Các chủng tử này chỉ có tự loại sinh quả hằng tùy chuyển, tức là không đồng thời có với quả, gọi là chủng. Ở đây thiếu cùng một nghĩa với quả, nếu thiếu một nghĩa gọi là chủng tử. Thức thứ bảy thiếu hằng tùy chuyển lẽ ra gọi là chủng tử. Điều này không nên như thế, hiện tại trong đây chính là lấy hai lý sinh diệt và hằng chuyển để hiển bày nghĩa chủng tử. Ngoài ra chỉ ngăn riêng vì

chẳng phải chánh hiển, Thức thứ bảy làm chủng tử không thành. Lại, nói chủng tử thì phải đủ sáu nghĩa, chẳng phải hiển đủ sáu nghĩa tức là sáu chủng tử. Lại, đây là tự loại cũng chẳng phải chủng tử, vì không đồng thời với quả. Nhiếp Luận của Vô Tánh ghi: "Chẳng phải chủng tử nhưng gọi là chủng loại". Tự loại của loại này cho đến vị đối trị chẳng phải được tên chủng, khi sinh quả có thể gọi là chủng tử. Nhưng nếu sinh quả thì đồng thời. Nếu nói về thể thì thời của tự loại cũng gọi là chủng tử, chẳng phải hiện hành. Đây chỉ là mặc tình chuyển vận sinh ra quả sau, hoặc duyên đầy đủ, thế lực của chủng tử tăng trưởng thù thắng. Có thời gian của chủng tử thù thắng và quả khởi dụng, mới gọi là chủng tử. Luận Vô Tánh nói rõ hai vị sai biệt này, quả đồng thời gọi là chủng, nếu không như thế thì gọi là chủng loại. Nay Luận này y theo phi hiện hành nói về thể của nó, gọi chung là chủng tử, cũng không có lỗi trái nhau. Lại hiển bày chủng tử có đủ sáu nghĩa này, chẳng phải nói niệm niệm đều đủ sáu nghĩa, cho nên đều gọi là chủng. Nhưng phải phân biệt, nếu đủ sáu nghĩa mới gọi là chủng tử, thiếu một cũng không thành. Thức thứ bảy hữu tình vô tánh, lỗi đồng thời với hiện quả, cho nên chẳng phải chủng tử. Nếu thế tức là khi chưa sinh quả hằng tùy chuyển chủng tử, lẽ ra không gọi là chủng tử. Do đây nên giải thích, đạo đối trị khởi, là khiến cho không sinh các vị như hiện hành v.v..., như Vô tưởng định trong Kiến đạo. Y theo sự có tự thể của nó thì đến tu đạo mới trừ. Y theo quả bất sinh Kiến đạo đoạn, vì đã dứt hết đến nay, không có nghĩa đồng thời với quả. Nay Luận này nói đồng thời với quả, đến đạo đối trị đã khởi lại, có nghĩa cùng với quả hiện hành pháp đồng thời với hiện hòa hợp gọi là chủng tử. Không cần phải niệm này hòa hợp với hiện mới gọi là chủng tử. Nếu không như thế thì đối với một giới không thành các chủng tử của ba cõi, nghĩa chủng tử thành tựu thì không thành, nên biết không nói theo sát-na mà y theo chủng tử sau có thể có nghĩa đồng thời với quả để hiển bày tự tánh.

Điều mà Vô Tánh nói là khi không sinh quả thì gọi là chủng loại, y theo tất cánh bất sinh thì phải quả làm Luận, như Vô tưởng định trong Kiến đạo. Nếu hằng tùy chuyển được gọi là chủng tử thì lẽ ra thiện chủng sinh bất thiện.

Luận: "Bốn tánh quyết định", đến "mới thành chủng tử".

Thuật rằng: Nói rằng khi tùy theo chỗ huân trước mà hiện hành lực của nhân cho nên sinh thiện và ác, công năng quyết định chẳng phải sinh tạp loạn.

Luận: "Đây là ngăn các bộ khác", đến "có nghĩa nhân duyên".

Thuật rằng: Ngăn pháp thiện, ác và Vô ký làm nhân đồng loại có nghĩa nhân duyên của Tát-bà-đa. Nói về nhân duyên, phân rõ tự thể sinh, tánh thuận theo lẫn nhau, vì thiện v.v... không phân rõ tự thể của pháp ác. Lại, không thuận theo lẫn nhau thì nghĩa nào là nhân duyên? Lại nữa, nhân Dị thục có cả tánh thiện và ác sinh ra quả Vô ký. Nhân biến hành v.v... là quả dị tánh. Nhân câu hữu lấy Dị thục và các quả vô gián Sĩ dụng làm nhân cũng như thế. Nếu cần phải các chủng của thiện mới làm nhân của thiện, chủng đã hằng hữu thì lẽ ra tạm ngừng sinh quả?

Luận: "Năm là đợi nhiều duyên", đến "mới thành chủng tử".

Thuật rằng: Nói rằng chủng tử của chính mình phải đợi nhiều duyên hòa hợp. Chủng tử chuyển biến khởi lấy tác dụng của các quả hiện hành và công năng thù thắng mới thành chủng tử, cho nên chủng tự loại chẳng phải nhân duyên hợp, không gọi là chủng tử.

Luận: "Đây là ngăn ngoại đạo", đến "thường sinh quả ngay".

Thuật rằng: Là ngoại đạo chấp có một pháp riêng gọi là tự nhiên, không đợi nhiều duyên mà hằng sinh quả ngay. Ngoại đạo xứ này chấp cũng như thế. Chấp đại phạm, thời, lực v.v... cũng như thế, đồng với chỗ để lại đây, trong này lại nêu ra một nghĩa tự nhiên.

Luận: "Hoặc ngăn các bộ khác", đến "chẳng phải thường sinh ngay".

Thuật rằng: Chấp có ba thời, duyên với thể tất cả thời đều có, tức là hằng chẳng phải không. Hiện tại nói duyên chủng mới sinh quả cho nên ngăn chấp của họ. Nếu duyên hằng có thì lẽ ra hằng sinh quả. Chủng đã không thừa nhận hằng thời sinh quả, cho nên duyên hằng không có.

Hỏi: Nếu có duyên tánh định của thiện thì lẽ ra các sắc chủng của thiện sinh các quả của tâm thiện.

Luận: "Sáu là dẫn tự quả mới thành chủng tử".

Thuật rằng: Là đối với quả của sắc riêng, tâm riêng, đều tự dẫn sinh mới gọi là chủng tử, chẳng phải sắc chủng của thiện sinh tâm thiện, quả có thể gọi là chủng tử, vì không tương ưng.

Luận: "Đây là ngăn ngoại đạo", đến "tất cả quả".

Thuật rằng: Tức là Đại tự tại làm nhân sinh tất cả quả, đều là chấp này. Quả lẽ ra không có riêng, vì nhân chỉ có một. Quả đã có khác, nhân lẽ ra không khác, cho nên chẳng phải một nhân sinh ra tất cả quả.

Luận: "Hoặc ngăn bộ khác", đến "làm nhân duyên lẫn nhau".

Thuật rằng: Tát-bà-đa lấy thiện sắc đối với bốn uẩn làm nhân,

bốn uẩn đối với sắc cũng được làm nhân, điều này không đúng, chỉ dẫn tự quả, nhân quả thuận nhau, vì công năng đồng nên gọi là nhân duyên, hoặc duyên tăng thượng, nghĩa thì có thể như vậy, làm sao sắc làm nhân cho tâm? Không thuận theo nhau vì có công năng khác nhau.

Hỏi: Nói hằng tùy chuyển gọi là chủng tử, Thức thứ tám hiện hành đã hằng tùy chuyển thì có gọi là chủng hay không?

Đáp: Có thuyết cho là cũng được, vì gọi là tất cả chủng tử thức.

Hỏi: Nếu nói như thế thì hiện hành đối với tự chủng đã chẳng phải nhân duyên. Vì chẳng phải năng huân cho nên vì sao gọi là chủng?

Đáp: Có thuyết cho là không được. Nói tất cả chủng tử thức, là chứa đựng tất cả pháp, năng sinh tất cả pháp, gọi là tất cả chủng, chẳng phải hiện hành kia năng sinh tự thể, chủng tuy nương vào thức hiện hành tự thể, là chỗ duyên của thức, nhưng không đồng với thức, cho nên thức hiện hành không gọi là chủng tử.

Hỏi: Ở đây thiếu nghĩa gì?

Đáp: Vì không đồng thời với quả.

Hỏi: Thức thứ bảy của người vô tánh cũng đủ sáu nghĩa, lẽ ra gọi là chủng tử mới phải chứ?

Đáp: Điều này cũng không đúng. Luận tự giải thích: "Cùng với quả hiện hành đồng thời hiện hòa hợp mới thành chủng tử. Tướng pháp của chủng tử trầm ẩn, tướng quả pháp sinh ra thì thô hiển, cho nên phải đồng thời với hiện mới thành chủng tử. Tướng Thức thứ bảy hiển, nếu chủng tử sở huân là quả trầm ẩn thì không hòa hợp ùng với quả hiện hành pháp, không gọi là chủng tử". Hiện Thức thứ tám cũng như thế, không có quả sở sinh.

Trong môn Thức thứ tám trở lên nói về chủng, từ đây trở xuống phần thứ ba tổng kết phân biệt.

Luận: "Nhưng trong bản thức", đến "thành chủng chẳng phải thứ nào khác".

Thuật rằng: Phân biệt với Chuyển thức v.v... trên không phải gọi là nghĩa của chủng tử.

Trong đây giải thích riêng sáu nghĩa, nói rằng chỉ nội chủng có đủ sáu nghĩa. Nhưng Nhiếp Luận của Thế Thân cũng có cả ngoại chủng. Trong đây dẫn giải, chủng tử lúa thóc bên ngoài đã là quả năng sinh, gọi là chủng tử được không?

Luận: "Lúa thóc bên ngoài", đến "chẳng phải thật chủng tử".

Thuật rằng: Tuy chỗ biến của thức giả gọi là chủng tử, nhưng chẳng phải thật chủng tử, vì là pháp hiện hành. Nhiếp Đại Thừa ghi:

"Lỗi của tác, bất tác và đắc, do đó mà thành lỗi trái nhau". Bên trong của ngoại chủng làm duyên, do nương vào sự huân tập kia, lại nữa dẫn tụng rằng: "Trời, đất, gió, hư không, gò, ao, phương, biển lớn, đều là sở tác chân thật bên trong, phân biệt không ở bên ngoài, cho nên do nội chủng, lúa thóc chín bên ngoài kia chẳng phải thật chủng.

Hỏi: Chủng cũng là cái do thức sinh ra, lẽ ra chẳng phải là thật chủng tử?

Đáp: Không đúng! Nội chủng thức biến rồi lại sinh lúa thóc, lúa thóc bị thức biến nữa, vì trùng trùng biến cho nên chẳng phải chủng tử, như nhãn căn v.v.... Do đó đoạn văn sau nói: "Lúa thóc bên ngoài khắc thể, chẳng phải nhân duyên sinh quả, cho nên nhân duyên chỉ có nội chủng, chẳng phải ngoại chủng.

Những chỗ nói trên đây đều có trong Nhiếp Luận, từ đây trở xuống phân rõ cả hai nhân nội ngoại sinh và dẫn.

Hỏi: Nội ngoại chủng này đều có thể của hai nhân sinh và dẫn hay không?

Đáp: Có.

Hỏi: Vì sao?

Luận: "Thế lực của chủng này", đến "tức là tên dẫn nhân".

Thuật rằng: Nội ngoại chủng của nó sinh ra cận quả hoặc sinh chánh quả gọi là sinh nhân, dẫn viễn quả hoặc dẫn quả đặc biệt gọi là dẫn nhân. Vô Tánh nói: "Như chủng của thức bên trong sinh hiện thức gọi là cận quả, là sinh nhân, đối với danh sắc là quả xa, là dẫn nhân, ngoại chủng mong mầm là quả gần, là sinh nhân, mong cọng nhánh là quả xa, là dẫn nhân. Thiên Thân nói: "Như chủng tử bên trong sinh chánh quả gọi là sinh nhân, sinh tàn quả gọi là dẫn nhân, tức là chủng hiện tại sinh thân hiện tại gọi là sinh nhân, sinh sáu xứ đều gọi là sinh nhân, dẫn các thi hài khô chết gọi là dẫn nhân. Tuy sinh về cõi khác, vì năng lực của thế phần nên các hình hài khác vẫn còn có, như ở dưới sẽ tự giải thích. Ngoại chủng nảy mầm, cọng v.v... là sinh nhân, là chánh nhân, sinh ra sự khô chết của cây cỏ là dẫn nhân, vì năng lực của thế phần. Nhưng khi đến địa vị này thì nội ngoại chủng đều không có. Hoặc sinh vào cõi khác, hoặc chủng đã lâu mới diệt. Nhưng do năng lực của thế phần đời trước cho nên dẫn kia vẫn còn có, tức là nghĩa nói chủng sinh nhân kia gọi là dẫn nhân. Nhưng nay hai thuyết hai nhân sinh và dẫn đồng thời không có tự thể riêng. Một thể đối với một thể khác, nên nói là hai. Hoặc không có năng lực của thế phần của dẫn nhân thì tất cả sau khi chết đều lẽ ra dứt bặt, như hóa sinh tử. Hoặc khắp bốn sinh

đủ hai nhân, không có tánh lý thù thắng, vì hóa sinh tử không có thi hài. Nhưng ý Luận của Đại sư Thế Thân, Vô Trước làm thành dẫn nhân nói khô chết, nên nói bài tụng rằng: Khô chết do năng dẫn, như mặc tình sau khi diệt. Thiên Thân giải thích: "Nếu không có dẫn nhân, lẽ ra không có quả khô chết, như mặc tình sau khi diệt. Đó chỉ là giải thích sơ lược của Thiên Thân, Vô Tánh giải thích rộng hơn, cũng không trái nhau. Đây tuy là văn của Nhiếp Luận, nhưng Đối Pháp quyển 4 thì nói năng dẫn, sở dẫn, năng sinh và sở sinh. Du-già quyển 9 nói: "Năng dẫn và sở dẫn đều là dẫn nhân, năng sinh gọi là sinh nhân". Du-già quyển 10 ghi: "Từ vô minh cho đến thọ là dẫn nhân, thọ, thủ và hữu là sinh nhân. Ý này muốn hiển bảy chi chưa nhuần cách quả còn xa gọi là dẫn nhân, vì dẫn quả ở xa. Hai chi năng nhuần và sở nhuần cách quả gần nên gọi là sinh nhân, vì cận sinh quả, tức là thuộc về gần và xa trong Luận này. Vô Tánh đều y theo quả cách nhân trong chủng tử đã nhuần làm xa và gần. Du-già y theo giai vị nhuần và chưa nhuần cách quả xa gần, cũng không trái nhau, thứ lớp mười bốn duyên phân biệt rõ ràng nội ngoại chủng, nhân và phi nhân duyên, huân và bất huân khác nhau.

Luận: "Nội chủng phải do", đến "là tánh nhân duyên".

Thuật rằng: Nội chủng là nhân duyên, phải do huân tập mới có thể sinh quả. Chủng tử Pháp nhĩ phải do huân tập tăng trưởng mới sinh được. Tân huân huân sinh mới sinh quả được, là pháp hữu tình.

Luận: "Ngoại chủng huân tập", đến "phân rõ quả sở sinh".

Thuật rằng: Nhiếp Đại Thừa quyển 2 của Vô Tánh ghi: "Như từ than, phân trâu, lông v.v..., như kế là sinh dầu mè đen, rễ sen xanh và bồ liễu. Chẳng phải dầu mè đen và than cùng sinh cùng diệt huân tập lẫn nhau, mà từ đó sinh gọi là không có huân tập, như dầu mè đen và hoa v.v... Cùng sinh cùng diệt do huân tập, cho nên sinh hương thơm, gọi là có huân tập, ngoại chủng thì bất định, nội chủng thì quyết định huân tập, cho nên chủng tử bên ngoài đã chỉ có hiện hành làm duyên tăng thượng phân rõ quả sở sinh.

Luận: "Phải lấy nội chủng", đến "quả sở sinh".

Thuật rằng: Đây là hiển bày ngoại chủng chẳng phải không có nhân duyên, vì từ chủng tử nội cộng tướng sinh ra. Như trong Nhiếp Đại Thừa có phân biệt rộng.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích nghĩa huân tập. Trong đó có ba đoạn:

1. Hỏi chung.

2. Đáp sơ lược.

3. Nói rộng.

Luận: "Nương vào nghĩa gì mà đặt tên huân tập".

Thuật rằng: Đầu tiên là nêu câu hỏi.

Luận: "Sở huân và năng huân", đến "nên gọi là huân tập".

Thuật rằng: Ở đây nêu ra nghĩa đầy đủ, giải thích tên huân tập, đáp sơ lược câu hỏi. Huân là phát, hoặc do đó gây ra. Tập là sinh, gần gũi, thường thường, tức là phát sinh ra quả bên trong bản thức, khiến cho chủng tử sinh gần, khiến cho sinh trưởng. Ở đây lược nêu có ba đoạn:

1. Sở huân có bốn nghĩa.
2. Năng huân có bốn nghĩa.
3. Khiến cho chủng tử sinh trưởng gọi là huân tập.

Luận: "Bốn nghĩa sở huân là gì?"

Thuật rằng: Đây là nói rộng. Trong đó có ba đoạn:

1. Nói sở huân có duyên nhiều ít.
2. Nói năng huân có duyên ít, nhiều.
3. Giải thích nghĩa huân tập v.v...

Trong phần thứ nhất có ba đoạn:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Nhiếp Luận quyển 2 cũng có văn này, nhưng có khác chút ít. Tùy chỗ phải nói rõ. Nhưng năm tụ pháp, thứ nhất là phân biệt với sắc pháp, và bảy thức câu pháp tâm sở, thứ hai là phân biệt với các pháp thiện của quả Phật, thứ ba là phân biệt với Vô vi, bất tương ưng và đồng thời tâm sở, thứ tư là phân biệt dị thân đồng thời, thừa nhận nghĩa có thể huân, trong Nhiếp Luận không có, mỗi mỗi so sánh thì mới biết sự khác nhau.

Luận: "Một là kiên trụ tánh", đến "mới là sở huân".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai đáp. Từ sự bắt đầu của vô thỉ đến cuối cùng rốt ráo, tánh của một loại tương tục không đoạn, năng giữ gìn tập khí mới là sở huân.

Luận: "Đây là ngăn Chuyển thức", đến "nên chẳng phải sở huân".

Thuật rằng: Ngăn bảy Chuyển thức và tâm sở kia, chữ "thức" trong đây là thuộc tâm sở, tức là mạt-na... đều gọi là Chuyển thức, hoặc thừa nhận trì chủng, khi đến Sơ địa Kiến đạo tâm Vô lậu, lẽ ra mất tất cả chủng tử Hữu lậu. Thanh và phong tức là ngăn sắc của căn, trần và pháp xứ. Sinh lên cõi Vô sắc, vì sắc tức là vô. Nhập diệt định v.v... vì

tâm cũng không, gọi là tánh bất kiên. Trong đây vì sao chỉ nói phong và thanh gián đoạn để hiển bày lẫn nhau? Chẳng phải cho rằng các sắc trong đây không nói đến. Văn này Nhiếp Luận không có.

Hoặc là kiên cho nên có thể huân, bản thức của Phật đã vững chắc, lẽ ra tánh của thiện thừa nhận cũng có thể huân. Đây là phân biệt với sắc tâm có thể huân của Kinh bộ, vì không trụ vững chắc.

Luận: "Hai là tánh Vô ký", đến "mới là sở huân".

Thuật rằng: Hoặc pháp bình đẳng không có sự trái ngược, chống cự tập khí thiện ác, mới có thể thọ huân tập, vì Vô ký không trái nghịch với phẩm thiện ác.

Luận: "Đây là ngăn thiện nhiễm", đến "nên chẳng phải sở huân".

Thuật rằng: Như trầm hương, xạ hương, và tỏi, kiệu cũng đều không thọ huân tập, cũng như người xả hạnh thể tánh khoan dung có thể nạp các việc. Hoặc thông minh và ác tánh đều không thể dung nạp. Lại như tánh thiện chẳng phải thẳng thắn, chỉ trái với Bất thiện, cũng tự trái với thiện. Như gỗ trầm không thọ hương của gỗ chiên-đàn. Điều ác cũng vậy, cho nên không thể huân, mà tánh Vô ký không trái với thiện và ác, như người xả hạnh, không trái với các việc. Cũng ngăn sự thọ huân của thức loại thiện. Trong Thức thứ bảy đều chẳng phải sở huân. Ở đây đồng với ở sau, chỉ là giải thích trong vô phú Vô ký.

Luận: "Do đây Như Lai", đến "chẳng phải mới thọ huân".

Thuật rằng: Do đây Vô ký mới được thọ huân, Thức thứ tám của Như Lai là tịnh thức Vô lậu, chỉ ở trong nhân đã từng bị huân tập liên đới với cựu chủng, chẳng phải mới thọ huân, vì chỉ có thiện, trái với thiện, như trầm hương. Đây là điều Nhiếp Luận không có nói, phân biệt đồng với Phật địa. Nói là không huân, vậy khi huân thì có lỗi gì? Vì trái với pháp kháng cự , vì có thêm bớt, vì điều lành tròn đầy, vì có hơn kém, không thể thọ huân. Hoặc tánh Vô ký và chỉ có kiên tức là sở huân, bản thức đồng thời với tâm sở tưởng và hư không lẽ ra là sở huân.

Luận: "Ba là tánh có thể huân", đến "mới là sở huân".

Thuật rằng: Nếu pháp là vương mà thể tự tại thì không nương vào vật khác mà khởi, tánh chẳng phải bền dầy, thể là thưa rỗng dễ thọ huân, chẳng phải như đá v.v..., là có thể huân tập. Nếu không bền dầy, có thưa rỗng cho nên có thể dung chứa chủng tử. Bền dầy thì không như thế.

Luận: "Đây là ngăn tâm sở", đến "nên chẳng phải sở huân".

Thuật rằng: Bản thức đồng thời với tâm sở năm tâm sở, thể chẳng

phải tự tại, nương vào vật khác sinh khởi, cho nên chẳng phải sở huân. Vương tuy phải có tâm sở mới khởi, không nói y tha, vì được gọi là vương, là nghĩa tự tại, điều này Nhiếp Luận không có nói. Cũng ngăn Vô vi, vì bền dầy không thọ huân tập, như đá cứng v.v..., cho nên hư không không thể huân tập. Nếu thế thì trên thức sinh ra giả pháp lẽ ra có thể thọ huân? Nay nương thuộc vào vật khác, tự không có thật thể, vì nương vào thật mà nói giả, lại lẽ ra nói hoặc chẳng phải bền dầy, có thể, tự tại mới có được thọ huân. Phần đầu phân biệt với Vô vi, phần kế phân biệt với giả pháp, phần thứ ba là phân biệt với tâm sở. Đây là ngăn Vô vi, giả pháp, tâm sở, y tha và kiên mật, cho nên chẳng phải sở huân. Chẳng phải người nói nghĩ đến hiện tại mà nói. Lại, ở đây không nói thật có tự thể. Giả pháp trước kia không có thì cần gì phải phân biệt? Nếu thế thì các Vô vi như không v.v... thế nào? Các giả pháp đồng sinh không Luận. Do đây cho nên thứ nhất phải là nói thiện, vô minh phân biệt với Chân như, do đây biết là không đúng, cũng ngăn huân đối với loại giả thức.

Nếu có thể huân tập tức là sở huân, lẽ ra cũng khác với thân được thành huân tập.

Luận: "Bốn là cùng với năng huân", đến "mới là sở huân".

Thuật rằng: Sở và năng hòa hợp là nghĩa tương ưng. Nếu đồng một thời, đồng một xứ sở thì thể của sở huân chẳng phải năng huân, cũng chẳng phải hoàn toàn lìa nhau trên thân khác, vì thức là năng huân.

Luận: "Đây là ngăn tha thân", đến "nên chẳng phải sở huân".

Thuật rằng: Đây là ngăn tha thân thừa nhận là có thể huân và sát-na trước sau không tương ưng cho nên không có nghĩa hòa hợp, do đó chẳng phải sở huân, khác với loại niệm sau do thức huân niệm trước của các sư Kinh bộ.

Luận: "Chỉ có thức Dị thục", đến "chẳng phải tâm sở".

Thuật rằng: Phần thứ ba kết, tuy Thức thứ tám đầy đủ bốn nghĩa này, có thể là sở huân, chẳng phải năm tâm sở đồng thời và các Chuyển thức khác. Nói thức Dị thục, chính là giai vị huân tập. Nếu nói hiện hành sinh chủng khác thời thì làm sao giải thích điều này? Nên biết là dùng nghĩa này làm chánh. Bốn nghĩa của Thức thứ bảy này của người vô tánh có đầy đủ, vì sao không thọ huân? Vì nhiễm Vô ký, trái với phẩm thiện và ác. Nay nói Vô ký là chỉ có vô phú Vô ký. Trong sở huân này vì sao dầy mới gọi là thọ huân? Vì các sắc sinh cõi Vô sắc, các Chuyển thức nhập định vô tâm thì không có pháp giữ gìn các chủng tử, hoặc cả hai cùng trì thì liền thành lỗi một chủng tử mọc hai mầm, như sau sẽ phá.

Vì sao thiện v.v... không thể thọ huân? Vì không chứa đựng, như văn tự giải thích. Vì sao giả pháp, tâm sở, Vô vi, không thể thọ huân? Vì không có tự thể, không tự tại, chẳng phải khả huân, không thể trì chủng.

Hỏi: Như bình chậu có công năng giữ gìn, giả pháp vì sao không như vậy?

Đáp: Không đúng! Đều là giả không thể giữ gìn, biệt sắc v.v... có thể giữ gìn, vì riêng thành chung, nói bình có thể trì, vì thể của bình là thật sắc. Những thứ không tương ưng tức sắc và tâm, cho nên như sắc không thể trì chủng, cũng không thể thọ huân.

Hỏi: Nếu thế thì trên bản thức giả vật sinh lẽ ra có thể thọ huân. Thật ra đã thọ huân thì cần gì giả pháp?

Đáp: Như làm chướng ngại tâm thì giả pháp cũng được, như thọ huân thì giả pháp lẽ ra được. Hoặc giả mượn để nói là cũng được thọ huân thì chỉ có phần tự thể có thể thọ sự huân tập khác. Tâm sở như trên không thể thọ huân, như xúc ở dưới v.v... cũng như trong đó nói.

Hỏi: Vì sao không hòa hợp, không được làm sở huân?

Đáp: Nếu thế thì thừa nhận có huân tha thân.

Hỏi: Huân tha thân có lỗi gì?

Đáp: Tức là tự gây tội khiến cho tha thọ quả. Trong tha thân có nghiệp của chủng tử, vì tự thọ quả, hoặc phàm phu huân tập A-la-hán, cho nên phải bốn nghĩa phân biệt giữ gìn như trên. Điều này Nhiếp Luận tuy có, nhưng chưa thể có sự khác nhau này. Các Luận không có bốn nghĩa năng huân.

Luận: “Những gì gọi là bốn nghĩa năng huân?”

Thuật rằng: Y theo trước nêu câu hỏi.

Luận: “Một là có sinh diệt”, đến “mới là năng huân”.

Thuật rằng: Tức là sáu nghĩa trước, phân biệt với nhân của Vô vi, vì có tác dụng nên mới có thể huân, cũng như chủng tử có tác dụng sinh diệt nên có thể sinh quả.

Luận: “Đây là ngăn Vô vi”, đến “nên chẳng phải năng huân”.

Thuật rằng: Ở đây là phân biệt với pháp.

Luận: “Hai là có thắng dụng”, đến “mới là năng huân”.

Thuật rằng: Thắng dụng có hai thứ:

1. Năng duyên thế dụng.

2. Cường thịnh thắng dụng.

Là không mặc tình khởi, tức là phân biệt với biệt loại tâm Dị thục v.v..., có tác dụng duyên lự, không có tác dụng cường thịnh, là Tướng phần huân, chẳng phải năng duyên huân. Do sắc này có dụng cường

thịnh, không có dụng năng duyên. Tâm Dị thục có dụng năng duyên, không có dụng cường thịnh. Không tương ưng với pháp thì hai dụng đều không có, đều chẳng phải năng huân, tức là dụng thắng thế có thể đưa đến sự huân tập, như người khỏe mạnh có khả năng gây nên công hiệu, cho nên Thức thứ tám cùng với năm tâm sở v.v... cũng chẳng phải năng huân, hoặc làm tha duyên, tất cả đều không có lỗi, trong đây nói chung là ý như vậy.

Luận: "Đây là ngăn Dị thục", đến "nên chẳng phải năng huân".

Thuật rằng: Tâm sở v.v... là đồng với Tướng phần của nó, hoặc Dị thục trong sáu thức sinh ra Vô ký. Đây là nêu ra tâm Dị thục thứ tám và tâm sở bằng với chỗ dẫn nghiệp trong Thức thứ sáu. Chẳng phải nói rằng tất cả Dị thục sinh các loại tâm pháp chấp, đều không thể huân. Chỉ có nghiệp cảm tâm Dị thục, hai chủng sinh ra, vì không có thắng dụng. Hoặc Pháp nhĩ này đều chẳng phải năng huân, vì không có dụng.

Luận: "Ba là có thêm bớt", đến "mới là năng huân".

Thuật rằng: Thức Mạt-na thứ bảy đến vị Vô lậu cũng có thêm bớt, Vô lậu trong nhân làm ví dụ đều như thế, có thể gây nên chủng tử thượng, trung và hạ. Nếu như lợi căn đoạn thiện đắc quả cũng nhanh, ngoài ra thì không như thế. Hoặc có thể cương, có thể nhu mà đưa đến quả, chẳng phải trong vật khác và vật bình đẳng.

Luận: "Đây là ngăn quả Phật", đến "lẽ ra có hơn kém".

Thuật rằng: Phẩm Tứ trí của Phật không thể huân tập, nếu Phật có thể huân thì có lỗi gì? Lại càng tăng thêm các chủng tử mới thì chẳng phải viên mãn, vì chư Phật có công đức hơn kém nhiều ít.

Luận: "Bốn là cùng với sở huân", đến "mới là năng huân".

Thuật rằng: Phải đồng thời và xứ mới là năng huân, như sở huân đã nói.

Luận: "Đây là ngăn tha thân", đến "nên chẳng phải năng huân".

Thuật rằng: Chẳng phải sát-na trước sau cùng với tha thân có thể huân tự thức, vì không hòa hợp. Hòa hợp là tương ưng với tên khác, như sinh gọi là khởi hiện hành sinh chủng. Nếu nói khác thời thì giải thích thế nào? Vô tánh hữu tình đây là Thức thứ bảy, rốt ráo không có thời gian động chuyển, lỗi không có tự chứng phần, có thêm bớt, lẽ ra chẳng phải năng huân. Ở đây có hai giải thích:

1. Điều này cũng không đúng. Vô thỉ đến nay, chấp ngã tăng trưởng, từng sát-na hiện hành và chủng tử tăng trưởng, không có cái nào mà chẳng thêm, như tà kiến tuy nói một phẩm nhưng cũng có khác. Bốn nghĩa đầy đủ, nếu không có trí vô phân biệt nhập kiến để khử bỏ

dần dần sự tăng trưởng thì chẳng phải cho thể đại gọi là tăng trưởng, chỉ thêm sự sáng suốt thì ở đây cũng như vậy. Từ vô thỉ đến nay, hành tướng chuyển tối tăm chấp chặt không bỏ, cho nên gọi là thêm, nhưng rất khó.

2. Cũng có thêm bớt, cõi dục là thô, cho đến phi tưởng là tế. Các Địa trói buộc với sự sai biệt thô tế khác nhau, khi sinh thượng phẩm và hạ phẩm cũng có chuyển động, vì có thêm bớt.

Hỏi: Đã thế thì vì sao Luận nói cùng với hạ phẩm đạo của Hữu đảnh địa, nhất thời chợt dứt?

Đáp: Không đúng! Lẽ nào vì đoạn đồng thì không có chín phẩm! Như Kiến đạo trong ba cõi, phiền não nhất thời chợt dứt, vì có chín phẩm.

Hỏi: Đây là chướng Kiến đạo, kia là chướng phi kiến, lấy gì làm chứng?

Đáp: Nếu thế thì như trong tu đạo vượt qua hai quả từ Dự lưu đến A-la-hán. Vì sơ phẩm phiền não trong cõi dục, cho đến cùng với sơ phẩm phiền não của hữu đảnh nhất thời chợt dứt. Lẽ nào phẩm loại đồng hay sao!

Hỏi: Nó do gia hạnh nên khiến cho chợt dứt, ở đây không đúng?

Đáp: Nếu thế thì Bồ-tát Thập địa nhất thời chợt dứt, phiền não của tu đạo lẽ ra không có chín phẩm, hoặc vì phiền não không chướng địa, chỉ chướng vô học, tác ý lưu lại. Nhất thời chợt dứt, trước đã ngừng đoạn rồi có được nghĩa hay không? Nay Thức thứ bảy này chỉ chướng vô học, không chướng hữu học, cho nên nhất thời chợt dứt của tâm Kim cương chẳng phải không có chín phẩm.

Hỏi: Nếu thế lẽ ra lìa địa này thì dứt Thức thứ bảy lấy chín phẩm?

Đáp: Không đúng! Như sở đoạn và Sở tri chướng của Bồ-tát Thập địa, mỗi địa đều chung với chỗ đoạn trong ba cõi, lẽ nào không có nhiều phẩm. Lại, như Bồ-tát sinh thượng phẩm không đoạn hoặc hạ phẩm, không chương ngại kia, ví dụ này lẽ ra như vậy, không chứng hữu học, tuy lìa địa này, nên không thể đoạn, cho đến vô học mới đoạn hạ phẩm.

Hỏi: Nếu có chín phẩm, vì sao gọi là một loại?

Đáp: Một loại có nhiều nghĩa:

1. Ba thọ không đổi.

2. Ba tánh không đổi.

3. Cảnh giới không đổi.

4. Tương tục không đổi.

Cho nên khi chưa chuyển thì gọi là một loại, chẳng phải không có chín phẩm gọi là một loại. Do nghĩa này lại thành vô thỉ cho đến ngày nay. Ngày nay là tăng lên thì giải thích trước mới thành. Nếu lấy Thức thứ bảy hữu tình vô tánh là có tánh chủng loại cho nên có tăng giảm. Nếu không như thế thì bảy thức của quả Phật là bảy loại nhân, lẽ ra cũng là năng huân. Hoặc nói theo Hữu lậu và Vô lậu không thể làm ví dụ, cũng có thể lấy hữu tánh và vô tánh làm ví dụ. Không nên chủng loại kia có thể gọi là huân. Luận nói Thức thứ bảy cùng với Hữu đảnh địa hạ hạ phiền não, đồng chướng vô học gọi là thế lực. Vì nhất thời chợt dứt trong tâm Kim cương gọi là thế lực, chẳng phải nói là phẩm đồng gọi là thế lực. Lại, như sở đoạn và Sở tri chướng của Sơ địa, là có ở cả ba cõi, không ngại sơ phẩm Sở tri chướng trong cõi Dục chung với Thập địa. Thập địa dứt riêng, lẽ nào dùng nhiều phẩm để dứt, cho nên chướng tức là phẩm nhiều. Một phẩm dứt, do đó liền không có phẩm loại, nên biết chỉ có ban đầu làm chướng phẩm này, chứng phẩm này liền dứt, không cần nói về phẩm. Trong đây bốn phần trước y theo trong sở huân, mỗi mỗi đều phải phó thác cho sự hỏi đáp, sau đó nhắc lại mà Luận.

Luận: "Chỉ có bảy Chuyển thức", đến "có thể là năng huân".

Thuật rằng: Đây là tổng kết, tức là bảy Chuyển thức và tâm sở trong năng duyên là năng huân, hoặc làm Tướng phần thì pháp nào làm chướng ngại? Tức là Thức thứ tám làm sở duyên của Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, cho nên làm Tướng phần huân tập. Phần nào là năng huân? Chỉ có tự thể phần, như tự thể phần chỉ thọ huân thể của Kiến phần.

Luận: "Năng huân như vậy", đến "nghĩa huân tập thành tựu".

Thuật rằng: Sau giải thích nghĩa huân tập, trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích nghĩa huân tập.

2. Hiển bày pháp thể nhiều ít.

3. Nói về nhân quả.

Đây là phần đầu. Nếu nghĩa đồng thời câu sinh diệt và huân tập thành tựu thì chẳng phải như chủng sinh, có thể thừa nhận khác thời sinh, cho nên không đồng thời có, do đó biết sắc pháp không có nghĩa câu hữu.

Luận: "Khiến cho trong sở huân", đến "nên gọi là huân tập".

Thuật rằng: Chỉ có hoa huân dầu mè đen đồng sinh và đồng diệt, cho nên lấy làm dụ. Nhiếp Luận dụ như sự huân tập bên trong.

Luận: "Các thức năng huân", đến "nhân quả đồng thời".

Thuật rằng: Dưới đây là hiển bày pháp thể, có hai phần, phần đầu là nêu pháp, phần sau là thí dụ. Đây là nêu pháp.

Luận: "Như tim đèn sinh ngọn lửa", đến "lại nương lẫn nhau".

Thuật rằng: Ban đầu nêu ra ba pháp dụ để dụ cho ba pháp thể, sau đó nêu ra hai pháp dụ để dụ cho nghĩa nhân quả. Hai nghĩa chủng và hiện, văn rất dễ hiểu. Vì sao không có bốn pháp tân chủng sinh hiện? Vì nhất thời của tâm không thể bày song song. Lại, sinh duyên kia chưa hòa hợp, nếu thừa nhận sinh thì lỗi vô cùng, vì không thể lấy thời này mà sinh hiện hành.

Luận: "Lý nhân quả đồng thời không nghiêng động".

Thuật rằng: Không đồng với nhân quả khác thời của Kinh bộ, cho nên nói lý đồng thời không nghiêng động.

Luận: "Năng huân sinh chủng", đến "đắc quả Sĩ dụng".

Thuật rằng: Dưới đây nói về nhân quả. Năng huân sinh chủng, chủng sinh hiện thời, như nhân câu hữu và câu hữu pháp của Tiểu thừa làm nhân cho chính nó, cho nên lấy chủng đối với tâm hiện hành năng huân, càng qua lại đều được, tức là y theo đồng thời quả Sĩ dụng mà nói, bản chủng và hiện chỉ làm nhân duyên, hiện hành đối với tân chủng cũng chỉ có nhân duyên. Sự nghiêng lệch mong làm nhân duyên, chẳng phải nói hiện hành làm nhân duyên cho chủng tử bản hữu. Đây là lấy nhân câu hữu và tương tợ của Tiểu thừa, nói rằng như nhân câu hữu là thuộc về nhân duyên, chẳng phải trong Đại thừa chấp nhận hiện hành nhân câu hữu pháp là nghĩa nhân duyên. Luận Hiển Dương phá điều đó. Nhưng Nhiếp Luận quyển 2 cũng ghi: "Làm nhân duyên tức là bản thức". Đồng với đây không có chướng ngại, như nhân câu hữu của họ, thể không thành đồng thời làm nhân, vì nghĩa nhân câu hữu của họ, cũng có hiện hành không thể huân tập. Trong bốn duyên dưới đây sẽ tự phân biệt.

Luận: "Chủng tử trước sau", đến "dẫn quả Đẳng lưu".

Thuật rằng: Chủng tử đối với chủng tử, Đại thừa làm nhân đồng loại, cũng như đối với kia hiện đối với hiện, chẳng phải hiện đối với hiện làm nhân duyên thuộc nhân đồng loại. Vì xa thưa cho nên chẳng phải gần gũi. Các đoạn văn này Nhiếp Luận đều có.

Luận: "Hai pháp này đối với quả", đến "nên biết là giả nói".

Thuật rằng: Trừ pháp này ra, bảy Chuyển thức gọi là nhân duyên, trong Đối Pháp quyển 4 kia, mười hai duyên khởi đều gọi là nhân duyên, nên biết là giả nói, chẳng phải thật là nhân duyên, chẳng phải nói về

thể, chẳng phải gần gũi.

Luận: "Đó là lược nói tất cả chủng tướng".

Thuật rằng: Đây là tổng kết trên đoạn thứ ba.

Luận: "Hành tướng sở duyên của thức này là thế nào?"

Thuật rằng: Mười môn phân biệt trong Thức thứ tám, ba môn trên:

1. Nêu ra chứng cứ, là môn thức tự tướng.
2. Chân giả Dị thục, là quả tướng phân biệt của năm quả.
3. Các pháp nhân duyên, là nhân tướng phân biệt của bốn duyên.

Từ đây trở xuống là môn thứ tư, thứ năm, là hành tướng và sở duyên phân biệt, trong đó có hai đoạn: Phần đầu là câu hỏi, phần sau là đáp. Đây là câu hỏi. Nhưng không thể biết sự phân biệt thô tế chỉ có tự thể riêng, hoặc y theo sở duyên, hoặc y theo hành tướng, để nói về không thể biết, cho nên trong phần hỏi chỉ sơ lược mà không nêu ra, trong phần giải thích riêng ở sau thì tự nêu ra lưa thưa, nghĩa có khác nhau.

Luận: "Là không thể biết, chấp thọ, xứ, liễu".

Thuật rằng: Trong phần đáp có hai, phần đầu nêu tụng đáp, phần sau là tự giải thích riêng. Trong Luận khởi hỏi là nương vào nghĩa để đặt câu hỏi, vì không thể biết không có tự thể riêng, không đặt câu hỏi. Nhưng dùng Duy thức chuyển biến theo thứ lớp, trước là hạnh sau là cảnh. Kế là trong phần lược đáp, nương vào tụng mà nhắc lại. Trong phần giải thích dưới đây, từ sau hướng đến trước, nương vào hỏi mà giải đáp. Vì sao? Vì tụng này pháp trước sau tìm cầu nhau, tâm nương vào cảnh nhân mới được khởi. Văn xuôi thì ý thú trước sau tìm cầu nhau, vì cảnh của nó phải do thức biến ra. Nói rằng trong bản tụng, trước là sở duyên không thể biết, sau đó là hành tướng của không thể biết, giải thích rõ về pháp tướng, văn bài tụng ổn và thuận tiện. Không thể biết là phần đầu, sở duyên và hành tướng thì theo sau. Một không thể biết chung cho cảnh và hạnh. Trong văn xuôi, tất cả các pháp có tâm và có cảnh, hành tướng là Kiến phần của thức. Trước hết là nói về hành tướng, do tâm biến cảnh, kế là nói về sở duyên, y theo kiến và tướng mà phân rõ thô tế. Sau hết là giải thích nghĩa không thể biết, cho nên có khác. Trong giải thích hành tướng và sở duyên có hai đoạn: phần đầu là giải thích sở duyên và hành tướng, phần sau là giải thích không thể biết. Trong phần đầu lại có hai đoạn: Trước là nói sơ lược, sau là nói rộng. Sơ lược tức là giải thích thô nghĩa của thể, rộng là phân giải thích riêng tế. Liễu là phân biệt rõ, đây là giải thích lược. Trong đây liễu là xong,

đây là giải thích rộng. Trong sơ lược có hai phần, phần đầu là giải thích hạnh, phần sau là giải thích cảnh.

Luận: "Liễu là liễu biệt", đến "làm hành tướng".

Thuật rằng: Đây là giải thích về hành tướng. Tự thể phần của thức lấy sự liễu biệt làm hành tướng, là Kiến phần của hành tướng. Loại thể cũng như thế. Tướng là thể, tức là cảnh tướng, hành đối với cảnh gọi là hành tướng, hoặc tướng là tướng trạng, tướng trạng của hành cảnh gọi là hành tướng. Giải thích trước chung với trí vô phân biệt, giải thích sau trừ bỏ giải thích kia. Hoặc hành của hành cảnh giải thích là tướng mạo, giải thích này cũng chẳng phải trí vô phân biệt, vì không có tướng, nhưng vốn chỉ là hành đối với nghĩa của tướng, chẳng phải là nghĩa hạnh giải.

Luận: "Xứ là xứ sở", đến "xứ của sở y".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích cảnh. Trong đó có hai đoạn: phần đầu giải thích riêng sở duyên trong ngoài, phần sau mới là giải thích chung sở duyên. Phần đầu văn lại có hai, thứ nhất là bên trong, thứ hai là bên ngoài. Hiện tại đây tức là Tướng phần của thức, nương vào tên giải thích nghĩa như văn có thể biết. Đây là tướng bên ngoài. Nhưng dưới đây sẽ tự nói rộng, tùy theo chỗ kia mà hiểu.

Luận: "Chấp thọ có hai", đến "và có thân căn".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích nội cảnh, khác với Cảnh bên ngoài cho nên mở riêng để nói, tướng chung mà nói nghĩa của chấp thọ. Chấp nghĩa là nhiếp, nghĩa là trì, thọ nghĩa là nhận lãnh, nghĩa là cảm giác. Nhiếp làm tự thể, trì là khiến cho không hoại, cùng chung an nguy mà lãnh thọ, có thể sinh ra giác thọ, gọi là chấp thọ, nhận lãnh làm cảnh. Như Du-già quyển 51, quyển 53, quyển 76, đồng giải thích nghĩa này. Đối Pháp quyển 5 ghi: "Chấp thọ chỉ có năm căn, và một phần của bốn trần", không nói chủng tử và thanh xứ. Quyển 56 ghi: "Toàn năm căn và một phần năm trần gọi là chấp thọ". Hai đoạn văn này khác nhau. Quyển 53 nói chấp thọ có hai đoạn:

1. Thức nương vào chấp gọi là hữu chấp thọ, nghĩa là chỗ nương gá sự an nguy của thức thì đồng, tức là hiển bày nghĩa y trì mà lãnh thọ, nghĩa lãnh thọ là lấy làm cảnh.

2. Lấy đây làm chỗ nương có thể sinh các thọ, nghĩa này tức là hiển chấp khiến cho không hoại, có thể sinh ra giác thọ. Hoặc y theo thật lý thì sinh ra giác thọ chỉ là thân căn, vì bốn căn còn lại là sắc hương vị xúc không lìa thân căn, cùng nhóm lại một xứ cũng gọi là giác thọ, thể thì thật ra chẳng phải.

Tát-bà-đa cũng có giải thích này, Đối Pháp chỉ y theo hiện hành, nghĩa này sinh ra nghĩa giác thọ. Bất Luận là âm thanh gì, thể của thanh là hư vọng không thể chấp vào đó mà sinh ra giác thọ, cho nên lược qua không nói, trong ngoại đạo nói là vô ngại. Trong quyển 56 chỉ y theo hiện hành, không lìa âm thanh do các đại phát ra, không khác với cực vi của đại mà xuất phát, lại gần gũi lãnh thọ đó, cho nên chung với mười giới xứ, không nói chủng tử. Quyển 51 và Luận này nương có cả hai nghĩa chấp thọ là hiện và chủng, thông với chủng tử mười giới và hiện hành. Văn thế tuy khác nhưng ý nghĩa thì đồng.

Hỏi: Vô biểu sắc, tâm, tâm sở cũng nương vào cộng đồng an nguy của thức, tuy không chấp làm cho sinh ra giác thọ, như các chủng tử, cái nào chẳng phải chấp thọ?

Đáp: Vì chẳng phải sở duyên, như sau đây sẽ nói. Không có nghĩa lãnh thọ.

Hỏi: Khí giới bên ngoài đã lấy làm cảnh, cái nào chẳng phải chấp thọ?

Đáp: Chẳng phải gần nhau thì không chấp làm tự thể, cho nên cùng với thức trái nhau, vì không làm chỗ nương, nên chẳng phải chấp thọ.

Hỏi: Đã chỉ có duyên, ở đây lại không có duyên nào khác. Vì sao kinh Lăng-già quyển 10 ghi: "Thức A-lê-da, duyên danh và tướng giống như sợi lông và bánh xe?"

Đáp: Thể của danh tức là thanh, thanh là năng thuyên, nói duyên đến danh đó là có ý nói duyên đến thanh. Như nói duyên tướng là ý ở căn. Nếu không như thế thì sự tương ưng của tâm là sở duyên của họ. Lại, tướng tức là sắc uẩn, vì có tướng hiển bày. Danh nói là chẳng phải bốn uẩn như sắc..., Thức thứ tám duyên với tướng hiện hành và chủng ban đầu, chỉ duyên với chủng của danh, không duyên với hiện hành, cũng gọi là duyên danh. Văn giải thích tướng, tức là chấp thọ và xứ cùng gọi là tướng. Tướng là Tướng phần, chỗ chấp lấy của Kiến phần. Danh là bốn uẩn, tức là pháp tâm và tâm sở, tự chứng phần duyên theo, thừa nhận là tự duyên. Lại, tướng tức là khí vật và có căn thân, hiện có thể biết được, các chủng tử của nó gọi chung là danh, tướng của nó khó có thể biết, chỉ vì danh thì hiển bày nên gọi là danh.

Hỏi: Vì sao kia lại nói Thức thứ tám phân biệt ngay biết tất cả cảnh giới?

Đáp: Nói rằng tự tất cả cảnh đều phân biệt ngay mà biết, chẳng phải như cảnh thức khác dần dần có thể hiểu rõ. Do đó kinh kia nói như

vầy: “Tự thân và vật dụng, nhất thời phân biệt ngay”, đồng với văn này, đồng thời không trái nhau.

Hỏi: Vì sao Biện Trung Biên ghi: “Chỉ duyên với căn và trần, sinh ra giác thọ”. Cựu Luận: “Căn, trần, ngã và thức, bản thức sinh tương tợ như nó”, đến cuối quyển sẽ giải thích.

Luận: “Các chủng tử”, đến “phân biệt tập khí”.

Thuật rằng: Tức là chủng tử các pháp của tất cả thiện Hữu lậu. Dưới đây giải thích trong năm pháp, ba pháp này chỉ có Hữu lậu, Luận nói chẳng phải Vô lậu, thức này đã không duyên chủng tử Vô lậu, chỉ làm chỗ nương của họ, cho nên chẳng phải chấp thọ. Đồng với kinh Giải Thâm Mật quyển 76, khác với quyển 51 và Luận Hiển Dương. Luận kia nói tập khí tự tánh vọng chấp của chấp biến kế có nguyên nhân gì? Đây có hai thuyết:

1. Thuyết của Hộ Pháp: Chỉ trong tâm nhiễm Vô ký có pháp chấp, tâm thiện và tâm Vô ký không thể khởi chấp. Nhân chấp chỗ chấp của tâm làm chỗ biến kế huân tập thành chủng. Chủng tử này gọi là tập khí vọng chấp, tức là Kiến phần và Tướng phần mà huân tập chủng tử sinh. Lại nữa, giải thích xứng với văn của Luận Phân Biệt thì tâm nhiễm Vô ký có tự tánh vọng chấp của chấp biến kế, cho nên chủng tử này gọi là tập khí tự tánh vọng chấp của chấp biến kế. Tâm thiện và tâm Vô ký chỉ là biến kế. Kế là tên khác của tâm phân biệt, cho nên chủng tử này gọi là biến kế tập khí, mà chẳng phải tập khí của chỗ chấp tự tánh vọng chấp, vì tâm Hữu lậu đều gọi là biến kế, chẳng phải trong tâm thiện v.v... thừa nhận có chấp, hoặc văn này chỉ y theo nhiễm ngữ, vì trong Hữu lậu phần nhiều khởi chấp. Nếu không như thế thì tất cả sắc pháp chẳng phải năng huân, đều chẳng phải năng biến kế, cũng không khởi chấp. Trong tương phần đã không có chủng tử, lại ở đây không nói bản thức lẽ ra không duyên, đã như thế thì Thức thứ tám cũng là năng huân, có năng lực chấp. Do đây nên biết giải thích này là cao siêu. Trong ba tánh dưới đây sẽ phân biệt nữa.

2. Thuyết của An Tuệ: Tám thức Hữu lậu đều là năng biến kế mà khởi chấp, tức là lấy văn này làm chứng, nay ý của sư này có chủng tử của tám thức, nhưng tự thể phần lại sinh ra hiện hành, dường như có năng thuyên, sở thuyên, tướng hiện nói là tên và tướng. Tên và tướng hiện hành chấp biến kế, các pháp tương tợ có. Nói tự chứng chủng có thể sinh danh và tướng nhân duyên, gọi là tập khí của tên và tướng, chẳng phải lìa tự chứng chủng mà có riêng chủng của tên và tướng. Hoặc tên và tướng tuy không có thật thể, mà có riêng chủng cũng không

trái nhau.

Hai giải thích trong đây như ở sau sẽ tự biết, nhưng nay văn này đã khác với Luận kia, cho nên văn này là hơn, chung cho tất cả ba cõi Hữu lậu và ba tánh, cho đến chủng tử của quyết trạch phần đều là chấp thọ, thuộc về tánh của thức A-lại-da.

Hỏi: Làm duyên công năng riêng của chủng tử phải không?

Đáp: Tự có chủng tử tức là công năng, vì công năng sinh ra hiện hành. Nhưng lại có công năng khác nữa, như chủng tử của tâm, tâm sở, có công năng chung năng sinh hiện hành, lại có công năng khác nhau của tâm nhàm chán, tức là Vô tưởng định. Nhưng Thức thứ tám duyên với chủng tử, không duyên với định vô tướng, đây là không duyên với công năng khác nhau, nếu thế thì thức của cõi Vô sắc liền không duyên với công năng rộng lớn của tâm.

Hỏi: Vì sao lại nói đối với cõi Vô sắc có thể duyên với cảnh chấp thọ rộng lớn?

Đáp: Nghĩa này nên suy nghĩ, như bản thức tuy duyên chủng tử thiện, nhưng chỉ duyên với thể, thể tức là tánh của thức, chỉ thuộc về Vô ký, không duyên với công năng riêng của các thiện khác. Định vô tưởng chỉ là tánh thiện, cho nên cũng không duyên trong cõi Vô sắc. Tuy có công năng khác nhau của chủng tử thiện, tức là có thể sinh tâm hiện hành pháp rộng lớn, không có lỗi Vô ký, không trái với bản thức. Không như các thiện và Vô tưởng định trái với bản thức, cho nên đối với cõi Vô sắc duyên công năng rộng lớn. Định vô tưởng là sự giả lập trên chủng tử, công năng rộng lớn của cõi Vô sắc không như vậy, cho nên không thừa nhận duyên với Vô tưởng định. Lại, dụng rộng lớn của cõi Vô sắc chỉ ở hiện hành, chủng là nhân của họ, tức là nghĩa công năng rộng lớn. Chủng tử cảnh của Thức thứ tám kia từ hiện hành làm danh gọi là công năng rộng lớn, chẳng phải duyên nghĩa riêng rộng lớn trên chủng tử, cho nên không có lỗi. Lại, chủng có ba phẩm, đây là một loại duyên, tâm không có ba phẩm, vì mặc tình duyên. Tâm chỉ có một cõi, chủng thì có cả ba cõi, vì trói buộc và tánh biệt, như Thức thứ tám duyên với sắc pháp của cõi khác, Kiến phần và Tướng phần cõi khác, vì là thân duyên, vì gọi là bản thức, không đồng với ý thức, vì nó phân biệt sinh. Kiến phần và Tướng phần phải đồng cõi, chỉ được làm cảnh, không cần có dụng. Thức này mặc tình tùy theo nhân duyên mà biến. Cảnh có dụng tức là tự thể riêng, hoặc đã đoạn và chưa đoạn, hoặc tùy duyên tăng và giảm, như pháp hiện hành Tướng phần duyên.

Luận: "Hữu căn thân", đến "căn y xứ".

Thuật rằng: Thân là sự nhóm hợp của các đại tạo gọi là thân, hoặc chỗ nương dựa gọi là thân, tức là gọi chung một thân hình. Vì căn vi tế nên không nói duyên với căn mà nói duyên với thân, sợ rằng không có căn sắc cho nên lấy căn làm đầu nêu ra thân chung của nó, tức là nói bản thức duyên với tất cả năm căn và phù sắc căn kia. Trong thân chung có biệt căn, nên gọi là hữu căn thân. Lại, sự thành thân là lấy căn làm chính, thân là tên chung, lấy chủ nêu lên đầu tiên để xứng với thân, gọi là căn thân. Căn là tên chung của năm căn, chỉ có tự thân. Y xứ tức là các phù căn, năm xứ không thể lấy âm thanh, Luận Đối Pháp quyển 5 nói chẳng phải chấp thọ, chỉ làm duyên cho Cảnh bên ngoài, nhưng thật ra cũng là nội duyên. Lại, duyên vào năm cảnh khác, tức là chẳng phải chấp thọ như Cảnh bên ngoài, trong đây có lượng, y theo làm rồi sẽ biết.

Luận: "Hai pháp này đều là", đến "cùng chung an nguy".

Thuật rằng: Giải thích nghĩa chấp thọ. Nghĩa chấp thọ là cùng chung an nguy, như trước đã nói hai nghĩa để giải thích nó. Trong đây nói tổng thì Đối Pháp, Du-già, Hiển Dương và Câu-xá đều có nghĩa mười hai chấp thọ.

Luận: "Chấp thọ và xứ đều là sở duyên".

Thuật rằng: Giải thích chung các điều trên.

Luận: "Thức A-lại-da", đến "bên ngoài biến thành khí vật".

Thuật rằng: Hiển bày từ thân nhân chủng và nghiệp duyên chủng, biến thành nội tướng và tướng bên ngoài.

Luận: "Tức là lấy sở biến", đến "mà được khởi".

Thuật rằng: Hành tương của bản thức phải nhờ vào cảnh mà sinh, đây chỉ có sở biến, chẳng phải pháp ngoài tâm. Bản thức phải duyên vào thật pháp mà sinh, nếu không có Tướng phần và Kiến phần thì không sinh, tức là lý do giải thích trước cảnh sau hạnh của bài tụng này. Nhờ cậy tức là nương dựa, ý này là hiển bày chung Kiến phần nương vào Tướng phần mà sinh. Ảnh tượng của Đại thừa tức là sở biến, duyên với hữu mà sinh tâm, chẳng phải duyên với vô. Có chỗ nói các thức phải nương vào duyên hữu bản chất mới sinh tâm, tức là lấy danh số làm bản chất, như sau sẽ nói rõ. Ở đây lược giải thích xong. Biến có hai thứ:

1. Sinh là biến, tức là nghĩa chuyển biến, như đã nói trước. Biến là nhân và quả sinh ra sự khác nhau chín muồi, tập khí của hai nhân Đẳng lưu và Dị thục gọi là nhân năng biến. Chỗ sinh ra tám thức, hiện các thứ tướng, là quả năng biến, cho nên nhân năng sinh nói tên là năng biến.

2. Duyên gọi là biến, tức là nghĩa biến hiện. Vả lại Thức thứ tám

chỉ biến chủng tử và hữu căn thân, các Chuyển thức như nhãn biến ra sắc. Trong đây chỉ nói duyên nên gọi là biến. Dưới đây Luận nói biến, y theo đây mà phân biệt.

Hoặc sinh gọi là biến thì chủng tử Thức thứ tám sinh ra bảy thức, đều gọi là biến. Bảy thức sinh Thức thứ tám cũng gọi là biến, vì duyên với Vô lậu chủng. Y theo đây nên biết. Nếu duyên thì gọi là biến, tức là chỉ có ảnh tượng hiện ra trong tâm. Các thức Hữu lậu đều từ Tướng phần, y theo đây nên suy nghĩ tất cả các pháp. Hoặc lại có ba, cũng có khi chấp nên gọi là biến, tức là căn chủng đủ hai nghĩa biến, khí vật bên ngoài chỉ có một, bảy thức cũng có một. Nói sở biến là nương vào hai môn và ma môn có thể hiểu. Duyên của Đại thừa thì không có gì là không sinh thức tâm, vì trong ảnh tượng thì quyết định biến thành pháp y tha, cho nên hành tướng nhờ đó mà mới được khởi, chẳng phải duyên với pháp bản chất gọi là duyên có sinh tâm, vì hoặc không có, như quá khứ và vị lai. Hoặc tâm ảnh tượng không quyết định có, tức là lẽ ra thức khởi không có nghĩa duyên, vì cảnh không có tự thể. Đây là giống như ngã kiến. Kinh bộ, Tát-bà-đa và Đại thừa đều khác.

Đã lược giải thích xong. Từ đây trở xuống là giải thích rộng, phần đầu giải thích rộng về hành tướng, phần kế đó giải thích rộng về sở duyên. Trong phần đầu có ba phần:

1. Bồ-tát Hộ Pháp giải thích rõ ràng, trình bày chánh nghĩa.
2. Nói về bốn phần và đối với Tiểu thừa nói về hành tướng.
3. Tổng kết.

Luận: “Liễu trong đây”, đến “có liễu dụng riêng”.

Thuật rằng: Tức là trình bày chánh nghĩa, giải thích rõ ràng. Nói “trong đây” là phân biệt với nghĩa trì, đây là giải thích hành tướng của Thức thứ tám. Nói thức Dị thục là đối với tự sở duyên, tức là sở duyên ảnh tượng, là sở duyên gần, chỗ thuộc về Tướng phần. Ở đây có liễu dụng riêng, chẳng phải pháp ngoài tâm.

Luận: “Liễu biệt dụng này là thuộc về Kiến phần”.

Thuật rằng: Là trên Tướng phần sở duyên có liễu biệt dụng, tức là hành tướng, là Kiến phần của thức chẳng phải các phần khác. Nhưng hành tướng có hai thứ:

1. Kiến phần, như trong văn này nói, tức là tất cả thức đều có hành tướng này, trên sở duyên quyết định có.

2. Tướng phần của ảnh tượng gọi là hành tướng, tất cả thức của nó hoặc có hoặc không, vì sở duyên bất định. Như trong sở duyên phần sau của Luận này nêu ra hai thể của Sở duyên duyên. Lại nữa, Du-già nói

sở duyên đồng nhất là vậy.

Nay ở đây lại còn y theo các thức nói quyết định có. Hoặc cùng với Tiểu thừa nói khác thể, lấy tướng của ảnh tượng làm hành tướng thì Tiểu thừa đồng. Nhưng chỉ có giải thích thứ nhất, không có giải thích thứ hai. Thức thứ tám đồng thời với năm pháp tâm sở, làm sao có thể nói sở duyên đồng nhất và hành tướng không đồng nhất? Cho nên phải hai giải thích, lấy tướng của ảnh tượng làm hành tướng, nêu ra văn của tập lượng.

Luận: "Nhưng thức Hữu lậu", đến "tướng năng duyên hiện".

Thuật rằng: Đoạn lớn thứ hai nói về nghĩa của bốn phần, tức là chia làm bốn đoạn. Đoạn đầu lập ra hai phần, trong phần đầu lại có hai loại, loại đầu lập hai thứ, loại sau là dẫn giáo thành. Trong chỗ lập hai thứ thì thứ nhất là nêu tự nghĩa, thứ hai là phá. Đây là nêu ra tự nghĩa. Nói rằng các sư Đại thừa xưa như An Tuệ v.v..., phần nhiều nói chỉ có tự chứng phần của thức không có Tướng phần và Kiến phần. Hộ Pháp đã nêu ra nói có Tướng phần và Kiến phần, nương vào tập lượng Luận mới hiển bày phát điều đó, cho nên trước nêu tông. Khi tự thể sinh là tự thể của thức, đều là tợ tướng sở duyên và tợ tướng năng duyên hiển bày. Hai phần của y tha, là hai phần tình và chấp của tợ chấp biến kế hiển bày. Tương tợ với tướng năng duyên, thuộc Kiến phần của Đại thừa, thuộc sự của Tiểu thừa, vì tợ hành tướng của họ duyên theo, gọi là tợ năng duyên, tướng của tợ sở duyên, thuộc là Tướng phần của Đại thừa, là hành tướng của Tiểu thừa, vì tợ Tướng phần sở duyên bên ngoài tâm của họ, làm sở duyên của Kiến phần, gọi là tướng tợ sở duyên, là pháp ngoài tâm, trong đây không có.

Luận: "Pháp tương ưng kia nên biết cũng thế".

Thuật rằng: Nhất như ở tâm, nay chánh nghĩa này không đồng với An Tuệ và Chánh lượng bộ v.v... trong Tiểu thừa. Không có tướng sở duyên được gọi là duyên, không đồng với Tát-bà-đa, vì thừa nhận có hành tướng, chỉ chấp lấy sở duyên bên ngoài tâm, không có tâm và tâm sở tự làm năng duyên.

Luận: "Tướng tợ sở duyên", đến "gọi là Kiến phần".

Thuật rằng: Đây là nói năng tợ, thuộc về Kiến phần và Tướng phần.

Luận: "Hoặc tâm và tâm sở", đến "tự làm cảnh sở duyên".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai chính là phá An Tuệ, Chánh lượng bộ v.v... Lượng rằng: "Như khi duyên màu xanh, nếu trong tâm và tâm sở không có tướng mạo sở duyên thì lẽ ra không

có năng duyên ngay trong lúc khởi cảnh sở duyên của tự tâm, đây là lập tông, vì thừa nhận không có tướng sở duyên, đây là nhân, như các chỗ khác không có cảnh duyên, đây là dụ", hoặc như người và cảnh. Lại, lượng rằng: "Vào những lúc khác khi tâm tôi duyên âm thanh, lẽ ra cũng duyên vói sắc hiện tại, vì thừa nhận không có tướng sở duyên, như nay tâm duyên với màu xanh của chính nó". Người khác cũng như vậy.

Luận: "Hoặc lẽ ra mỗi pháp đều có thể duyên tất cả".

Thuật rằng: Nói rằng các pháp khác trừ sắc sở duyên ra, lẽ ra cũng làm duyên của sự duyên sắc tâm này, vì không có tướng sở duyên, như sắc sở duyên hiện tại". Người khác cũng như vậy.

Luận: "Tự cảnh như cảnh khác, cảnh khác như tự cảnh".

Thuật rằng: Tự cảnh như cảnh khác cũng không có duyên, hoặc cảnh khác như tự cảnh lẽ ra cũng có duyên, tức là hai thí dụ này đều có cả lượng trước. Hoặc hai lượng trong Luận thứ lớp phối hợp với nó. Lượng trước thuộc trên, lượng sau thuộc dưới. Nghĩa này ý muốn nói khi duyên tự cảnh này thì trong tâm phải có tướng liên đới với cảnh, như trên mặt gương, ảnh tượng sinh ra mới gọi là duyên, nếu không như thế thì có lỗi nói như trước. Trừ Chánh lượng bộ ra, các bộ khác đồng với Đại thừa, nhưng Chân như không có tướng giống như cảnh. Trong Sở duyên duyên ở sau sẽ tự hiểu.

Đây là phá sở duyên là không đã xong, kế là phá không có năng duyên kiến, nhưng Luận Phật Địa quyển 3 nói ba việc tranh cãi về bốn trí, chỉ nói Tướng phần có hay không, mà không nói Kiến phần, tức là khác với đây. Trong quyển 9 sau sẽ tự giải thích.

Luận: "Hoặc tâm, tâm sở", đến "như hư không".

Thuật rằng: Pháp tâm và tâm sở có tướng năng duyên, nếu không như thế thì tâm lẽ ra chẳng phải năng duyên, vì không có tướng năng duyên, như hư không.

Luận: "Hoặc hư không cũng là năng duyên".

Thuật rằng: Ở đây chất vấn ngược lại rằng: "Hư không của ông lẽ ra là năng duyên, vì không có tướng năng duyên, như tâm và tâm sở".

Các sư Đại thừa xưa như An Tuệ đã lập cả hai phần đều không như vậy. Luận ở sau sẽ tự nói. Thanh Biện cũng nói: "Nếu y theo Thắng nghĩa thì các pháp đều không, chỉ có hư vọng, như huyễn hóa, hoặc y theo Kiến phần và Tướng phần cùng có của Thế tục, vì thừa nhận có Cảnh bên ngoài cho nên chẳng phải Duy thức. Thức lìa cảnh thì đâu có thể dụng gì! Cho nên các pháp có cảnh không có tâm. Nếu nói tâm có

tác dụng của duyên, thừa nhận có tác dụng thật là không phải Thích tử, cũng trái với Thánh giáo, nay lại trái với tất cả duy cảnh của ông, cho nên tướng năng duyên quyết định là không có”. Tướng này của các sư Tiểu thừa đều có. Nghĩa này có ý nói: “Tâm và tâm sở khi sinh thì phải có tướng năng duyên, như gương phải có tướng năng chiếu, nếu không như vậy thì có lỗi như nói ở trước. Không đồng với ngoại đạo và Tiểu thừa có thật thể tác dụng, vẫn chẳng phải không. Tỷ lượng trong đây, y theo đó sẽ hiểu. Nếu thế thì gương lẽ ra gọi là năng duyên. Như trong Sở duyên duyên ở sau sẽ nói, thứ nhất là phá riêng Chánh lượng bộ, thứ hai phá riêng Thanh Biện, hợp chung phá An Tuệ, dưới đây dẫn kinh làm chứng.

Luận: “Cho nên tâm và tâm sở phải có hai tướng”.

Thuật rằng: Chữ “cho nên” là nhân. Nhân nói trước nghĩa.

Luận: “Như Khế kinh nói”, đến “đều tự nhiên mà chuyển”.

Thuật rằng: Dẫn kinh Hậu Nghiêm, hai câu trên nói có nội tâm, không có Cảnh bên ngoài. Hai câu dưới nói có hai phần kiến và tướng của tự nội tâm, nói rằng tức là tướng tợ năng duyên và tướng tợ sở duyên. Đều tự nhiên mà chuyển, tức là nói rằng Kiến phần và Tướng phần mỗi mỗi đều tự nhiên, từ nhân duyên hòa hợp mà khởi, không cần đợi Cảnh bên ngoài tâm. Hoặc chấp chỗ tạo tác của trời Đại tự tại do đó mới được chuyển. Nay Luận này khác với câu nói tự nhiên kia, cho nên ảnh tượng tâm duyên lông rùa khởi lên. Chứng cứ này có hai phần.

Luận: “Chấp có lìa thức”, đến “tướng tự thể”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích ba phần, trong đó có hai đoạn: Phần đầu đối với mười chín bộ nói về tướng sai biệt, phần sau nêu ba phần, đây là phần đầu. Trừ Đại thừa và Chánh Lượng ra, các bộ còn lại đều như vậy. Lại, tâm Đại chúng bộ được tự duyên, Kiến phần duyên tướng thì đồng với đây, tự duyên thể thì không như vậy, vì duyên tự thể không cần phải khởi hành tướng riêng, lấy năng duyên Kiến phần làm hành tướng, sở duyên Kiến phần làm sở duyên và sự. Đây đồng với chấp cảnh là họ chấp, cảnh ngoại tâm là sở duyên, trong tâm có tướng của tợ sở duyên, gọi là hành tướng, thể thuộc Kiến phần. Vì Kiến phần và Tướng phần của Đại thừa là ở chỗ đặt tên của tông kia, chẳng phải kia quyết định thừa nhận có tên Kiến phần và Tướng phần. Quán sở duyên nói: “Liên đới với tướng kia, tức là hành tướng”. Là hành đối với Tướng phần và Kiến phần năng duyên gọi tên là sự, là tướng tự thể của tâm và tâm sở. Đó là giải thích nghĩa của sự. Không nói tự thể sự, mà nói tự thể tướng, là phân biệt với sự của Đại thừa gọi là tự chứng phần,

gọi là tự thể sự thì quá lạm đối với họ.

Luận: "Tâm và tâm sở", đến "hành tướng tương tợ".

Thuật rằng: Tâm và tâm sở đồng sở y và sở duyên, vì cùng nương một căn, duyên một cảnh. Hành tướng tương tợ là đều có tợ cảnh tướng, tùy là hành tướng của màu xanh v.v... thì đều khác nhau, vì đều tương tợ. Tuy thọ lấy sự lãnh nạp làm tướng, tưởng thì lấy ảnh tượng làm tướng v.v..., mỗi tâm, tâm sở đều có hành tướng của màu xanh v.v... gọi là tương tợ.

Luận: "Sự tuy là tâm sở", đến "tướng đều khác".

Thuật rằng: Thể của thức và thọ v.v... đều là một, mà tướng trạng thì khác. Thể tánh tướng trạng của thức, thọ, tưởng v.v... mỗi thứ đều khác. Hành tướng nói là tương tợ, không nói giống nhau, y theo tương tợ thì nghĩa tương tợ giống nhau không khác.

Luận: "Đạt đến không lìa thức", đến "Kiến phần gọi là hành tướng".

Thuật rằng: Là nghĩa Đại thừa, nói Tướng phần là sở duyên, do không có pháp ngoài tâm, lấy hành tướng của Tiểu thừa làm sở duyên, tức là Tướng phần. Tông kia nói Tướng phần chẳng phải là sở duyên, mà là tướng của sở duyên trên năng duyên. Tự thể sự Kiến phần của họ, Đại thừa gọi là hành tướng, vì có thể có hành đối với các tướng, cho nên tức là Tướng phần.

Luận: "Sở y của Tướng phần và Kiến phần", đến "là tự chứng phần".

Thuật rằng: Tự thể của hai sở y này gọi là sự. Nói là sở y, tức là nghĩa y chỉ. Nói rằng Tướng phần lìa Kiến phần không có thứ lớp riêng, mỗi mỗi đều có tự thể riêng. Hai pháp này nếu không có một tổng sở y thì Tướng phần lìa Kiến phần lẽ ra có, vì đó là hai pháp, như tâm và tâm sở, nhưng không có thể riêng, mà có hai công năng, cho nên lẽ ra có một thể sở y riêng, khi khởi hai dụng thì do có thể này, nên nói tự thể của Kiến phần và Tướng phần gọi là sự, tức là tự chứng phần. Nhưng người Tiểu thừa thì ngoài tâm có cảnh, lấy cảnh đó làm sở duyên. Đại thừa thì nói không có, vì lấy hành tướng của Tiểu thừa kia làm Tướng phần của Đại thừa, tâm Đại thừa được tự duyên, lập riêng tự chứng phần, lấy đó làm sự, cho nên lấy Kiến phần gọi là hành tướng, tức sự thể của Tiểu thừa là Kiến phần. Không lập tự chứng phần, không duyên ngược lại. Điều mà Đại thừa và Tiểu thừa nói đều khác nhau. Nhưng họ vặn hỏi rằng: Dao không tự cắt được thì tâm làm sao tự duyên được? Lập tự thể phần riêng.

Luận: “Điều này hoặc không có”, đến “thì không thể nhớ được”.

Thuật rằng: Nói rằng không có tự thể phần thì lẽ ra không tự nhớ được pháp tâm và tâm sở. Vì sao? Như chưa từng trải qua cảnh thì không thể nhớ, nói rằng nếu cảnh chưa từng đắc thì không thể nhớ. Tâm xưa trong hiện tại chưa từng tự duyên thì đã trở thành quá khứ rồi, làm sao nhớ được tâm đã diệt này? Vì chưa từng làm duyên của Tướng phần, ngã tuy hiện tại không khiến làm duyên của Tướng phần, mà làm duyên của tự thể phần, như cảnh đã từng trải qua của Tướng phần, nay có thể nhớ được. Lượng nói: “Nay điều nghĩ nhớ về quá khứ chưa từng trải qua tâm v.v..., trừ Túc mệnh và Tha tâm trí ra, các tâm còn lại tất cả đều không thể nhớ, vì chưa hề trải qua, như chưa hề trải qua sắc”. Là chứng cứ nên biết, từng duyên hiện tại. Phật Địa quyển 3 ghi: “Tập Lượng Luận nói, cho đến nếu không như thế, như chưa hề thấy qua thì không nhớ được”.

Luận: “Tâm và tâm sở”, đến “có khác nhau”.

Thuật rằng: Nhưng tâm và tâm sở đồng căn sở y, tướng sở duyên đều đổi khác, cho nên chỉ có tương tợ, vì duyên Tướng phần của màu xanh đều đổi thành màu xanh. Sự tuy là số v.v..., nhưng mỗi tướng đều khác, vì thể của thức và thọ có khác nhau, khác với Tiểu thừa. Nhưng Du-già quyển 1 ghi: “Đồng một sở duyên, không đồng một hành tướng”. Y cứ liễu biệt và lãnh nạp đều khác nhau. Tướng phần tuy không đồng nhưng rất giống nhau, ví như màu xanh làm cảnh thì các tướng cùng với màu xanh tương tợ gọi là đồng. Kiến phần đều khác, tuy đều là màu xanh nhưng chấp lấy ảnh tượng thì đều khác, nên gọi là bất đồng hành tướng. Trong đây có hành tướng và Kiến phần, tuy đều chẳng phải một, đều y theo nghĩa riêng, cảnh y theo chung cho nên gọi là một. Kiến phần y theo riêng nên gọi là tương tợ. Trong Luận của quyển này y theo thật để nói cho nên khác với Du-già nói. Lại, Du-già y theo Sở duyên duyên xa, Luận này thì y theo Sở duyên duyên gần. Tâm và tâm sở của Luận thì thừa nhận thời gian và sở y đồng, sở duyên và sự cũng y theo nghĩa của sở duyên đều tương tợ, chẳng hề trái nhau. Trong nói về ba phần, văn kế phần hai y theo ba phần v.v... nói về tâm, tâm sở.

Luận: “Nhưng tâm và tâm sở”, đến “đều có ba phần”.

Thuật rằng: Đây là Bồ-tát Trần Na nương vào kinh mà lập lý, các Luận cùng chung, cần gì nói ba phần?

Luận: “Sở lượng và năng lượng”, đến “thể của sở y”.

Thuật rằng: Ba thứ Tướng phần, Kiến phần và tự thể tức là khác

với sở lượng, năng lượng và lượng quả. Phối hợp như sau: Như dùng thước trượng khi đo lường các vật, các vật làm sở lượng, thước trượng là năng lượng, trí hiểu biết số lượng gọi là lượng quả. Loại tâm đo lường cảnh cũng như thế, cho nên lập ra ba loại, hoặc không có tự chứng phần, vì hai phần kiến và tướng không có sở y sự, tức là thành thể riêng ngoài tâm có cảnh. Nay Luận này nói có sở y, cho nên lìa tâm không có cảnh, tức là một thể.

Luận: "Như Luận Tập Lượng", đến "ba thể này không khác".

Thuật rằng: Tướng phần chỉ có sở lượng, Kiến phần là năng lượng, tự thể là quả. Bài tụng này ý nói nay thể của ba loại này là một thức,vì không lìa thức cho nên nói "chỉ có", công năng đều khác nên nói ba. Quả nghĩa là gì? Nghĩa là làm thành nhân đầy đủ. Kiến phần duyên Tướng phần đã thành năng lượng, năng lượng không có quả lượng cảnh thì có ích gì? Như người đo lường vật khởi lên hiểu biết về lượng. Lượng quả của Tiểu thừa tức là Kiến phần, hành tương làm năng lượng, Cảnh bên ngoài làm sở lượng, so với Luận này có khác chút ít. Nhưng có sáu sư, xếp từ Trần Na về trước và về sau thì thể tánh của lượng và lượng quả khác nhau, như Nhân Minh sao nói. Trong Luận Phật Địa tuy nói ba phần, nhưng không có bài tụng để dẫn chứng, chỉ có văn xuôi.

Luận: "Lại, tâm và tâm sở", đến "chứng tự chứng phần".

Thuật rằng: Trong nói về bốn phần, từ đây trở xuống là quyển 3 nói có bốn phần, trong đó có bốn:

1. Lập bốn lý.
2. Phân biệt bốn lý đó.
3. Dẫn giáo thành.
4. Giải thích ý bài tụng.

Dưới đây là phần thứ nhất. Từ Hộ Pháp về sau mới bắt đầu lập bốn lý đó. Lý rất cần như thế, văn có thể hiểu, nhưng các kinh Luận chỉ có nhiều lắm là ba phần.

Luận: "Điều này nếu không có", đến "lẽ ra đều là chứng cứ".

Thuật rằng: Đây là lập lý. Tâm phần của lý thứ ba và thứ hai đã đồng, lẽ ra có lập riêng năng chứng tự phần. Lượng rằng: "Phần tâm thứ ba, lẽ ra có tâm năng chiếu, vì tâm phân nhiếp, cũng như Kiến phần". Kiến phần trái với đây, hoặc không có năng chứng.

Luận: "Lại, tự chứng phần", đến "phải có quả".

Thuật rằng: Kiến phần làm năng lượng, thứ ba là lượng quả. Nếu năng lượng thứ ba thì lập cái nào làm lượng quả. Làm lượng như trước. Hoặc họ chống chế rằng, Kiến phần thứ hai là quả thứ ba.

Luận: "Không nên Kiến phần", đến "vì thuộc phi lượng".

Thuật rằng: Do Kiến phần này, hoặc là thời gian cũng thuộc phi lượng. Không chứng phần thứ ba.

Luận: "Do Kiến phần này", đến "thì phải hiện lượng".

Thuật rằng: Các chứng tự duyên đều chứng tự tướng, quả cũng chỉ có hiện lượng. Kiến phần duyên Tướng phần, hoặc lượng và phi lượng, do đó không nên nói Kiến phần làm quả, vì không thể dùng pháp phi lượng làm quả hiện lượng. Không thể Kiến phần hoặc duyên với Tướng phần làm tỷ lượng, phi lượng, trái lại duyên với tự chứng thì lại là hiện lượng.

Hỏi: Kiến phần duyên với Tướng phần hoặc lượng hoặc phi lượng, thuần lấy hiện lượng tự chứng phần làm quả đâu có ngại gì? Tự chứng phần chỉ có hiện lượng, năng lượng, có được lấy tỷ lượng hoặc phi lượng làm quả chăng?

Đáp: Tự thể của tâm hiện lượng, quả tỷ lượng và quả phi lượng có thể chỉ có hiện lượng, hai loại tỷ lượng và phi lượng chẳng phải chứng thể thì làm sao có thể làm quả hiện lượng! Hiện lượng làm quả tỷ lượng, tỷ lượng không thể làm quả hiện lượng.

Hỏi đáp cũng như thế. Vấn nạn nội và ngoại, vấn nạn về duyên và trói buộc, ví dụ cũng như thế. Kiến phần duyên Tướng phần làm trói buộc thì tự chứng phần lẽ ra cũng như thế, sự trói buộc đó không mất, nhưng chỉ có hiện lượng, như năm thức bị cảnh trói buộc, vẫn thuộc hiện lượng, vì chứng tự chứng là tướng phiền não nhiễm ô, như chương mạt-na. Nói rằng chứng tự chứng phần phải thuộc hiện lượng, cho nên không thể nói Kiến phần duyên Tướng phần. Hoặc lượng và phi lượng làm quả tự thể, không thể Kiến phần trong nhất thời làm lượng và phi lượng, vì trái lẫn nhau. Nếu thừa nhận Kiến phần hoặc tỷ lượng và phi lượng là quả tự thể thứ ba thì cũng không quyết định. Hiện lượng làm quả nghĩa tức là quyết định. Trong một tâm trái nhau không thể được, hoặc lượng và phi lượng, cho nên lập nghĩa thứ tư cũng như trước.

Luận: "Trong bốn phần này", đến "hai phần sau là nội".

Thuật rằng: Dưới đây phân biệt có ba phần:

1. Nội và ngoại.
2. Các lượng.
3. Phế và lập.

Đây là phần thứ nhất. Phần này giải thích Kiến phần hoặc thời gian hiện lượng, lẽ ra làm câu hỏi quả thứ ba. Nhưng do Kiến phần giống bên ngoài duyên bên ngoài, nên gọi là ngoại, chẳng phải thể là

ngoại cho nên hiện lượng này cũng không duyên với ba phần. Hai phần sau gọi là nội, vì thể là bên trong và duyên bên trong.

Luận: "Phần đầu chỉ có sở duyên, phần sau ba có cả hai".

Thuật rằng: Nghĩa của nó rất dễ hiểu. Nếu duyên với tâm, lấy tâm làm tướng, cũng chỉ có sở duyên, vì tâm của Tướng phần không có năng duyên.

Hỏi: Kiến phần duyên bên ngoài, theo cảnh mà gọi là ngoại. Kiến phần duyên chỉ có sở duyên thì từ chỉ có sở duyên mà gọi là sở duyên phải không?

Đáp: Nghĩa này cũng có thể đúng. Văn này ảnh hiển bày cho nên không có lỗi. Đặt vặn hỏi về sắc v.v..., đều lẽ ra y theo tâm sở. Nay ý muốn hiển bày do Kiến phần duyên Cảnh bên ngoài, không nên duyên ngược lại lập làm phần thứ tư, cho nên lập ngoại gọi là lý thật chẳng phải ngoại. Do Luận sinh ra Luận, tự chứng phần duyên Kiến phần, lẽ ra tâm của Tướng phần không thể duyên lự, vì tâm sở duyên, như tâm của Tướng phần. Nghĩa này không đúng. Tự thể duyên Kiến phần nghĩa trên một năng duyên chia riêng, nếu là Tướng phần tâm thì chẳng phải một thể năng duyên, hoặc tâm của người khác, hoặc tâm trước tâm sau, do đó chẳng phải tánh năng duyên. Tâm của Kiến phần v.v... cho nên có thể duyên lự, tâm của Tướng phần thì không như thế. Nói rằng phần thứ hai lấy phần thứ ba làm quả, tự làm năng lượng. Phần thứ ba duyên Kiến phần, lấy phần tứ bốn làm quả. Năng lượng có thể biết. Khi duyên phần thứ tư thì lấy gì làm quả? Không thể lấy ngay phần thứ tư làm quả, như duyên Kiến phần thì Kiến phần chẳng phải quả, nghĩa này nên suy nghĩ, tức là dùng sở duyên phần thứ tư làm quả. Phần thứ tư duyên phần thứ ba làm quả, làm ví dụ đồng ở đây. Công năng lẽ ra như thế, nếu lập thêm nữa thì lỗi vô cùng, chỉ có chỗ đó phân hạn đầy đủ. Như bản thức Kiến phần của cõi Vô sắc duyên chủng tử, lại không có tướng nào khác. Chủng tử nhờ vào tự thể phần của thức, tức là lấy tự chứng phần làm Tướng phần để duyên, vì duyên với chủng tử kia. Nhưng không duyên với công năng của năng duyên trên tự thể phần kia, lỗi như trước đã nói, vẫn lấy tự chứng phần thứ ba làm quả, ví dụ này lẽ ra đồng.

Luận: "Nói rằng phần thứ hai", đến "hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng".

Thuật rằng: Kiến phần duyên bên ngoài cho nên lượng bất định.

Luận: "Phần thứ ba năng duyên", đến "vì không có dụng".

Thuật rằng: Phần thứ ba của nó, trước duyên phần thứ hai, tức là duyên phần thứ bốn. Phần thứ tư trước duyên phần thứ ba, vì sao

không duyên chung với phần thứ hai? Chẳng phải phần thứ hai vì không có dụng, nếu thừa nhận được duyên liên hệ thì lỗi duyên chồng lên nhau, vì không có dụng. Nếu không có duyên với dụng của họ thì không nói duyên, như tự chứng phần không duyên với tương phần. Mỗi năng duyên đều đều có phần hạn để được. Nhưng phần thứ ba được duyên phần thứ tư thì hiện lượng v.v... quyết định không còn duyên bên ngoài. Phật thì không như vậy.

Luận: "Phần thứ ba và phần thứ tư", đến "thành lý Duy thức".

Thuật rằng: Hai phần ba và bốn do lấy tự thể cho nên thuộc hiện lượng, đủ sở duyên và năng duyên, thường chỉ có bốn phần không giảm không tăng, không có lỗi vô cùng. Trong đây có vấn nạn, như đắc và sinh đắc, đắc chẳng phải đắc sinh, sinh chẳng phải sinh pháp thì không lập đắc và sinh đâu có ngại gì? Kiến phần duyên Tướng phần và tự thể, không lập phần thứ tư. Ở đây, không nên như thế, vì năng duyên lự này có lượng nhất định. Luận kia chỉ có công năng thành tựu và sinh trưởng, chẳng phải pháp duyên lự, không có lượng trái nhau. Y theo công năng riêng thì gọi là chẳng phải tức, bốn dụng một thể gọi là phi ly. Lại, nói bốn phần năng duyên và sở duyên khác nhau thì không thể nói tức, vì không có chủng sinh riêng, khác dụng mà một thể nên gọi là chẳng phải lìa.

Luận: "Do đó Khế kinh", đến "thấy các thứ khác nhau".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn giáo thành. Luận Phật Địa có, là kinh Hậu Nghiêm nói rằng tức là hai tánh nội và ngoại, tất cả phần của nội và ngoại này, đều có sở thủ và năng thủ trói buộc, cho nên có bốn phần.

Luận: "Ý của tụng này nói", đến "là Kiến phần".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích ý bài tụng. Trong bốn phần này, Tướng phần và Kiến phần gọi là ngoại, vì Kiến phần duyên ngoại. Phần thứ ba và bốn thì gọi là nội, vì chứng tự thể. Chỉ có Kiến phần là có các thứ khác nhau, hoặc lượng, phi lượng, vì đã nói Kiến phần hoặc phi lượng và tỷ lượng, lập riêng phần thứ tư. Ở đây chỉ có chúng sinh bốn phần cho nên nói ràng buộc, đầy đủ hai thứ trói buộc thô trọng, tâm Vô lậu tuy có bốn phần, nhưng chẳng trói buộc.

Hỏi: Như chư Phật, đến năm thức và tám thức của nhân chỉ có hiện lượng thì lẽ ra chỉ có ba phần, Kiến phần thì được làm ba quả?

Đáp: Điều này không đúng, vì ngoại và nội quyết định. Kiến phần duyên ngoại và dụng ngoại, không còn duyên lại nội quả. Kiến phần dụng của một tâm, không được duyên chung với pháp bên trong

và ngoại pháp. Tuy duyên với Chân như, nhưng Chân như chẳng phải ngoại, vì dụng của Kiến phần bên ngoài, cho nên cũng không được duyên. Nếu thế thì nội tâm chẳng phải quả ngoài. Nghĩa này giống như lượng, nghĩa so sánh có thể biết.

Luận: "Bốn phần như vậy", đến "tự chứng phần".

Thuật rằng: Trong giải thích bốn phần, từ đây trở xuống là phần thứ tư giải thích lập một phần có ba đoạn: Thứ nhất là dùng nghĩa nhiếp, thứ hai là dẫn tụng thành, thứ ba là chỉ chung ví dụ. Như bài tụng trong tập lượng, hoặc nhiếp làm ba, vì quả và thể là một, nhiếp bốn nhập làm ba.

Luận: "Hoặc nhiếp làm hai", đến "là nghĩa năng duyên".

Thuật rằng: Như ban đầu dẫn bài tụng của kinh Hậu Nghiêm thì thể năng duyên là một, ba phần nhiếp là Kiến phần. Nhiếp Luận chỉ có hai, cũng thuộc về Kiến phần. Ở đây nói kiến, nghĩa là cảnh năng duyên, có cả tâm và tâm sở, chẳng phải sự suy tìm nghĩa và người suy tìm nghĩa, chỉ có tuệ là có khả năng.

Luận: "Hoặc nhiếp thành một", đến "do đó nói là duy tâm".

Thuật rằng: Như kinh Lăng-già quyển 10 nói. Bài tụng này ý nói vì Cảnh bên ngoài không có cho nên chỉ có một tâm. Do nhiễm chấp cho nên giống như Cảnh bên ngoài chuyển. Định không có Cảnh bên ngoài, thừa nhận có tự tâm, vì không lìa tâm cho nên gọi chung là nhất thức. Tâm sở tương ưng với tâm, sắc pháp là sở biến của tâm, Chân như là thật tánh của thức, bốn phần là nghĩa dụng phần của thức. Bốn loại trên đây đều có một nghĩa riêng, lại cũng đều không lìa thức, cho nên đều gọi là duy. Chủng tử Vô lậu chỉ có một nghĩa, đó là không lìa thức, cho nên gọi là duy. Bài tụng xưa ghi: "Luống dối chấp tự tâm, cho nên tâm hiện sinh, ngoài pháp không thể thấy, cho nên nói duy tâm".

Luận: "Như vậy chỗ nào cũng nói duy một tâm".

Thuật rằng: Đây là chỉ cho ví dụ. Các sư do đây chấp các hữu tình chỉ có một thức. Nghĩa này không đúng, đến sau sẽ biết. Nay Luận này là văn làm ví dụ một tâm của Thập địa v.v... Ba cõi chỉ có tâm này, ngoài một tâm chẳng có pháp khác.

Luận: "Một tâm này nói cũng thuộc tâm sở".

Thuật rằng: Bài tụng này chẳng phải duy một tâm, như cảnh không còn có vật nào khác, cũng có tâm sở, như nói vua thì cũng nhiếp cả bầy tôi trong đó.

Luận: "Cho nên hành tướng của thức", đến "Kiến phần của thức".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là trong phân nói về hành tướng,

đoạn văn lớn thứ ba là tổng kết, cho nên hành tướng của thức tức là liễu biệt, tức là một chữ liễu trong phần kết của bài tụng. Thể của liễu biệt này tức là Kiến phần của Thức thứ tám, chỗ nói về trở về gốc, nhưng An Tuệ chỉ lập một phần, Nan-đà lập hai phần, Trần Na lập ba phần, Hộ Pháp lập bốn phần. Nay văn Luận này, Bồ-tát Hộ Pháp nương vào bốn giáo lý nói về bốn sai biệt cùng với tánh y tha, các sư như An Tuệ v.v... không thể thấy biết. Bốn phần này đối lại nhau mà làm duyên, mỗi mỗi đều làm tự chứng phần và hành tướng, sở duyên có thể biết mà vặn hỏi người nói. Phần thứ tư gọi là hành tướng, phần thứ ba gọi là sở duyên, cũng gọi là tự chứng phần, vì năng duyên tự thể. Không thể lấy Kiến phần làm tự thể, không duyên với phần thứ tư. Nếu phần thứ ba làm hành tướng thì phần thứ hai gọi là sở duyên. Phần thứ tư gọi là tự thể, hay duyên phần thứ ba, vì lấy pháp năng duyên làm tự thể. Lại, phần thứ ba khi làm hành tướng duyên phần thứ tư thì phần thứ tư làm sở duyên. Sở duyên tức là tự thể. Như phần thứ tư duyên phần thứ ba, hoặc ngược lại lý cũng đồng nhau. Phần thứ ba làm tự thể, Kiến phần làm hành tướng, Tướng phần làm sở duyên, như trước đã nói. Lại hỏi rằng: "Lượng và phi lượng của phần thứ hai, ngoài hai phần đó là hiện lượng. Nhiễm và phi nhiễm của phần thứ hai, ngoài hai phần đó quyết định là phi nhiễm. Lại nữa, lượng và phi lượng khác nhau thì khổ vui xả lẽ ra cũng khác. Lại, giải và phi giải của Kiến phần, ngoài hai phần đó nhất định đều là giải". Ngoài ra các pháp khác cũng y theo câu hỏi này mà có thể biết.

Lại, nếu tâm tự duyên, tức là có nhân quả, năng tác sở tác, năng thành sở thành, năng dẫn sở dẫn, năng sinh sở sinh, năng thuộc sở thuộc, năng phược sở phược, năng tướng sở tướng, năng giác sở giác, không có lỗi khác nhau, cũng không nên nói hai duyên sinh thức, ba hòa hợp sinh thức, thức cũng sinh thức, cũng không nên lập tâm có tà kiến, vì tâm tà kiến tự biết tà, cũng không nên nói tâm ác khắp thể đều là Bất thiện, vì tự biết tâm là Bất thiện. Đây là chánh trí, chẳng phải tà ác. Bốn niệm trụ lẽ ra cũng không có riêng, vì niệm trụ của thân v.v... tức là pháp niệm trụ. Lại, trí bốn Đế lẽ ra không có khác nhau, vì khổ trí v.v... tức là trí thành đạo v.v...

Lại nữa, trí túc trụ lẽ ra cũng không thành, vì biết hiện tại, Tha tâm trí cũng vậy, vì tự biết. Lại, nếu biết người như biết mình thì biết người là tà, vì người là mình. Vặn hỏi ngược lại biết mình như biết người cũng như thế.

Lại, dụng có hai, cho nên thể lẽ ra chẳng phải một. Như đèn tự soi

sáng, thí dụ đó không thành dụ, không có tâm năng duyên, vì có năng duyên, tức là có tự tướng của nhân và pháp trái nhau. Ví dụ lập ra có lỗi bất thành. Lại, đèn hoặc có tánh chiếu soi thì cần gì phải chiếu soi, nếu chẳng sáng thì lẽ ra chẳng phải năng chiếu, thể lẽ ra là tối tăm. Các thứ vặn hỏi như vậy, càng nên suy nghĩ, lần lượt giải thích. Nhưng trong Phật địa thứ ba có câu hỏi giải thích năng chiếu, các câu hỏi khác không giải thích. Nhưng tha giới, Vô vi, Vô lậu duyên, nói theo Kiến phần thì chẳng phải tự chứng phần. Lại, lấy sự chấp chặt gọi là phi lượng, chẳng phải tỷ lượng, chẳng phải thân chứng gọi là phi lượng. Tự chứng đối với cảnh tuy là tà kiến, vì thân chứng tự thể, không sinh kiến giải tà hay chánh, cho nên lý của các câu hỏi trước đều không thành. Như các hoặc tham, sân v.v... trong năm thức, tuy nhiễm nhưng vẫn là hiện lượng. Do người khác dẫn cho nên thành nhiễm, vì thân cận đắc nên thuộc về hiện lượng. Trong bốn phần, các môn tám thức, ba tuệ, ba lượng và nhân quả đều như chương có nói riêng. Từ trên đến đây đã giải thích rộng xong hành tướng. Sau đây nói rộng về sở duyên. Trong đó có ba phần:

1. Cảnh bên ngoài.
2. Cảnh bên trong.
3. Phân biệt.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Giải thích chung.
2. Các thuyết của sư.

Luận: "Cái gọi là xứ", đến "và sắc sở tạo".

Thuật rằng: Nghĩa này có ý nói do tự chủng tử làm nhân duyên, bản thức biến thành tướng khí thế gian, chỉ ngoài loài phi tình, đây là sắc năng tạo và sắc sở tạo, vì ở ngoài xứ. Nói ngoài đại chủng, chẳng phải pháp ngoài tâm, vả lại các chủng tử đều có hai loại, một là cộng tướng, hai là tướng bất cộng. Cái nào làm cộng tướng? Là nhiều người bị mê hoặc, tuy biết sở biến của người người đều khác nhau gọi là Duy thức, nhưng có nghĩa tương tợ cùng thọ dụng chung gọi là cộng tướng. Thật ra chẳng phải tự biến ra năng dụng của người khác. Nếu năng dụng thì đây gọi là duyên với pháp ngoài tâm, nhưng vật này của ngã làm duyên tăng thượng, khiến cho nhiều người có thể cùng thọ dụng chung gọi là cộng tướng, như núi, sông...

Tướng bất cộng, hoặc là lý Duy thức, chỉ có tự tâm biến gọi là bất cộng vật, tất cả đều là vậy, tha biến là tha vật, tự không có năng dụng cũng gọi là tướng bất cộng. Nhưng nay chỉ y theo tự thân có thể thọ dụng, người khác không được thọ dụng, gọi là bất cộng, như tôi tớ

v.v...

Nhưng y theo các giáo, trong cộng và bất cộng chia chung làm bốn. Vả lại, như Du-già quyển 66, trong cộng có hai đoạn:

1. Cộng trong cộng, như núi sông v.v... chẳng phải chỉ có dụng của một nẻo, nẻo khác không thể dụng.

2. Bất cộng trong cộng, như ruộng của mình, nhà của mình, và các vật thấy được như lửa dữ của loài quỷ v.v..., người thấy là nước thì các đường khác và người khác không có năng dụng, phòng nhà quần áo y theo đây mà biết.

Như dưới đây giải thích rộng về hưu căn thân xứ. Trong tướng bất cộng cũng có hai thứ:

1. Bất cộng trong bất cộng, như căn của nhãn, chỉ có nhãn thức nương dụng, các thức khác không nương dụng được.

2. Cộng trong bất cộng, như tự phù căn trần, người khác cũng thọ dụng được. Căn thì không như thế.

Văn sau là câu hỏi. Tuy cũng biến căn của người khác, nhưng tự thức thì không thể nương căn của người. Do đây chỉ gọi là bất cộng trong bất cộng. Nay Luận này y theo chánh nghĩa, không lấy năm căn làm cộng trong bất cộng, đã có bốn loại này, tức là đến văn sau đều phối hợp từng loại. Xứ trong đây là cộng tướng chủng, tức là cộng trong cộng.

Hỏi: Lại như trong sắc, giả pháp của hình và ảnh, Thức thứ tám có duyên hay không?

Đáp: Không duyên, như sắc sở tạo nếu duyên thì chỉ duyên với vật bản chất, tức là sở biến của Thức thứ tám trong xúc xứ, chỉ có năng tạo chẳng phải sở tạo, vì không có tự thể, chỉ duyên với nó đồng thời có bốn đại, đây là do bốn đại thật không tạo xúc xứ, vì quả là giả. Chỉ có bốn đại tạo năm căn và bốn trần, khi duyên với dài thì duyên cả với màu xanh v.v..., không có duyên khác, lìa màu xanh có dài riêng, không giống như ý thức được duyên với giả, vì đây là không có tự thể riêng không thể duyên được, bình chậu cũng như thế, tức là nếu khi biến thành lớn nhỏ thì chỉ tùy theo sự lớn nhỏ của màu xanh kia mà duyên, chẳng phải có dài riêng. Hoặc từ bản chất thật mà nói thì cũng được duyên với dài, do đây chỉ có xúc xứ cũng phải nói như vậy. Nhưng xúc sở tạo là phần vị khác nhau của bốn đại chủng, khi duyên với sở tạo tức là duyên với bốn đại, giả nương vào thật cho nên đồng như “dài”.

Luận: “Tuy các hữu tình”, đến “đều khắp, giống như một”.

Thuật rằng: Đây là giải thích cộng quả đồng ở một xứ, không

chướng ngại nhau. Nói rằng tướng khí vật bên ngoài, như trong tông nhỏ, nhiều đèn sáng chung trong một nhà mỗi mỗi đều khắp, mỗi mỗi đều tự riêng, mà tướng xứ sở tương tợ không khác.

Hỏi: Điều này làm sao biết mỗi mỗi đều riêng?

Đáp: Khi đem một ngọn đèn đi thì ánh sáng đó vẫn còn khắp. Nếu chung thành một thì lẽ ra khi đem đi một ngọn đèn, ánh sáng còn lại sẽ không khắp. Lại nữa, vì nhiếp nhập lẫn nhau, không ngăn ngại nhau, cho nên thấy giống như một. Đặt nhiều ngọn đèn thì bóng người cũng nhiều.

Hỏi: Nếu thế thì như gỗ đá trong tâm của một người, lại càng ngăn cách nhau, cho nên pháp chướng ngại hữu đối. Vì sao có nhiều núi sông đất đai mỗi mỗi đều khắp, không chướng ngại nhau mà đồng ở một xứ?

Đáp: Vì nghiệp tương tợ và bất tương tợ, cũng do tự tâm ngăn ngại và không ngăn ngại, quyển 54 ghi: "Các pháp hữu đối đồng ở một xứ mà chẳng phải không có đối, vì thuận theo chuyển tướng cần phải sinh". Lại, do nghiệp sở cảm tăng thượng của các chủng loại như vậy, tất cả sắc là tất cả sắc căn đều thọ dụng chung, cho đến nói rộng.

Luận kia tuy nói bốn trần và tương tợ này, như nghiệp của núi sông v.v... và nhiều người đều tương tợ. Tâm cùng thọ dụng chung không có ngăn ngại, cho nên không chướng ngại nhau. Nghiệp sở cảm của gỗ đá trên một tâm đều khác nhau, và tâm thọ dụng tự có ngăn ngại mà khiến cho ngăn cách nhau.

Hỏi: Nếu thế thì nhiều người cùng chung cảm thọ gỗ, vì sao cũng chướng ngại nhau?

Đáp: Người kia không ngăn ngại đối với tâm của người khác, chỉ ngăn ngại trên tâm của mình, như đèn sáng trong tâm trăm ngàn không chướng ngại, và ánh sáng trái ngược nhau, vì từ vô thỉ trong đó có ngại và bất ngại. Nghĩa này nên suy nghĩ.

Luận: "Thức Dị thục nào biến thành tướng này?"

Thuật rằng: Dưới đây là các sư nói. Đầu tiên là hỏi, sau đó là đáp. Đây là hỏi. Tuy biết nơi chốn sở duyên của bản thức, thức Dị thục nào biến thành tướng này? Đây là hỏi về thức năng biến. Các Luận như Du-già v.v... nói ngoài khí vật ra đều không có khác nhau, vậy thì các cõi trên đó là thức nào duyên? Cho nên nay hỏi là phàm hay Thánh, là đường này hay đường kia, là tự giới hay tha giới, là tự địa hay tha địa, chỉ là tự biến hay tha cũng biến? Từ đây trở xuống là Bồ-tát Hộ Pháp giả mượn trình bày ba chấp, phần đầu đồng với Bồ-tát Nguyệt Tạng.

Luận: “Có nghĩa tất cả”, đến “cùng chỗ khởi”.

Thuật rằng: Đây nói tất cả, tức là chung cả phàm Thánh, hữu tình năm đường, tự tha giới địa, thân mình ngoài thân mình, làm sao biết như vậy? Vì Khế kinh nói, tức là kinh Lập Thế. Phần thứ hai phá rằng:

Luận: “Có nghĩa nếu thế”, đến “cõi tạp uế này”.

Thuật rằng: Bồ-tát Hộ Pháp mượn làm nghĩa riêng để hỏi và phá nguyệt tạng. Không có sư khác nói. Chư Phật, Bồ-tát hoặc hóa biến thành ngã sở không kiêng kị, hoặc thật biến thành, tức là trái với lý và giáo. Chủng tử tạp uế đã lâu, Phạm vương Loa Kế cũng thuộc loại này. Nêu Phật và Bồ-tát lại nói là hơn.

Luận: “Các dị sinh”, đến “các cõi tịnh diệu”.

Thuật rằng: Trong đây nói đẳng đẳng là chỉ Nhị thừa và tiểu Bồ-tát, phương khác là chỉ ngoài ba ngàn thế giới. Cõi này là chỉ cho cõi Ta-bà, cõi kia thật ra biến thành phương khác, tự giới và các cõi tịnh diệu, nếu được thần lực Phật và Bồ-tát che chở thì sự biến hóa ngã của sở tác cũng không ngăn che. Lại nói về thật tế, nhưng cõi tịnh diệu có riêng phương khác như cực lạc, cũng ở tại núi Linh thứu cõi này, là tịnh độ Hữu lậu. Dị sinh ngoài pháp cũng không nên biến vì không có năng dụng.

Luận: “Lại các Thánh”, đến “còn có công dụng gì?”

Thuật rằng: Các Thánh thì sinh lên chắc chắn không sinh xuống, biến thành cõi dưới cũng đâu có dụng gì! Vì vốn biến thành cõi thì vốn là thân dụng, quyết định không có năng dụng thì biến để làm gì! Trong đây lại nêu ra các Thánh sinh lên cõi Vô sắc, ngay chỗ hiển bày mà nói thì cõi Sắc và các dị địa loại này cũng như thế.

Luận: “Cho nên hiện ở”, đến “biến thành cõi này”.

Thuật rằng: Đây là mở chánh nghĩa, do đây quyết định phải hiện chỗ ở của thân và người đang sinh, bản thức biến thành cõi chỗ hiện ở và cõi sẽ sinh về. Cõi sẽ sinh có hai đoạn: một là sinh rồi thì biến hóa, xa là không biến hóa; hai là đáng nên sinh là biến hóa, tùy phàm Thánh đó đáng sinh là biến hóa.

Do đây tức là không thành thời gian của kiếp, trước hết thành qua khí vật, vì hữu tình cõi trên đang sinh là biến. Đã thế thì vô sắc khi đang sinh cõi dưới thì cũng biến thành cõi dưới, vì sao Luận Du-già quyển 51 ghi: “Thức kia không duyên tướng ngoại khí ở dưới”. Luận kia y theo cảnh bất định cũng không trái nhau, nghĩa là duyên chủng tử tức là định cảnh duyên khí vật bên ngoài. Đây là bất định, vì bậc Thánh vô sắc không duyên khí vật, không sinh xuống.

Hỏi: Bậc Thánh quyết định không sinh vào xứ vô gián, lẽ ra không biến thành chỗ ở của họ, cõi trời Trường thọ cũng như thế?

Đáp: Câu hỏi này tức là hiện địa giới chỗ ở, cho nên đắc.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao nói là tất cả.

Luận: "Kinh nương vào phần nhỏ", đến "đều cùng biến".

Thuật rằng: Đây là tổng hợp các văn kinh, như nói mọi người đều thấy vật này, chẳng phải người ở cõi khác cũng thấy được. Y theo phần nhỏ, nghiệp không đồng tức là không thay đổi. Hoặc nói rằng, khi kiếp sắp hoại, đã không hiện ra chỗ ở và người đang sinh đến, đó là chưa hết lý. Điều này giống như nghĩa của ngài Nguyệt Tạng, chẳng phải chấp của Nguyệt Tạng, tương tợ là có chống chế, hẹp hơn Nguyệt Tạng, phần thứ ba là phá.

Luận: "Có nghĩa hoặc như thế", đến "biến thành cõi này".

Thuật rằng: Hoặc nói như trước, hiện chỗ ở biến thành cõi, khi thế giới sắp hoại, không có hiện chỗ ở và người đang sinh đến thì cõi này ai biến? Tức là có lỗi khí giới hoại mà không có biến, vì hiện cõi Dục khác biến thành. Vì sao chỉ nói hiện chỗ ở mà không nói tất cả cõi Dục đồng với cõi này biến? Lại, khi khí giới thành, tam thiền ở phương khác hữu tình sẽ sinh, cũng có cảm được. Vì sao chỉ nói hữu tình cõi này đang sinh là biến hóa? Cõi này không có dụng, do câu nói trước hiện ra chỗ ở. Sự thành hoại của một cõi tam thiên là đồng nhau, cho nên nay phá.

Luận: "Lại, các dị sinh", đến "ở đây còn dụng làm gì?"

Thuật rằng: Nói rằng các dị sinh cõi Vô sắc, tham dự biến mà không có dụng, hiện mà không có thân, sinh lên cõi trời Hữu đảnh, sống lâu tám vạn kiếp, không ngại cõi Dục vài lần thành hoại thì biến có dụng gì!

Luận: "Nếu thân hữu sắc", đến "cũng có ích gì?"

Thuật rằng: Nếu thân của tông ông vô sắc và hữu sắc như Đại chúng bộ, và thân sinh trên địa hữu sắc đã biến đổi không có ích, thô tế cách xa không nương giữ nhau, như Phạm thiên dưới đây riêng biến thành địa, ở đây khác với địa thân, không thể thọ dụng, cho nên biến thành vô dụng.

Luận: "Nhưng cõi sở biến", đến "liền biến thành nó".

Thuật rằng: Biến vốn là thân, thân không có năng dụng thì biến vô ích, cho nên đối với thân có thể có trì dụng thì liền biến thành nó.

Luận: "Do đó nếu sinh", đến "biến thành cõi này".

Thuật rằng: Dưới đây nêu chánh nghĩa, đồng với chỗ nương của thân hiện cư và cõi tam thiên khác gọi tên là Đương địa. Tất cả hữu tình

của đương địa kia đều có thể biến, không những là một cõi tam thiên biến mà cũng chẳng phải địa khác đang sinh là biến, cõi Dục đồng với cõi Dục, cho đến cõi trên nữa cũng vậy.

Luận: "Cho nên khí thế gian", đến "mà cũng hiện hữu".

Thuật rằng: Do tự và tha biến không có lỗi, khí thế gian hoại thành mà cũng hiện hữu. Nếu thế thì bậc Thánh đối với tự địa của Phạm cung và tự địa của địa ngục, hoặc trong các loài dị sinh, cõi tam thiên, cõi Dục v.v... khác, tự địa vô dụng, không thể trì thân thì biến có ích gì! Nay nghĩa này nói rằng, hiện tuy vô dụng, nếu thân sinh đến cõi kia có thể được trì thân, cho nên phải biến thành, chẳng phải nói rằng hiện thân tức là khiến cho được trì dụng, vì ngôn có thể trì dụng. Lại như bậc Thánh, nếu xuống địa ngục, lẽ nào cũng không được nương vào đó mà trụ. Dị sinh nếu sinh qua cõi Dục ở phương khác thì cũng được trì thân, vì nghiệp đồng, vì sự thô tế v.v... không ngăn cách.

Hỏi: Nếu thế thì như người thấy nước, quỷ thấy lửa, ngoài lửa thì khí, người vì sao không thấy mà gọi là cộng biến?

Đáp: Văn sau đây sẽ giải thích.

Luận: "Đây là nói tất cả", đến "vì chỗ thấy khác nhau".

Thuật rằng: Tức là tất cả hữu tình đang ở tự cõi đó, có thể cùng thọ dụng chung gọi là cộng, là cộng trong cộng. Nếu thọ dụng riêng thì tùy theo có nhiều ít hữu tình đồng biến mà gọi là cộng, là cộng trong bất cộng, vì chỗ thấy của người và quỷ khác nhau. Như Đại Phạm biến và địa ngục cô độc thì tùy các hữu tình nhiều ít mà biến, chẳng phải nói là tất cả.

Hỏi: Vì sao kinh nói tất cả cộng biến?

Đáp: Đối Pháp quyển 5 ghi: "Đây là nói sinh vào cõi Vô sắc nhưng chưa lìa chủng tử tùy theo của dục nghiệp mà không có hiện hành. Cũng chẳng phải tất cả tất cả.

Trên giải thích xứ đã xong, kế là phân biệt với chấp thọ. Chấp thọ có hai phần, phần đầu là giải thích chủng tử.

Luận: "Các chủng tử", đến "do đó là sở duyên".

Thuật rằng: Nói rằng ba tánh Hữu lậu chủng tử đều là sở duyên, vì thuộc về tánh của thức này. Tánh tức là thể, thể tức là bản thức. Chủng tử là dụng. Đã nói như trước. Thể dụng lý của các pháp lẽ ra như thế, dụng là thuộc thể. Lại, nói về tánh, là nói về tánh loại, tánh loại đó đều là Hữu lậu, vì loại đồng nhau cho nên không trái nhau, được làm sở duyên. Lại, tánh là tánh, hoặc trụ ở bản thức đồng với tánh Vô ký, cho nên là năng duyên. Nhưng thuộc về Tướng phần của thức, như trước đã

nói. Hoặc y theo ba thuyết trong duyên khí vật ở trước, hoặc nói duyên chủng tử là Tướng phần, là chánh nghĩa của sư thứ ba. Bản thức của cõi Vô sắc, chỉ có duyên nội chủng, không duyên với khí vật. Nếu theo nghĩa của hai sư trước thì vô sắc cũng chỉ y theo duyên chủng tử mà nói, vì không có thân. Thật cũng duyên khí vật, nay Luận này chẳng phải nghĩa đó, không thể dùng. Vô sắc duyên chủng, cũng có giải thích rằng: "Tức là tự thể phần, Kiến phần duyên khí vật". Luận kia y theo tự thể phần, cho nên nói chỉ có duyên chủng.

Sư trước hỏi: Chủng là tự thể của thức, tức là Tướng phần duyên, Chân như tức là tự chứng, lẽ ra cũng là duyên của Tướng phần?

Đáp: Tánh của thức kia, chẳng phải tánh của thức này, công năng trên thức là duyên của Tướng phần, không đồng như. Nếu Kiến phần của Phật duyên với tự chứng, khởi lên ảnh tượng để duyên, nếu không như thế thì không có nghĩa của bốn phần, cho nên Thức thứ tám dưới đây chỉ trừ Kiến phần là chẳng phải tướng sở duyên, vì thừa nhận Kiến phần cũng duyên với tự chứng phần, nhưng không thân cận chứng, ảnh biến cũng được.

Vặn hỏi giải thích này rằng: "Chủng tử Hữu lậu nương vào tự thể phần, thức liền duyên theo, chủng tử Vô lậu cũng nương vào tự thể phần, thức làm duyên phải không?

Luận: "Chủng tử của pháp Vô lậu", đến "nên chẳng phải sở duyên".

Thuật rằng: Đối trị thức, thể tánh khác nhau, không thuận nhau, cho nên chẳng phải sở duyên. Trong bốn phần nương vào tự thể phần, không thuộc tự thể phần của thức. Tánh tướng trái nhau. Nếu thế bản thức đã không biến thành duyên thì làm sao gọi là Duy thức?

Luận: "Tuy chẳng phải sở duyên", đến "không trái với Duy thức".

Thuật rằng: Do không lìa thức cho nên nói là Duy thức, ý này tức là không phải lìa thức mà có thật vật riêng, nên gọi là Duy thức. Như thức của tánh Chân như tuy không biến, nhưng lìa thức thì không có, nên gọi là Duy thức. Duy thức chỉ ngăn pháp ngoài tâm. Nếu thế thì tâm sở cũng không lìa thức, lẽ ra gọi là Duy thức? Điều này cũng không đúng. Tâm sở không nương vào tự thể của thức, có hành tướng riêng, không thể so sánh đồng. Nhưng thức tương ưng cũng không lìa thức, cho nên đều là Duy thức.

Hỏi: Trong chủng tử Hữu lậu có chủng tử ba cõi, như ở cõi Dục, chủng tử thiện của các cõi trên, không lìa thức thể thì gọi là tánh Vô

ký. Thể không lìa thức thì lẽ ra gọi là cõi Dục trói buộc? Nghĩa này nên suy nghĩ.

Đáp: Không đúng! Hệ là y theo nghĩa của phược, tức là nghĩa khác nhau trên pháp thể. Ba cõi trói buộc riêng, nhưng tánh tức là nghĩa thể loại, đồng với tánh Vô ký, vẫn không biết rõ, chủng tử của ba tánh trong đây, tùy theo thức đều là Vô ký, lẽ ra cũng chủng tử của phiền não tùy theo thức mà chẳng phải phiền não. Tất cả như vậy đều như lý mà tư duy.

Hỏi: Sở duyên của Đại thừa vốn là tâm biến, tùy theo tâm trói buộc cái gì thì địa cảnh cũng theo đó. Như ở cõi Dục khi qua đời sinh lên cõi trên, cõi này thấm nhuần sinh ái là cõi trên trói buộc, nương thân cõi Dục, duyên thân cõi Dục, vẫn là sở biến trong Tướng phần, Tướng phần bị cõi trên trói buộc. Tùy theo kiến và tâm mà nói, Thức thứ bảy duyên với Tướng phần của Thức thứ tám cũng như thế. Vì sao không biết trong đây duyên chủng tử? Cảnh bị cõi khác trói buộc, tâm bị cõi khác trói buộc.

Đáp: Không đúng quy tắc, như bản thức duyên với thân cõi khác, dị địa khí. Dị địa thân là cõi dưới khởi thiên nhãn, thiên nhĩ v.v... của địa cõi khác, điều đó lẽ nào chẳng phải là duyên dị địa thân. Dị địa khí là như duyên với các vị trời cõi Vô sắc kia, nước mắt rơi như mưa. Đây chẳng phải Bồ-tát sinh, mà do kia hóa thành. Thánh nói Bồ-tát không sinh lên cõi đó, mà là tin có đệ bát giáo và sinh lên đó nhập diệt định, đây là bậc lợi căn, cũng duyên với địa dưới, tức là lợi căn Bất hoàn A-la-hán. Lại, Bồ-tát cõi dưới nhập định cõi đó, chỗ biến sinh ra sắc, sắc này đều được duyên, cho nên đồng chủng tử, địa của Kiến phần và Tướng phần thì khác. Ở đây đồng với chỗ vặn hỏi ở trước, đâu nhọc làm chứng. Điều đó nếu không như thế thì bảy thức duyên cảnh, văn sau chỉ y theo tâm phân biệt, không quyết định có thật dụng cho nên biến. Bản thức phải có thật dụng cho nên biến. Giới địa của thân và khí cõi khác, Kiến phần và Tướng phần bị trói buộc riêng, bảy thức thì không như thế, cho nên sự trói buộc tùy theo tướng, nếu không như thế thì bản thức cũng chỉ tùy theo tâm biến cảnh, tức là thiên nhãn và thiên nhĩ không có thức giữ gìn, lẽ ra gọi là tan hoại, lẽ ra chẳng phải hữu tình. Nếu trong một thân mà khởi thân hai cõi đều là thật có, Thức thứ tám không trì, chẳng phải thuộc thân này, tức là thế giới chúng sinh, có lỗi tăng giảm. Quyển 10 ghi: “Ba tánh tạp sinh, cho nên Tướng phần và Kiến phần không cần đồng tánh, như Nhị thiền trở lên khởi Sơ thiền, khởi nhãn thức, nhĩ thức và thân thức duyên duyên địa sắc trên, đây cũng là chỗ

trói buộc riêng của Tướng phần và Kiến phần.

Hỏi: Thức thứ bảy duyên chỉ phân biệt thật dụng có hay không, tức là sắc của năm thức lẽ nào không có chất ngại? Trong đây, hỏi đáp thức không duyên sẽ phân biệt rõ.

Vặn hỏi sư thứ nhất rằng: Nếu sở biến của bản thức đều có thật dụng biến các căn khác thì lẽ ra làm chỗ nương của thức, vì có thật dụng. Như tự nhãn căn thì lẽ ra bày lập công lao, thật căn của người khác là pháp ngoài tâm, đây là duyên với tha pháp. Nhưng giống như căn kia chẳng thật có dụng, nếu biến tự pháp thì thật có dụng.

Hỏi: Nếu biến tha sắc v.v..., tương tợ tha sắc nói là có dụng, biến tha thân căn, tợ tha thân căn thì lẽ ra có thật dụng?

Đáp: Đây cũng là một trường hợp. Biến tương tợ tha sắc, thật ra chẳng phải tha có dụng, biến tương tợ tha căn v.v..., cũng chẳng phải tha có dụng. Nếu biến tợ tha sắc v.v... như thế, đối với thân mình thì thật có dụng. Khi biến tợ tha căn thì đối với thân mình nào có dụng gì? Đối với thân mình có thật dụng thì lẽ ra làm chỗ nương của tự thức, vì có thật dụng, như biến tự căn, điều này nên suy nghĩ. Hoặc là tự thọ dụng biến tợ tha căn, tha căn đối với mình cũng gọi là có dụng, nghĩa này không đúng, lẽ nào đối với tha căn mà mình có thể thọ dụng, vì không có dụng, không biến tha căn. Nên biết văn sau phần thứ hai nói thù thắng. Lại, tâm không duyên v.v... do đây không có chướng ngại. Trong hai chấp thọ, phần trên đã giải thích chủng tử xong, phần kế giải thích hữu căn thân.

Luận: "Hữu căn thân", đến "và sắc sở tạo".

Thuật rằng: Thân là tiếng gọi chung. Trong thân có căn, gọi là hữu căn thân. Chỗ nói trong đây là tướng bất cộng chủng, hoặc nói như trước, bất cộng trong bất cộng, như là tự căn. Cộng trong bất cộng, như ở thân sắc v.v... Nay ở đây có hai, nhưng theo Luận Trung Biên, loại sau một sư nói rằng cũng biến tha căn, ngay nơi căn cũng là cộng trong bất cộng, như sắc v.v... nay Luận này không như thế. Vì biến căn không tợ tha thật căn, nếu biến sắc thì tợ tha sắc.

Luận: "Có cộng tướng chủng", đến "nghĩa thọ dụng tha".

Thuật rằng: Cộng trong bất cộng gọi là cộng tướng chủng, do thọ dụng tha cho nên biến tha thân, tức là bất cộng ở trước, nay gọi là cộng. Ở đây tối sơ đều nói là bản thức đối với tha cũng biến, bất Luận căn và cảnh, sự khác nhau trong đó.

Luận: "Trong đây có nghĩa cũng biến tợ căn".

Thuật rằng: Chẳng phải chỉ có tợ trần mà cũng tợ căn. Lấy gì làm

chứng?

Luận: "Biện trung biên nói", đến "năm căn hiện".

Thuật rằng: Đã nói cũng tợ tha căn, cho nên thừa nhận biến. Điều này có nghĩa gì? Hoặc nói thọ dụng hoặc không thọ dụng tha căn. Lại, bản thức biến đều có thật dụng, hoặc thừa nhận biến căn thì hoàn toàn không có thật dụng, vì chẳng phải chỗ tha nương. Biến thành dụng gì? Điều này cũng không đúng, vì muốn thọ dụng chỗ nương của tha thân cho nên biến tha căn, do căn hoặc không có thì thời gian y xứ cũng không có, như cõi Sắc trói buộc y xứ của tỷ và thiệt, nếu căn không có thì y xứ cũng không có. Nếu như thế thì cõi kia lẽ ra không có hai căn, vì chỉ có y xứ trang nghiêm thân. Do làm thọ dụng cũng biến tợ căn. Lại, bản thức biến đều có thật dụng, ở đây không thể sinh thức cho nên không thể biến, lý cũng không đúng. Tỷ căn và thiệt căn của cõi Sắc, tuy không thể sinh thức, nhưng bản thức cũng biến, sinh ra mù loà cũng như thế. Nên biết bản thức quyết định biến tha căn. Nhưng không có dụng của thật căn, chẳng phải chỗ nương của thức khác. Đây là An Tuệ và các Đại Luận sư khác giải thích, nhưng tức là cựu Luận kia bài tụng thứ tư nói: "Căn, trần, ngã và thức, bản thức sinh tợ kia". Ở đây không nên như thế, lẽ nào bản thức lại cũng khởi ngã, cũng biến tâm hay sao? Nay Luận này dịch đúng là: "Thức sinh biến tợ nghĩa, hữu tình, ngã và liễu". Cảnh này chẳng thật có, vì cảnh không có cho nên thức không có.

Thức là tám thức, sinh biến tợ nghĩa tức là năm trần. Nghĩa đó là nói cảnh, vì nương vào tha pháp mà tợ như thật có. Biến dường như hữu tình, tức là năm căn, là chúng sinh số pháp, tình tức là căn, tiếng Phạm là Tát-đỏa. Biến tợ ngã, tức là mạt-na duyên với biến. Liễu là sáu thức duyên, tức là Thức thứ tám duyên hai sắc trần và căn. Thức thứ bảy duyên ngã, sáu thức duyên sáu trần, pháp nghĩa sở liễu. Cựu Luận văn xuôi nghĩa đồng với ở đây. Bài tụng đó dịch sai, ý của sư dịch còn một nghĩa ý thức, bài tụng văn xuôi kia tự trái lại. Nay Luận này dẫn văn xuôi, Luận kia chỉ nói năm căn của tợ tự thân và tợ tha thân mà hiện, là cái nào duyên thì không nhất định, nói rằng Thức thứ tám có thể duyên với tự căn và tha căn.

Luận: "Có nghĩa chỉ có thể", đến "chẳng phải sở dụng".

Thuật rằng: Đây là Bồ-tát Hộ Pháp giải thích v.v... Chỉ duyên căn y xứ của tha, vì tha căn đối với thân mình đều không có dụng. Nếu không có dụng cũng biến thì cái gì không biến bảy thức, không có duyên lự dụng mà được duyên? Nếu thế thì Luận kia nói tha căn hiện

thì văn hiểu thế nào?

Luận: "Tợ tự tha thân", đến "đều tự biến nghĩa".

Thuật rằng: Luận kia nói tự và tha, thức A-lại-da đều tự biến làm căn, chẳng phải tự biến tha căn. Một là không có dụng không biến tha căn. Hai là do Luận kia không quyết định nói rằng tự thân bản thức biến tha căn, không thể làm chứng. Lại, cõi Sắc hóa sinh, căn không có thì xứ không có. Cõi Dục thì không như vậy. Lại, cõi Sắc kia không biến căn, y xứ thì xấu xa, như tỷ và thiệt của người gỗ, do nghiệp thiện thù thắng, chỗ cảm y xứ rất trong sáng, cho nên phải giả mượn căn giúp đỡ y xứ mới tốt đẹp. Luận này thì không như thế, cho nên không ví dụ. Nếu thế thì cõi Dục cũng có thể cảm được thân đẹp đẽ của tha mà thọ dụng. Thế nào là không biến căn giúp đỡ y xứ khiến cho y xứ đó trong sáng? Lý này không đúng, các căn của cõi Sắc là chỗ biến của tự thức, nay thì biến tha làm sao ví dụ? Lại nữa, cõi Sắc kia chỉ là vô thức, thức hoặc nương vào căn, căn thì có dụng. Nay cõi Dục nếu biến thành căn khác không có thật dụng, vì chẳng phải sở y của tự thức và tha thức nên rất không so sánh nhau, nghĩa này nên suy nghĩ. Lấy gì để dược biết biến tha y xứ.

Luận: "Cho nên sinh tha địa", đến "vẫn thấy nối tiếp".

Thuật rằng: Nếu sinh Địa khác hoặc trên hoặc dưới, hoặc nhập vào Vô dư, thi hài còn lại của họ vẫn thấy nối tiếp, nếu không như thế thì lẽ ra không có nghĩa thi hài còn thừa. Vì không thể biến tha y xứ, do đây nên biết biến tha y xứ. Như hai căn tỷ và thiệt sinh cõi Sắc, sẽ giải thích như thế nào? Thân là tự tình biến, không có căn thì y cũng không có. Tha trần chẳng phải tình của chính mình thì đâu cần phải có căn. Lý này nên suy nghĩ.

Tuy biết căn và xứ đều biến tự và tha, nhưng tha địa có được duyên hay không?

Luận: "Trước nay lại nói", đến "giới địa khác nhau".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba phân biệt chung, trong đó có hai đoạn:

1. Phân biệt chỗ chưa sáng tỏ mà ở trước chưa hiển bày hết.

2. Lược nói từ thức này trở xuống, tổng kết gom lấy nghĩa môn ở trước mà phân biệt.

Chỗ nói từ trên đến đây về giới địa khác nhau chỉ có duyên với tự và tha, vì tùy theo thức trói buộc năng thọ dụng.

Luận: "Hoặc năng lực của định", đến "thì không quyết định".

Thuật rằng: Nói về định, đồng với lấy các thần sức thần thông,

hoặc mượn thức để khởi, hoặc năng lực của đại nguyện, hoặc uy lực của pháp, ở đây có cả các thức có năm loại lực. Hoặc thức biến thứ tám chỉ có định thông. Hoặc gồm bốn lực, đại nguyện tức là pháp lực, càng không có công năng riêng. Chỗ biến của thần sức thần thông thì việc đó như thế nào? Biến khác tha thân, như trừ Như Lai ra được Hữu lậu thông, thân ở cõi địa dưới, khi khởi thiên nhãn, thiên nhĩ và đại cõi trên giúp đỡ căn trần thì Thức thứ tám duyên với kia làm cảnh, tức là tự sức thần thông duyên với thân của địa khác. Thân là danh từ chung, chẳng phải nói rằng thân căn. Ở đây có vài xứ, là nhãn, nhĩ, sắc, và xúc, hoặc cũng có thanh. Không có văn nói riêng về sự khởi thân căn, lại không có dụng. Cũng không có địa trên khởi thiên nhãn, thiên nhĩ cõi dưới, vì không có dụng, cũng không có văn, cõi dưới kính mến cõi trên có thể khởi cõi trên, cõi trên chán cõi dưới không khởi cõi dưới. Chỗ biến địa và khí vật khác của sức thần thông, như lấy sức thần của Tỳ-kheo Mã Thắng, nhập lên cõi Sắc thấy Phạm vương, Thức thứ tám duyên trong thân đó mà giúp đỡ căn, đại v.v... cũng như sức thần thông mà các vị trời cõi Sắc đến trước Phật nghe pháp, khiến cho cõi này sinh ra thấy thân đó, người có thể thấy tuy chưa đắc thần thông, nhưng các vị trời cõi Sắc dùng sức thần thông biến thành sắc thân, khiến cho họ được thấy. Người cõi dưới thấy là do sức thần thông. Địa trên thấy địa dưới, Phật phát ra ánh sáng đến Sắc cứu cánh khiến cho đều thấy, so sánh cũng nên như vậy. Lại, Đại Bồ-tát dùng năng lực thần thông, biến thành năm cảnh, khiến cho địa khác sinh được thấy kẻ biến, có thể đắc năm trần tuy thức biến thứ tám, lực của định đó không thấy Năng biến thứ tám. Nội thân của địa khác, văn không do định lực dẫn tha địa thân cõi dưới khởi. Cõi Vô sắc không có thần thông, đứng bên cạnh Phật nghe pháp giúp cho họ được thấy, nhưng là định lực cũng chẳng phải là thân, vì không có căn, hoặc cũng gọi là thân, vì có chứa nhóm.

Địa thứ tám trở lên và ở thân Phật, thần thông và định không khác nhau. Một niệm đều khởi biến thành thân, lý tức là không ngăn định và sức thần thông đó. Nếu giải thích điều này, như các vị trời cõi trên thấy tam tai của cõi dưới, thân ở cõi dưới, dùng thiên nhãn của cõi trên thấy sắc của địa đó, lẽ nào Thức thứ tám cũng duyên hay sao? Nó đã không duyên, nên biết Mã Thắng đã sinh lên sắc giới xứ, cần gì Thức thứ tám này liền duyên với sắc kia. Hoặc cách nhau tuy thấy sắc đó, mà Thức thứ tám không duyên, hoặc cận xứ không ngại gì Thức thứ tám cũng duyên. Do đây nên biết, cảnh của thiên nhãn và thiên nhĩ không cần có bản chất. Nghĩa này nên suy nghĩ, trái với văn Luận sau.

Năm thức xa Sở duyên duyên phải có văn đó, nên suy xét thêm. Như Xu Yếu giải thích. Lại nữa, giải thích lấy nhãn thức và nhĩ thức của Sơ thiền, thấy sắc của địa trên, vì không có sự trói buộc khác. Do sự hiểu biết của ba thức này phải đồng với sự trói buộc của Sơ thiền. Nghĩa này nên suy nghĩ. Lại nữa, giải thích sự trói buộc của địa khác, nhân duyên duyên với sự hữu dụng. Địa và khí khác, tức là thật sắc pháp xứ. Luận Du-già quyển 54 ghi: "Thuộc về pháp xứ hơn định quả sắc, quả kia và cảnh kia là vật thật có, chỗ duyên của tâm định gọi là cảnh, vì sự cần cầu dấy khởi cho nên gọi là quả, tức là có cả Hữu lậu và Vô lậu, đây là bậc Thánh đắc định oai đức, biến thành sắc lợi ích hữu tình này. Nhưng Thức thứ tám:

1. Chỉ duyên với Hữu lậu, không duyên với Vô lậu, vì giống như chủng tử. Tuy duyên với Vô lậu mà không tương tợ, không như Hữu lậu có hình trạng tương tợ.

2. Đây là ở cõi Sắc cũng có cả cõi Vô sắc, bậc Thánh cõi Vô sắc cũng rơi nước mắt như mưa.

3. Chỉ biến sắc và xúc, cũng biến các trần khác. Đây là có cả năm trần, quyển 37 ghi: "Có cả năng biến làm sắc, hương, vị, xúc". Lại nữa, trong tịnh độ biến năm trần, quyển 53 ghi: "Định sắc của cõi Vô sắc có thể biến tất cả". Quyển 54 ghi: "Quả thắng định sắc chỉ có tướng của hiển bày sắc". Vì sinh nhân của hương kia còn thiếu, lại cũng không có dụng. Luận này y theo cõi Sắc dị sinh và cõi Vô sắc Ba-la-mật-đa Thanh văn, chỉ có thể khởi sắc, thanh và xúc, không thể khởi hương và vị, vì không có nhân của tâm gia hạnh khởi riêng, cũng không thể khiến cho tự và tha hữu dụng. Hoặc Bồ-tát Thập địa, cùng với cõi Sắc Ba-la-mật-đa Thanh văn thừa nhận điều đó, cho nên kinh Hoa Nghiêm ghi: "Nghe mùi hương cung điện cõi Vô sắc". Kinh Pháp Hoa ghi: "Quan Âm và Biến Tịnh mới sinh, cho đến khi lặn mất, nghe mùi hương đều có thể biết", tức là Bồ-tát nhập định kia biến hiện.

4. Là chỉ tạo sắc, cũng biến đại chủng. Như Đối Pháp quyển 1 phần cuối sớ giải thích, nên rộng như quyển 54 kia giải thích.

5. Nhưng khác với định thế nào? Nhị thừa và dị sinh hoặc làm sự vui đùa, có cả quả Vô ký, tức là tâm biến hóa, có thể nói cùng với cảnh định kia làm dị, một là cảnh căn bản, hai là cảnh giải thoát, một cảnh tâm thiện, hai là cảnh Vô ký, cho nên thành khác nhau. Hoặc từ Địa thứ tám trở lên, định và thông của Bồ-tát có khác gì với ở đây? Sức thần thông trước hết do gia hạnh tư duy mới được sinh, do đó tâm dẫn khởi biến hóa các việc. Định lực thì chỉ mặc tình sinh, cho nên hai thứ khác

nhau. Hoặc là căn bản và quả sở biến do đó thành khác nhau. Nghĩa của định và thông này phân riêng, ở Phật thì không có riêng, đều có cả biến và hóa. Thông có công năng dẫn khởi căn và trần. Định thì không như thế, chỉ khởi ở trần.

6. Lại, nương vào thần thông biến căn v.v... phải không? Quyển 98 ghi: "Không biến bốn việc: một căn, hai là tâm, ba là tâm sở, bốn là nghiệp quả". Nếu lại biến thành tương tợ mà chẳng phải chân thật, quyển 10 ở sau sẽ tự có hai giải thích.

Do định lực biến đổi thân và khí, tức là Du-già quyển 4 ghi: "Các tầng trời cõi Sắc và Vô sắc biến thân ra vạn ức cùng đứng chung trên đầu một sợi lông, là tâm bình đẳng". Vô sắc đã không có thông, tức là chỉ có định lực. Cõi Sắc cũng nói có, cũng khiến cho thấy lẫn nhau, cho nên biến dị địa và thân. Về biến khí, kinh Hoa Nghiêm ghi: "Tỷ căn của Bồ-tát nghe mùi hương của cung điện cõi Vô sắc". Kinh A-hàm ghi: "Khi Xá-lợi-phất nhập Niết-bàn, trong hư không của các tầng trời cõi Sắc và Vô sắc rơi lệ như mưa phùn mùa xuân. Khi Ba-xà-ba-đề nhập Niết-bàn, các vị trời cõi Sắc và Vô sắc đứng bên cạnh Phật, là định cảnh bên trong thật sắc". Các vị trời cõi Sắc và Vô sắc đó đều do sức thần thông hiện thân và cảnh. Ở đây có lỗi gì? Vì Luận Du-già chỉ nói thông nương vào tĩnh lự, không có sắc hiện ra sắc, chỉ có chỗ sinh của định, vì tuệ không đều, cho nên chẳng có thông. Cõi Vô sắc biến ra sắc đã phân rõ như trước. Nên như giải thích của Du-già quyển 54 và Phật địa. Chỗ biến cảnh và thân là nối tiếp hay gián đoạn?

Luận: "Chỗ biến thân khí", đến "kích phát khởi".

Thuật rằng: Nội thân phần nhiều là nối tiếp, phần ít là gián đoạn, do có đến một niệm thì liền qua đời, hoặc như phù du sinh rồi thì liền chết. Nếu biến ngoại khí thì phần nhiều là thời gian dài. Luận Du-già quyển 2 ghi: "Ngoại khí quyết định là một kiếp, nếu biến nội thân tức là tùy theo thọ mạng, cho nên phần nhiều là nối tiếp". Thanh và quang phần nhiều là tạm thời, ít có nối tiếp.

Chữ "đẳng" có ý là đồng lấy hoa sắc và hoa hương. Vì sao lấy như thế? Vì kích phát cho nên thanh mới sinh, khi duyên và lực hết thì nó liền không tiếp tục. Có Pháp sư nói: "Thức thứ tám không duyên với thanh, vì gián dứt, như tâm và tâm sở đoạn cho nên cũng không duyên". Nếu nói như vậy lẽ ra cũng không duyên với sắc Đẳng lưu, vì gián đoạn, như điện chớp. Mạt-na thứ bảy đã hằng nối tiếp, vì sao không duyên?

Hỏi: Nếu thế thì Thức thứ tám hằng nối tiếp, làm sao duyên với đoạn pháp?

Đáp: Như gương hằng thời sáng, cảnh đến mới khởi hiện bóng hình, Thức thứ tám thì mặc tình khởi, có cảnh thì liền duyên, điều này có ngại gì!

Luận: "Lược nói thức này", đến "chỗ hiện thật sắc".

Thuật rằng: Lược chung nói về duyên, là đoạn thứ hai, trong đó có ba đoạn: Thứ nhất là nương vào xứ phần, năm trần trong mười sắc xứ chung cho ngoại và nội, năm căn chỉ có nội và chỉ duyên với thật cảnh, Thức thứ tám cũng duyên với thật sắc của pháp xứ, là sở hành cảnh và sắc của định oai đức. Luận Du-già quyển 54 có phân biệt rất rõ, nên hiểu như kia. Nói tùy nghĩa là nhiếp, tức là tên khác của pháp xứ nhiếp sắc, chủng tử thuộc về chỗ nào, tùy nhiếp chỗ nào? Tuy chỉ có ý duyên, vì cùng với hiện hành thật Pháp không quyết định khác nhau, tùy thuộc hiện hành, trong đây có vặn hỏi. Như lý nên suy nghĩa.

Hỏi: Bản thức lẽ nào không duyên với bốn sắc như cực lược v.v...?

Đáp: Vì là giả nên không duyên, như pháp bất tương ưng.

Hỏi: Bốn sắc đó thế nào là giả?

Đáp: Vì không có thật thể, như Luận Đối Pháp quyển 1, quyển 54 nói. Cực lược sắc và cực huýnh sắc, chỉ là Thức thứ sáu phân tích thành cực vi, Thức thứ tám không duyên. Trong sắc do thọ dẫn, hoặc là định đạo cộng sắc, tức là ở đây không duyên, vì chỉ lấy hiện hành tư làm thể. Giải thích riêng về biểu nghiệp, ở đây cũng không duyên, vì cũng lấy tư. Vô biểu sắc có thể như vậy, là chủng tử của tư, đã duyên các chủng cho nên được duyên.

Hỏi: Nếu thế thì hai định vô tâm nương vào chủng mà lập lẽ ra cũng được duyên?

Đáp: Do đây tức là công năng sai biệt trong chủng tử của tâm, chỉ duyên với thể của chủng tử, không duyên với công năng riêng, tức là không duyên với vô biểu sắc cũng như thế, là công năng khác nhau trong chủng tử của tư, cũng là ngăn ngừa công năng riêng của sắc, nên biết như thế cũng không được duyên. Sắc do biến kế khởi, hoặc nói là ảnh tượng trong gương, trăng đáy nước, điều này cũng không duyên, chỉ có biến kế của Thức thứ sáu dấy khởi, hoặc chỉ có ý duyên chung cho căn và trần, cũng thuộc trong đây. Các căn trần sở duyên của Thức thứ tám là lấy chung theo riêng, vì tối từ sáng, đều thuộc xứ gốc, nói không duyên sắc do biến kế khởi.

Hỏi: Lại, trong sắc do định sinh ra, như mười tất cả xứ quán, cũng thuộc trong đây, Thức thứ tám có duyên hay không?

Đáp: Không duyên. Vì là sắc giả tưởng, cho nên văn của Luận này chỉ duyên với thật sắc, không duyên với giả, chỗ duyên của Thức thứ tám phải có dụng, Luận kia không có thật dụng thì Thức thứ tám không duyên.

Hỏi: Nhưng thể của các pháp, một là pháp hữu, hai là pháp vô. Trong hai pháp trên, vì sao Thức thứ tám không duyên pháp vô?

Đáp: Thức này mặc tình duyên chẳng phân biệt, không có sự suy tính, sáu thức thì có phân biệt, do đây nên biết, thể của Thức thứ tám không duyên ngã. Biến của Thức thứ tám, biến thì phải có dụng, cho nên không duyên với vô, vì vô không có dụng, cho nên không duyên ngã, vì không có dụng của thể. Trong pháp hữu lược có hai loại, một là Hữu vi, hai là Vô vi.

Hỏi: Vì sao thức này không duyên với Vô vi?

Đáp: Hoặc chưa chứng nhân của thật Vô vi, hoặc giả Vô vi không có dụng của thể, cho nên đều không được duyên. Sắc, tâm, tâm sở, bất tương ưng hành trong Hữu vi, như trước đã nói, chỉ duyên với thật chẳng phải giả.

Hỏi: Vì sao không duyên với pháp tâm, tâm sở và bất tương ưng hành?

Luận: "Vì sao Luận này", đến "làm sở duyên hay sao?"

Thuật rằng: Chữ "đẳng" nghĩa là đồng lấy bất tương ưng hành, các Vô vi và vô pháp làm câu hỏi.

Luận: "Thức Hữu lậu biến", đến "thế lực cho nên biến".

Thuật rằng: Phần thứ hai phế và lập. Nhân duyên sinh, là do nghiệp đời trước và thật chủng của danh ngôn, tức là phải có lực, nhưng mặc tình tâm, chẳng phải do tác ý mà tâm đó mới sinh, tức là năm thức và tám thức tùy theo nhân Dị thục tăng thượng của nó làm duyên. Danh ngôn chủng tử làm nhân cho nên biến ở cảnh. Thức thứ tám và năm thức không có năng lực cao siêu. Nếu mặc tình sinh thì cảnh không có thật dụng. Nhân duyên biến pháp phải có thật thể, chẳng chấp ngang trái, chẳng phải không có dụng.

Luận: "Hai chướng phân biệt thế lực cho nên biến".

Thuật rằng: Nói rằng tác ý sinh tâm, là tâm so lường, tức là Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, tùy tự phân biệt mà tác ý sinh, do đây khi Thức thứ sáu và Thức thứ bảy duyên với vô thì Tướng phần của ảnh tượng không có thật thể, chưa hẳn có dụng, cũng chẳng phải do thuyết phân biệt cho nên biến thể của cảnh quyết định là vô, cũng duyên với hữu. Hoặc ban đầu có cả năm thức, cả tám thức và Thức thứ sáu thì phần

ít, sau là toàn cả Thức thứ bảy, có cả Thức thứ sáu phần ít. Đây là giải thích thuận theo văn có dụng của Luận.

Luận: "Ban đầu phải có dụng, sau chỉ làm cảnh".

Thuật rằng: Ban đầu tùy theo nhân duyên biến thì phải có thể dụng thật, tức là cảnh sở biến của năm thức và Thức thứ tám. Sau đó thì tùy theo phân biệt biến, chỉ có thể làm cảnh, không cần có thể dụng, tức là Thức thứ bảy.

Nay Luận này chánh nói về nghĩa Thức thứ tám không duyên tâm, gồm cả năm thức không duyên tâm. Bàn chung về đạo lý tâm duyên cảnh. Lại, giải thích ban đầu chỉ có Thức thứ tám Dị thục chủ, vì chỗ sở huân, vì năng trì chủng, biến phải có dụng, sắc xúc v.v... do bảy thức còn lại biến ra đều không có dụng chân thật, tương tợ như bản chất dụng, như lửa trong gương. Đã thế thì lẽ ra xưa nay duyên với giả, màu xanh lẽ ra chẳng thật.

Hỏi: Hoặc tùy nhân duyên biến phải có dụng, Thức thứ tám và năm pháp cảnh của xúc lẽ ra có dụng?

Đáp: Chẳng phải báo là chính, chẳng phải tự tại, thuận theo giải thích thứ hai.

Hỏi: Do đây lại nói tùy nhân duyên, đây là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tùy mặc tình, nghĩa tùy chủng tử, thuận với giải thích thứ nhất.

Thức thứ tám và ngũ số, sở duyên của báo tâm trong Thức thứ sáu không cần có dụng, vì đây là Kiến phần. Tuy mặc tình sinh khởi, không tùy theo thật thể của chủng tử nhân duyên biến cảnh tướng, chỉ là chỗ sinh của chủng tử ảnh tượng, như nhãn căn kia v.v... không có tác dụng thấy, vì không thể phát sinh các thức như nhãn v.v...

Hỏi: căn do xúc v.v... biến ra, vì không có tác dụng thấy cho nên chẳng phải nhân biến. Sắc do xúc v.v... biến ra, không phải nhân duyên biến cho nên không có tác dụng chướng ngại? Chỗ biến của năm thức lệ theo cũng vậy.

Đáp: Lý đồng. Cũng không có tác dụng chướng ngại, vì chỗ biến của Thức thứ bảy đều không có dụng. Đây là nương vào giải thích thứ hai. Hai nghĩa này do Bồ-tát Hộ Pháp giải thích. Hoặc các nhà giải thích Du-già, cũng có thừa nhận xúc và thức đồng thật biến, tức là không trái với văn này, nhưng trái với thành nghiệp, có lỗi nhiều chủng tử sinh chung một mầm. Giải thích trước là thù thắng, thuận với văn của quyển 3 sau. Lại, giải thích nhân duyên là chủng tử của các pháp thật có dụng, hoặc tác dụng chủng tử này cho nên sinh các pháp tâm duyên với biến.

Biến thì phải có dụng, vì năng sinh là thật nhân duyên. Tướng sở biến của Thức thứ tám cùng với năm số của nó chẳng phải chủng tử thật sinh, chỉ có chủng tử giả dấy khởi cho nên chỉ làm cảnh, thuộc về phân biệt biến. Phân biệt biến là gọi chung tâm và tâm sở. Tùy theo thế lực của tâm và tâm sở, cho nên không từ chỗ sinh của nhân duyên chủng tử chân thật có dụng. Nó chỉ làm cảnh, Hữu lậu cũng như thế, không cần có dụng, tùy chỗ xứng của nó đối với năm thức tương ưng tâm, tâm sở, thể của Thức thứ tám và năm câu ý thức, hoặc chỗ duyên của tâm định. Có chủng tử thật sinh, đều là nhân duyên biến, ngoài ra không có thật dụng, chỉ gọi là tợ sắc, tâm danh thì tùy thế lực của phân biệt cho nên biến. Đây giải thích là đúng, không có các vấn nạn. Do tâm năng duyên mặc tình có năng lực, chỗ biến tướng của họ từ thật chủng sinh, gọi là nhân duyên biến. Hoặc tâm năng duyên không mặc tình khởi, tuy mặc tình khởi mà không có năng lực cao siêu. Tướng của sở biến chẳng phải thật chủng sinh gọi là phân biệt biến, ban đầu phải hữu dụng, không có vô dụng. Sau chỉ làm cảnh thích ứng tình hiện, chẳng cần có dụng. Nếu Luận nương vào nhân duyên giả khác thì khởi cũng là có dụng, chẳng phải như sắc có tác dụng chướng ngại, xứng với tự tướng của nó gọi là hữu dụng. Hoặc báo tâm của Thức thứ sáu và năm thức đồng thời, cũng tùy nhân duyên biến, cảnh đó có lẽ có dụng.

Hỏi: Điều ở trước nói là tùy phân biệt biến chỉ làm cảnh, cảnh do tâm định và năm thức biến ra lẽ ra hoàn toàn không có dụng?

Đáp: Tùy thật thể nhân chủng tử của họ sinh cho nên cảnh có dụng. Do đây cho nên nói rằng tùy phân biệt, đây là nghĩa gì? Đây là nghĩa tùy gia hạnh. Tùy phân biệt biến nghĩa là các tâm và tâm sở gượng so lường. Tâm định và năm thức tuy có gia hạnh sinh nhưng đều không phải gượng trù tính, cho nên biến phải có dụng, nhưng một niệm tâm được thành hai loại, như tâm định duyên mười tám giới, ngược lại hiển bày hai biến đồng thời có của Thức thứ tám, tánh cảnh không thuộc về tùy tâm nhân duyên biến. Độc ảnh cảnh và đối chất cảnh đều là phân biệt biến.

Luận: "Thức Dị thục biến", đến "phải có thật dụng".

Thuật rằng: Sắc hiển bày biến từ thật chủng sinh cho nên pháp sở biến phải có thể và dụng.

Luận: "Hoặc các biến tâm", đến "không có năng duyên".

Thuật rằng: Tâm và tâm sở của Tướng phần như hóa tâm v.v..., cho nên không duyên, duyên thì không có dụng. Kinh Giải Thâm Mật ghi: "Các tâm biến hóa không có tâm nương tựa mà có tâm nương tha".

Luận Phật Địa quyển 6 và Luận này quyển 10 cũng ghi: "Không có tâm thật thể tự duyên lự, có tùy Tướng phần sở biến của Kiến phần tương tợ tâm duyên lự, như lửa trong gương, cho đến nói rộng".

Hỏi: Nếu thế vì sao pháp tâm và tâm sở từ Thức thứ tám sinh?

Đáp: Đã không biến được thì không cần phải sinh.

Luận: "Thật dụng kia phải từ đây sinh".

Thuật rằng: Phải là thọ dụng của Thức thứ bảy đối với cảnh từ Thức thứ tám sinh, chẳng phải không duyên cho nên tức là không để cho khởi, như tâm Vô lậu cũng khởi theo. Nếu có thật thể thì Thức thứ tám tức là duyên, Vô vi có tự thể lẽ ra Thức thứ tám duyên.

Luận: "Biến các Vô vi v.v... cũng không có thật dụng".

Thuật rằng: Nếu Thức thứ tám duyên với thật Vô vi thì Vô vi không có dụng, đây là chưa chứng. Hoặc tợ Vô vi chẳng phải thật Vô vi cho nên không biến. Luận có chữ "vân vân". Lại, trong Vô vi có chữ "vân vân", cũng nói giả pháp bất tương ưng hành, tức là chỗ đáp ở trước về pháp tâm và tâm sở, nay Luận này giải thích Vô vi và bất tương ưng hành cũng không có lỗi. Giải thích này là chính, cho nên trong câu hỏi trước là vì sao thức này không biến tợ tâm và tợ tâm sở, đã nói "vân vân" là lấy giả pháp và Vô vi.

Luận: "Cho nên thức Dị thục không duyên với tâm v.v...".

Thuật rằng: Đây là tổng kết.

Hỏi: Nếu nhân duyên của thức Hữu lậu có tướng thì tướng của sự phân biệt chưa hẳn là có thể. Đến vị Vô lậu của vô phân biệt lẽ ra không duyên với vô?

Đáp: Vì nhân duyên sinh cho nên đều phải duyên với thật.

Luận: "Đến vị Vô lậu", đến "cũng hiện ảnh tượng kia".

Thuật rằng: Đối với vị Vô lậu thì tương ưng với thắng tuệ, tuy không có so lường chấp lấy tướng phân biệt, nhưng mà trong lặng, chẳng phải như thể Hữu lậu vẩn đục. Nay dù cho vô dụng cũng hiện ảnh tượng kia, tức là duyên với vô, ảnh tượng các tâm và ảnh tượng Vô vi, vì đã thân chứng. Biết vô là vô cho nên duyên vô v.v...

Luận: "Nếu không như thế thì lẽ ra chư Phật chẳng phải biến trí".

Thuật rằng: Vì không biết vô, cho nên chẳng phải biến trí. Do Thức thứ tám của Phật hiện ảnh tượng các pháp, gọi là tất cả trí, là hiểu biết khắp. Nếu thế thì trí đại viên cảnh của chư Phật lẽ ra cũng duyên với tâm sở tương ưng của mình, là biến trí, thừa nhận cũng không có lỗi. Quyển đầu là ngăn Thượng tọa và Pháp mật làm sở duyên thân cận,

không ngăn xa. Nếu thế thì lẽ ra thành pháp tâm và tâm sở không đồng sở duyên, vì tự thể Kiến phần không tự duyên? Điều này cũng không đúng. Tự thể phần của tự và Kiến phần của tha đồng một duyên, cũng không có lỗi. Lại, giải thích tâm sở tương ưng, tuy không duyên lẫn nhau cũng không có lỗi. Tự thể duyên Kiến phần thành biến trí, vì Kiến phần chấp lấy tâm tương ưng thì pháp đều cùng tận. Tự thể lại có thể duyên Kiến phần, nhưng y theo Kiến phần đồng một sở duyên, không nói tự chứng phần. Ở đây có lỗi gì?

Luận: "Cho nên vị Hữu lậu", đến "và chủng tử Hữu lậu".

Thuật rằng: Đây là Thức thứ tám không duyên đủ mười tám giới, cho nên vị Hữu lậu khác với Vô lậu. Cảnh có rộng hẹp hơn kém, Thức thứ sáu và Thức thứ bảy chẳng cần có dụng, tức là hiện lượng và tỷ lượng thì có tâm dụng, hãy nên phân biệt.

Luận: "Ở cõi Dục và cõi Sắc", đến "duyên chủng tử Hữu lậu".

Thuật rằng: Phần thứ ba nói về cảnh khác của ba cõi. Như Hộ Nguyệt v.v... đối với cõi Vô sắc cũng biến khí và thân, trong đây chỉ có chánh nghĩa của Hộ Pháp, tổng kết duyên ba cõi ở trước.

Luận: "Chán lìa sắc", đến "sắc này làm cảnh".

Thuật rằng: Cõi Vô sắc không có sắc, vì chán lìa sắc, không có nghiệp quả. Hoặc định quả sắc cũng được duyên, như trước đã nói, đối với lý không trái, tức là văn trong này hoặc là định sức thần thông, đồng giới đồng địa, khác giới khác địa duyên tất cả xứ. Quyển 53 ghi: "Định của cõi Vô sắc đối với sắc được tự tại".

Từ đây trở xuống thứ hai giải thích không thể biết có hai đoạn: Phần đầu giải thích không thể biết, phần sau hỏi đáp, giảng nói.

Luận: "Không thể biết", đến "vặn hỏi rất dễ hiểu".

Thuật rằng: Là bài tụng trước nói về không thể biết, thứ nhất của hành tướng của Kiến phần khó thể biết rõ.

Luận: "Hoặc sở duyên này", đến "gọi là không thể biết".

Thuật rằng: Thứ hai trong đây là Tướng phần khó biết, trong chấp thọ cảnh, tức là chủng tử Hữu lậu và hữu căn thân vi tế khó biết, chẳng phải cảnh chấp thọ ngoài khí thế giới lượng lớn khó biết. Đoạn chung thứ hai, như Luận Du-già quyển 51 ghi: "Trong cõi Dục, duyên với cảnh nhỏ hẹp". Trong đây y theo thân khí là nhỏ, cõi Sắc là rộng lớn, cũng y theo thân khí thế giới tiểu thiên của khí giới Sơ thiền v.v..., thân lớn có thể biết. Không vô biên xứ và thức vô biên xứ duyên với vô lượng cảnh chấp thọ, tức là y theo chủng tử khi sinh thức hiện hành, tạo ra hành và giải này, duyên với vô lượng chủng tử của hành giải này gọi là duyên

với vô lượng chỗ chấp thọ cảnh. Vô sở hữu xứ y theo đây nên biết.

Đã duyên với sự khác nhau trong chủng tử, nên biết cũng duyên với hai định vô tâm, lý này không đúng. Cái gọi là duyên tức là từ quả đặt tên, chẳng phải duyên với vô lượng hạnh giải của chủng tử này. Như trước đã nói.

Luận: "Thế nào là thức", đến "hành tướng khó biết".

Thuật rằng: Là câu hỏi của người ngoài tức là Kinh bộ và Tát-bà-đa. Đã là hạnh khó biết thì lẽ ra chẳng phải là thức, hai chữ hành tướng này chỉ nói Kiến phần.

Luận: "Như trong diệt định", đến "lẽ ra tin là có".

Thuật rằng: Đây nêu dụ để đáp, đây là đáp Kinh bộ. Chấp của Mạt kinh bộ thừa nhận diệt định có tâm, cho nên lấy ví dụ để đáp. Như trong diệt định không lìa thân thức, hành cũng khó biết, lẽ ra tin Thức thứ tám có hằng thể. Đây là đáp Thượng tọa bộ và Mạt kinh bộ, có ý thức nhỏ nhiệm, ở đây có thể đúng.

Vô thức trong định của Tát-bà-đa, như sốt rét cách ngày. Để đáp Tát-bà-đa, Luận kia không thừa nhận diệt định có thức, dùng lý để đáp.

Luận: "Nhưng phải nên thừa nhận", đến "như khi có tâm".

Thuật rằng: Tỷ lượng như văn.

Luận: "Các vị như Vô tưởng v.v... nên biết cũng như thế".

Thuật rằng: Ở đây cũng đồng với sở lập. Hai chấp tông đều giải thích khác nhau, đều có lỗi bất định. Trong đây cũng có vô tâm, muộn tuyệt, thùy miên v.v... chỉ có sự thừa nhận của tự mình, hoặc đều là bậc trung, bậc này có thức, sau đây sẽ giải thích rộng.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 3
(PHẦN CUỐI)

Hoặc giải thích bản thức trong nghĩa của mười môn. Từ trên đến đây hợp chung hai đoạn, đã giải thích xong năm môn. Từ đây trở xuống là phần thứ ba nói về nghĩa thứ sáu tâm sở tương ưng môn, trong đó có năm đoạn:

1. Hỏi để mở đầu Luận.
2. Nêu ra chánh đáp của bài tụng.
3. Giải thích chữ thường để hiển bày năm tương ưng trên giai vị thứ lớp.
4. Giải thích thể riêng tánh và tác dụng của năm tâm sở.
5. Giải thích nghĩa tương ưng trong bài tụng.

Hoặc chia làm hai là hỏi và đáp. Trong đáp có hai đoạn:

1. Nêu bài tụng.
2. Giải thích rộng.

Trong giải thích rộng có ba đoạn:

1. Giải thích chữ thường và năm vị tương ưng.
2. Giải thích riêng năm sở.
3. Giải thích nghĩa tương ưng.

Luận: “Thức này tương ưng với bao nhiêu tâm sở?”

Thuật rằng: Đây là phần đầu.

Luận: “Thường tương ưng với xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra câu đáp của bài tụng, tức là câu thứ hai nói tương ưng. Cũng có cả năm thọ, dưới đây các nhà giải thích sẽ giải.

Luận: “Thức A-lại-da”, đến “tâm sở tương ưng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích giai vị thứ lớp tương ưng của tụng này, tức là giải thích chữ thường, là đoạn ba. Nói rằng ba vị của bản thức này gọi là trung. Nêu ra tên hẹp ban đầu để giải thích thể rộng của thức, cho nên từ vô thỉ đến nay cho đến chưa chuyển, tức là trừ tất

cả giai vị thành Phật ra, Luận này nói ba vị của tự thể chung với hai vị, thường tương ưng với năm tâm sở.

Luận: "Vì thuộc tâm sở biến hành".

Thuật rằng: Vì thể của năm chủng thuộc tâm sở biến hành cho nên chắc chắn tương ưng, dù không tăng thêm cũng không thể giảm bớt, quyết định đồng thời sinh diệt, gọi là biến hành. Đây là ở nhân vị cho nên cũng không tương ưng với pháp khác. Trong Luận sau đây cũng tự giải thích. Tuy tạng thức là năng đoạn của Nhị thừa, khi dứt xong cũng chỉ có năm tương ưng với biến hành tâm sở, cho nên đến chuyển vị các tâm sở mới cùng tương ưng.

Luận: "Xúc là ba hòa hợp", đến "sở y làm nghiệp".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư giải thích riêng năm sở, trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích riêng năm thể tánh và tác nghiệp.

2. Giải thích chung thể tánh và tác nghiệp này đồng thời với thức.

Trong phần giải thích riêng có hai đoạn là chung và riêng. Hai loại thể và nghiệp trong chung không đồng, văn trong Luận Hiển Dương đều đồng với đây, tức là nêu ra thể để hiển bày nghiệp.

Luận: "Nói căn, cảnh và thức", đến "nên gọi là ba hòa hợp".

Thuật rằng: Kế trở xuống là giải thích riêng có hai đoạn: Phần đầu nói rộng như trước, cho nên phá tha. Thể của chánh ba hòa hợp là căn, cảnh và thức. Thể khác gọi là ba, không trái nhau lại càng hòa lẫn nhau gọi là tùy thuận. Như thức không sinh căn và cảnh, hoặc khởi gọi là trái ngược, lại cũng như nhĩ căn, nhãn thức và hương cảnh, ba pháp trái nhau không gọi là ba hòa hợp. Hoặc thuận nhau thì ba pháp phải đồng sinh, đã không trái nhau nên gọi là tùy thuận. Căn có thể làm chỗ nương, cảnh có thể làm chỗ chấp lấy, hai chỗ do thức sinh là có thể nương vào căn mà chấp lấy cảnh, như sự giao thiệp này gọi là thể của ba hòa hợp. Sau đây giải thích xúc do hai nghĩa mà cũng gọi là ba hòa hợp.

Luận: "Xúc nương vào nó sinh", đến "cho nên nói là y".

Thuật rằng: Tức là do hai nghĩa nên xúc gọi là ba hòa hợp:

1. Nương vào nó sinh. Nó tức là căn, là nhân của xúc, nương vào ba hòa hợp nên cũng gọi là ba hòa hợp. Do đó Thánh giáo nói là ba hòa hợp sinh xúc. Đối Pháp cũng nói rằng nương vào ba hòa hợp.

2. Khiến cho nó hợp. Nó cũng là căn, tức là quả của xúc, là xúc có thể hợp với ba pháp của căn, khiến làm chỗ nương, chỗ chấp lấy và chỗ sinh liễu biệt. Ba hòa hợp này do xúc cho nên như thế, do đó nói xúc có

thể hòa hợp với ba pháp. Do hai nghĩa này xúc gọi là ba hòa hợp, chẳng phải một thể của xúc có thể gọi là ba. Từ nhân của xúc và chỗ hòa của quả, nói xúc là nương ba hòa hợp.

Hỏi: Cảnh thì tại vị lai, căn thì trụ quá khứ, thức thì ở hiện tại, vậy xúc hòa như thế nào?

Đáp: Để khiến cho thuận theo lẫn nhau, làm chỗ nương, làm chỗ chấp lấy và làm hai chỗ sinh, gọi là ba hòa hợp. Lẽ nào hợp với ba khiến cho trụ một chỗ mới gọi là ba hòa hợp. Hòa nương vào căn tăng thượng mà nói ba hòa hợp, chẳng phải đồng với vô gián xúc mà gọi là ba hòa hợp, đối với lý thì không có lỗi. Căn, cảnh và thức là ba pháp thường hiện ở thế gian, không có một căn hay cảnh nào trụ ở thế gian khác, hai đời quá khứ và vị lai không thật có.

Hỏi: Cảnh ở vị lai, xúc ở hiện tại, vì sao nói xúc là quả của họ?

Đáp: Ai nói sở sinh tức là quả của họ? Các pháp vị lai khi làm hiện thủ, chỉ có thể làm cảnh thuận sinh tâm v.v..., cho nên hiện thức và xúc gọi là cảnh sở sinh, chẳng phải sở sinh tức là quả kia. Lại nữa, thể cảnh giới của họ chỉ có hiện tại, tương tợ đối với xúc của quá khứ và vị lai, dù sở sinh cũng gọi là quả.

Từ trên đến đây giải thích xúc chung là ba hòa hợp. Từ đây trở xuống là giải thích phân biệt biến dị ở trước.

Luận: “Ba vị hòa hợp”, đến “gọi là biến dị”.

Thuật rằng: Phần đầu giải thích biến dị, phần sau giải thích phân biệt. Nói ba hòa hợp vị căn cảnh thức, trừ lúc chưa hợp thời ra, nên nói là hòa hợp vị. Trên ba pháp này đều có thuận sinh tất cả công năng tác dụng của tâm sở, gọi là biến dị. Nói rằng ba pháp này khi là chủng tử và chưa hợp với trước, đều không có công năng tác dụng của tâm sở thuận sinh, khi hợp vị công năng mới sinh, đã cùng với thuyết đặc biệt ở trước gọi là biến dị. Biến dị tức là dụng trên ba thể. Chánh giải thích thể của biến dị tức là ba pháp, kế là giải thích phân biệt.

Luận: “Xúc tương tợ kia khởi nên gọi là phân biệt”.

Thuật rằng: Dụng của phân biệt là công năng của xúc. Nói rằng trên xúc có tương tợ công năng dụng biến dị của ba tâm sở thuận sinh ở trước, gọi là phân biệt, phân biệt tức là tên khác của sự nhận biết tương tợ, như con giống cha gọi là phân biệt phụ. Ý này hiển bày chung ba pháp căn cảnh thức, có thể thuận khởi công năng của tâm sở gọi là biến dị. Xúc này cũng có thuận sinh với công năng tác dụng của tâm sở nhận biết tương tợ ba hòa hợp kia, gọi là phân biệt biến dị.

Hỏi: Trên ba hòa hợp có công năng thuận sinh đối với xúc gọi là

biến dị, xúc đã tợ kia có công năng, cũng tự thuận sinh gọi là phân biệt, nếu thế thì có lỗi gì?

Đáp: Nếu tự thuận với sinh gọi là phân biệt thì lẽ ra nói xúc và xúc lấy làm duyên, như thuận sinh với thọ thì có công năng, nói dụng của xúc gọi là phân biệt. Nếu tự không thuận gọi là phân biệt thì vì sao giống như sinh thọ, chẳng giống như sinh xúc?

Đáp: Xúc không giống như nó sinh công năng của xúc, vì không tự sinh, như pháp của thọ không thể sinh những thứ khác, tức là không có tương tợ hiểu biết, so sánh với xúc nên như thế. Lại nữa, phân hạn là căn và cảnh có thể sinh thức, cũng có thể sinh những thứ khác. Hai loại công năng, thức chỉ sinh những thứ khác, không tự sinh dụng, so sánh với xúc cũng như thế. Xúc không tợ như nó sinh hai loại công năng thức và xúc, vì không có phần thế lực, y theo tướng sinh của Kiến phần và tự chứng phần, cũng có nghĩa tương tợ. Lại nữa, như thọ lãnh xúc không lãnh tác ý.

Hỏi: Nếu tương tợ ba công năng gọi là phân biệt biến dị, vì sao Tập Luận quyển 1 ghi: "Đối với căn Dị thục phân biệt làm thể?" Để đáp câu hỏi này cho nên kế là nói rằng:

Luận: "Căn biến dị lực", đến "Biến dị của căn".

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp lại các việc trái nghịch, nói rằng ba hòa hợp vị khi dẫn xúc khởi thì căn biến dị năng lực thù thắng hai loại, cho nên Tập Luận chỉ nói sự biến dị của phân biệt căn, không nói phân biệt thức và cảnh biến dị. Chữ "đẳng" trong Luận này nói là đồng với Luận Tạp Tập. Lại nói Thức thứ sáu của căn chuyển, dể hiển bày biến dị là dụng của căn thể. Trong Luận Đối Pháp cho căn dụng là thù thắng, nhưng phân biệt căn vẫn không tận hết công năng của phân biệt căn, chỉ có thể dường như hiểu biết thuận sinh tất cả công năng của ba thọ, vì thọ là xúc gần với chỗ sinh. Luận Biện Trung Biên quyển 1 ghi: "Xúc có thể phân biệt ba pháp căn cảnh thức thuận với ba thọ". Phân biệt sinh ba thọ đồng văn của Luận Đối Pháp. Phân biệt căn cảnh tức có chút ít rộng hơn Đối Pháp, vì đều có tướng thuận sinh ba thọ. Trong đây chấp chung tương tợ tất cả công năng, rất là tận lý.

Lại, trong Luận kia nói phân biệt, là phân nghĩa riêng. Căn có thể sinh phần vị của ba thọ, xúc có thể phân biệt khiến cho ba vị đặc biệt. Vì phân ba vị riêng nên gọi là phân biệt, nay Luận này giải thích hay.

Hỏi: Vì sao ba hòa hợp chỉ có căn là độc nhất thù thắng?

Đáp: Một là do chủ, có thù thắng nên được gọi là chủ. Hai là do gần, có gần sinh tâm và tâm sở. Ba là do biến, chẳng những sinh tâm

sở mà cũng có thể sinh tâm. Bốn là do tục, thường thường nối tiếp có, có cảnh thức không như thế, cho nên cảnh thể có thể sinh tâm và tâm sở, vì chẳng phải chủ. Lại nữa, chẳng phải gần, thiếu mất hai nghĩa thì không gọi là hơn. Tâm tuy là chính, gần sinh tâm sở, nhưng không thể sinh tâm, vì không tự sinh cho nên chẳng phải biến khắp. Thiếu một nghĩa nên không phải cao siêu, cảnh và thức đều không nối tiếp. Thức có cảnh sinh nên đồng thời thiếu nghĩa nối tiếp, chẳng được gọi là cao siêu, chỉ có mình căn là cao siêu.

Hỏi: công năng của xúc có thể hiểu như trước, lẽ nào không thể đồng duyên với tâm, chỉ có phần lượng này gọi là xúc hay sao?

Luận: "Hòa hợp tất cả", đến "là tự tánh của xúc".

Thuật rằng: Lại có công năng khác chẳng phải độc nhất như thế, nghĩa là xúc cũng có thể hòa hợp với tất cả pháp tâm và tâm sở, không để cho chia lìa, mỗi hành tướng riêng đều đồng đến một cảnh, là tự tánh của xúc. Nếu không có xúc thì tâm và tâm sở đó mỗi mỗi đều chia lìa không thể đồng duyên, hiện tại khi chưa chia lìa đều là công lực tự tánh của xúc. Nói tự tánh xong, nghiệp của xúc như thế nào? Trước giải thích công năng tuy là nghiệp, nêu nghiệp ra để hiển bày thể, cho nên chẳng phải nghiệp môn.

Luận: "Đã giống như thuận khởi", đến "sở y là nghiệp".

Thuật rằng: Tức là tâm sở xúc này đã tương tợ ba hòa hợp có công năng thuận sinh tác dụng của tâm sở, tức là có thể khởi các pháp tâm sở khác, cho nên lấy sở y của thọ làm nghiệp, các tâm sở như thọ v.v... đều nương vào đây mà sinh. Nếu không có sinh công năng thì chẳng phải sở y, làm sao biết được?

Luận: "Kinh Khởi Tận nói", đến "xúc làm duyên".

Thuật rằng: Kinh nói về sự sinh diệt gọi là kinh Khởi Tận, từ chỗ nói kia để đặt tên kinh. Nếu xúc chỉ có thể sinh thọ thì lẽ ra hai uẩn khác không lấy xúc làm sở y. Khi không có tâm khởi thì không có các tâm sở cho nên các tâm sở đều là sở y của xúc.

Luận: "Do đây cho nên nói", đến "hòa hợp mà sinh".

Thuật rằng: Từ lý giáo trước, Khế kinh lại ghi: "Nhân của thức, xúc và thọ do hai, ba, bốn pháp hòa hợp mà sinh". Như điều mà kinh nói về nhãn và sắc làm duyên có thể sinh nhãn thức, nói rằng thức nương vào hai pháp căn và cảnh hòa hợp mà sinh. Kinh tuy có nói năng lực của tác ý nữa thì thức mới được sinh, đây là phân rõ sở y cho nên nay không nói. Luận kia có thể tâm tỉnh giác, nương tâm mà có, chẳng phải tâm nương cho nên ở đây không nói.

Hỏi: Xúc nương ba hòa hợp mà sinh gọi là phân biệt biến dị, thức nương hai hợp mà sinh gọi là phân biệt căn và phân biệt cảnh phải không?

Đáp: So với lý của xúc cũng có thể đúng. Lại, là chủ cho nên không đồng với xúc. Cả hai giải thích đều được. Khế kinh lại nói ba hòa hợp nên gọi là xúc, tức là nói xúc nương vào ba hòa hợp căn cảnh và thức mà sinh. Kinh Khởi Tận ghi: "Thọ v.v... đều lấy xúc làm duyên, tức là thọ nương vào bốn pháp hòa hợp căn cảnh thức và xúc mà sinh.

Hỏi: Nếu không có tự chứng phần, có thể nói tâm là hai hòa hợp sinh, đã có tự chứng thì tâm cũng nương vào tâm, thể của tâm cũng là ba hòa hợp mà sinh phải không?

Đáp: Nay Luận này nương vào Kiến phần phân biệt thể để nói thì đồng thể làm sở y không chỗ nói ở đây. Nếu như cũng nói thì cũng lấy ba, bốn, năm hòa hợp mà sinh. Pháp tâm và tâm sở mỗi thứ đều tự nương, đây là nói nương thân cận và hiện hành, không nói thưa xa và chủng tử. Hoặc nói nương thưa xa và chủng tử vì có nhiều pháp tắc.

Hỏi: Nếu các tâm sở đều nương vào xúc mà sinh, vì sao Du-già quyển 3 và quyển 55 nói lấy sở y của thọ, tưởng và tư làm nghiệp?

Đáp: Không nói các pháp tâm sở khác.

Luận: "Du-già chỉ nói", đến "nêu ra chỗ nhiếp thừa này".

Thuật rằng: Do đây thể của tư làm chủ cao siêu:

1. Tư là chủ của hành uẩn, cho nên Tập Luận phần đầu nói thế nào là hành uẩn, là sáu tư thân. Luận kia giải thích rằng làm sự chỉ đường đầu tiên.

2. Tư có thể tạo các nghiệp thù thắng, nêu ra tư có thể nhiếp các pháp khác, chẳng phải độc nhất chỉ lấy tư, cho nên các tâm sở đều nương vào xúc mà sinh.

Hỏi: Vì sao Tập Luận, Hiển Dương quyển 1 và Luận Ngũ Uẩn nói rằng thọ nương làm nghiệp?

Luận: "Tập Luận v.v... nói", đến "gần mà hơn".

Thuật rằng: Đây là nêu chung nguyên nhân chỉ có thọ, vì sao là gần, lại là hơn?

Luận: "Là sở thủ của xúc", đến "dẫn phát thù thắng".

Thuật rằng: Sở thủ của xúc vừa ý, không vừa ý và đồng thời trái nhau của xúc, thuận ích với thọ sở thủ, tổn hại và đồng thời trái nhau của thọ rất gần gũi. Tương cận nghĩa là tương tợ, tức là các tướng khả ý cùng với các tướng thuận ích có hành tướng rất tương tợ, nên gọi là gần nhau. Như thế gian có nói vật này, vật kia rất tương tợ nhau. Tương tợ

và gần nhau khác tên mà đồng thể. Giải thích này là y theo cảnh gần nhau. Lại, xúc dẫn phát thọ cao hơn các tâm sở khác, cho nên khi xúc xúc xúc chạm với khổ thì thọ thọ đối với thọ khổ v.v... Phần vị của ba thọ tương đồng với xúc và thọ. Giải thích này tức là hành tướng tương tợ nên gọi là thù thắng. Ngoài ra không lãnh thọ tướng khả ý này và vị khổ, cho nên Tập Luận v.v... không nói là y.

Hỏi: Xúc tương tợ ba hòa hợp gọi là phân biệt biến dị, thọ tương tợ xúc có gọi là phân biệt xúc hay không?

Đáp: Giải thích vặn hỏi này khi đến thọ sẽ hiểu.

Nhưng nay Đại thừa đồng với Nhất thiết hữu bộ, thể của xúc là thật. Chỉ có một sư của Kinh bộ nói ba hòa hợp thành xúc, vặn hỏi Đại thừa rằng: "Nói xúc là ba hòa hợp, cái nào được có thật thể". Vì để phá chấp kia nên nói như sau.

Luận: "Nhưng tự tánh của xúc là thật chẳng phải giả".

Thuật rằng: Đây là lập tông.

Luận: "Tánh của tâm sở trong sáu pháp".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống ba nhân, đây là nhân đầu. Câu-xá quyển 10 và Chánh Lý v.v... nói: "Là sáu nội xứ, sáu ngoại xứ, sáu thức thân, sáu ái thân, sáu xúc thân, sáu thọ thân, nay lấy giới thân túc Luận lục lục, là sáu thức, sáu xúc, sáu thọ, sáu tưởng, sáu tư, sáu ái. Kinh bộ chấp ái cũng là thật có, là phần vị của tư cho nên không đồng với giả xúc. Phá chấp, lượng rằng: "Xúc có tự thể riêng, tánh của tâm sở trong sáu lục pháp như thọ, ái v.v... Nếu theo sáu pháp của Câu-xá thì kia chấp căn và cảnh là giả chẳng phải thật". Nói tâm sở là có ý phân biệt với hai pháp trước, như trong Thuận Chánh Lý quyển 10 rộng phá Kinh bộ.

Luận: "Là tánh của thực".

Thuật rằng: Đây là nhân thứ hai. Lại, tâm sở xúc này chắc chắn thật có, vì là bốn tánh của thực, như ba thực còn lại. Đoạn thực hương, vị và xúc đã thừa nhận là thật, cho nên lấy làm thí dụ. Bốn đại xúc là thật, đối với lý không trái. Hoặc lẽ ra tâm sở cũng chung với ở dưới, phân biệt sơ lược nên cùng tận.

Luận: "Có thể làm duyên".

Thuật rằng: Đây là nhân thứ ba. Lại nữa, tâm sở xúc này chắc chắn thật có, vì tâm sở thuộc về chi duyên khởi, như ái duyên thủ. Là phần vị của tư cho nên kia cũng thừa nhận là thật. Các chi tâm sở đều là thật có. Hoặc ngay tha tông, trong mười hai chi nếu chỉ có chút ít thật thì được làm thí dụ, kia hoàn toàn không thừa nhận xúc có chút phần

thật, thừa nhận chút phần thật thì cái giả còn lại không thành, vì không có dị nhân.

Luận: "Như tánh của thọ chẳng phải là ba hòa hợp".

Thuật rằng: Nói thọ v.v... là đồng với dụ của hai nhân, ái trong dụ thứ nhất đồng với pháp tâm sở. Hoặc thọ có thể chung với hai dụ trước sau, chỉ đồng với dụ giữa, tức là lấy ba nhân phá Kinh bộ kia. Chẳng phải là ba hòa hợp, cũng được gọi là tông pháp thứ hai, ở đây làm tông pháp thì không có hại. Đại thừa trong đây, xúc có tự thể riêng là chẳng phải ba hòa hợp. Một sư của Kinh bộ nói ba hòa hợp thành xúc, xúc tức là ba hòa hợp, là giả chẳng phải thật. Lại nữa, một sư nói ba hòa hợp sinh xúc, xúc chẳng phải ba hòa hợp. Xúc của Nhất thiết hữu bộ tuy có riêng, nhưng không thể phân biệt biến dị mà sinh tâm và tâm sở. Chỉ lấy sở y của thọ làm nghiệp. Ba bộ khác nhau.

Luận: "Tác ý là năng", đến "nghiệp là dẫn tâm".

Thuật rằng: Giải thích văn của đoạn hai rất dễ biết. Phần đầu nói sơ lược thể và nghiệp, phần kế nói rộng, phần sau phá. Đồng với Luận Hiển Dương. Thế nào gọi là cảnh tỉnh tâm? Làm sao cảnh tỉnh tâm? Giai vị nào cảnh tỉnh tâm? Khởi rồi mới cảnh tỉnh, cần gì phải cảnh tỉnh, vì trước đã khởi rồi. Chưa khởi tức là cảnh tỉnh, phải cảnh tỉnh tất cả tâm. Năng cảnh tác ý cũng chưa sinh, thế nào là năng cảnh tỉnh?

Luận: "Nói rằng cảnh tỉnh này", đến "nên gọi là tác ý".

Thuật rằng: Nói rằng tác ý ở giai vị chưa sinh thì chủng tử tác ý và nghĩa cảnh tỉnh của nó lẽ ra sinh chủng tử của tâm, có thể khởi cảnh năm đường, chẳng phải cảnh tỉnh chủng tử của tất cả tâm, vì kia chưa gặp duyên, không quyết định sinh. Tác ý cảnh tỉnh tâm có hai công lực: một là khiến cho tâm chưa khởi được khởi, hai là khiến cho tâm đã khởi được đến cảnh.

Nói cảnh tỉnh lẽ ra khởi tâm chủng dẫn khiến đến cảnh. Sư của Chánh Lý nói: "Dụng của tác ý khởi ở vị lai". Nghĩa và thế lực của chủng tử ở đây cũng đồng, do tác động ý mà đặt tên tác ý. Chủng tử của tác ý cảnh tỉnh tâm chủng. Đây là giải thích nương vào văn. Hoặc hiện tác ý và thức đồng thời. Nghĩa nói cảnh tỉnh kia lẽ ra sinh tâm chủng, khiến cho khởi cảnh năm đường, lý cũng không trái. Khởi xong mới cảnh tỉnh, lý của sự cảnh tỉnh khó thấy, cho nên Luận không thừa nhận.

Hỏi: Tác ý cảnh tỉnh tâm, giai vị chủng tử nói là năng cảnh, xúc v.v... sinh ra tâm sở, giai vị hiện hành không thể sinh?

Đáp: Trong câu hỏi này lẽ ra nêu công lực, giai vị của chủng tử

chưa có nghĩa ba chủng bất hòa, cũng không có tâm, tâm sở hợp với cảnh xúc khác nhau. Xúc chỉ nói là hiện hành có dụng.

Hỏi: Chủng tử của tâm có thể sinh hiện hành thì tác ý cảnh tỉnh mới sinh, tâm sở không có năng cảnh thì chủng tử lẽ ra không sinh hiện hành?

Đáp: Do tác ý cảnh tỉnh tâm sở mới sinh. Lý và tâm đồng nhau, vậy cái nào được vặn hỏi? Hỏi thế thì nên nói.

Luận: "Tuy đây cũng là năng lực", đến "đều nói là tâm".

Thuật rằng: Tức là tác ý có thể cảnh tỉnh khắp, nhưng nói tâm làm chủ.

Hỏi: Tâm tự có thể sinh tác ý thì sự cảnh tỉnh mới khởi, tác ý không có năng giác thì lẽ ra chủng tử không thể sinh?

Đáp: Ba hòa hợp như thọ v.v... sinh, lại nói do xúc khởi, xúc không do xúc khởi thì tự thể lẽ ra không sinh.

Hỏi: Đây là chất bất định, nếu là tâm sở xúc thì không thể sinh xúc, nếu sinh thì lại có năng sinh?

Đối với câu hỏi này lại phải nên suy nghĩ chọn lựa. Nhưng Thuận Chánh Lý quyển 11, giải thích tác ý rằng: "Là có thể khiến cho tâm hồi hướng đến cảnh khác". Nhưng trụ cảnh này, hành tướng ẩn kín, cho nên nay Luận này nói.

Luận: "Có thuyết khiến cho tâm hồi hướng đến cảnh khác".

Thuật rằng: Đây là trình bày chấp của họ, dưới đây là phá. Tâm này lẽ ra chẳng phải là biến hành, trụ cảnh này là không, kia gọi là đại địa pháp, cũng nghĩa là biến hành. Nếu tướng ẩn kín thì do cái gì mà biết là có? Du-già quyển 3 nói rằng tâm hồi chuyển, nhưng y theo xứ hiển bày tướng mà nói thì chẳng phải là tận lý, không đồng với chấp kia được làm tận lý.

Tập Luận phần đầu nói đối với cảnh sở duyên, giữ tâm khiến cho trụ, do đó Luận nói.

Luận: "Hoặc đối với một cảnh giữ tâm khiến cho trụ".

Thuật rằng: Đây là nêu chấp kia, ý văn của Tập Luận cũng chưa phải tận lý, dưới đây phá rằng: "Không khác định, vì hành tướng của định cũng có thể giữ tâm trụ cảnh". Sư này cũng có thể nên chẳng phải biến hành. Hoặc hành tướng của tâm tán loạn không có.

Luận: "Luận kia đều phi lý", đến "vì chẳng khác với định".

Thuật rằng: Lẽ ra chẳng phải biến hành, là phá các sư Luận Chánh Lý. Lẽ ra chẳng khác với định, là phá các sư Luận Tạp Tập. Đã nói như trước. Do các sư Luận Tạp Tập không giải thích Tập Luận, lấy hành

tướng này làm chân lý, cho nên nay Luận này phá. Nhưng chống chế thứ nhất nói: “Vả lại y theo dị duyên thù thắng mới khởi thì chẳng phải phi biến hành”. Chống chế thứ hai nói: “Nói theo sự tu hành đắc định thù thắng tác ý, cho nên khác với định”.

Đây cũng không đúng, vì nghĩa không đủ. Đã nói hành tướng lẽ ra sáng tỏ hết lý. Lý đã không chu toàn, cho nên như Luận phá, khác với Tát-bà-đa, giống như Câu-xá quyển 4.

Hỏi: Vì sao bách pháp v.v... đặt tác ý đứng đầu? Còn những điều nói trong Luận này thì xếp xúc đứng trước?

Đáp: Ba pháp hòa hợp nhiếp tâm, tâm sở khiến cho đồng chấp cảnh, là khả năng thù thắng của xúc. Cảnh giác tâm, tâm sở khiến cho đều có thể khởi năng lực thù thắng của tác ý. Đây là y theo hòa hợp, xúc được nói trước, Luận kia y theo cảnh tỉnh thì tác ý được nói đầu tiên. Mỗi Luận đều y theo một môn, không trái nhau.

Luận: “Thọ là lãnh nạp”, đến “nghiệp là khởi ái”.

Thuật rằng: Giải thích số thứ ba. Phần đầu phân rõ tự nghĩa, phần sau phá ngoại chấp. Thể và nghiệp có thể biết.

Luận: “Năng khởi hợp và lìa chẳng phải hai dục”.

Thuật rằng: Giải thích sự dấy khởi nghiệp ái, nói rằng đối với lạc thọ chưa đắc hy vọng hợp. Nếu đã đắc thì lại không trái với sự lìa dục, đối với khổ chưa được có sự không hợp với dục, đã đắc thì có trái với lìa dục. Dục là hâm mộ mong cầu, tức là có cả ba tánh, nghiệp này có thể có cả Hữu lậu và Vô lậu. Nay Luận này chỉ y theo chỗ sinh thọ của vô minh xúc, đây chỉ là ái, nương vào phần nhiễm mà nói, như ái trong duyên khởi duyên ái, vì Hữu lậu thọ có thể làm duyên của ái. Ở đây giải thích tất cả sự nhiễm thọ và tác nghiệp không phải Thức thứ tám, vì không sinh ái. Lại, Thức thứ tám đồng thời với thọ, xa khởi ái trong Thức thứ sáu, nghĩa cũng không ngại. Thọ cảnh thiện và thọ cảnh ác mà khởi các ái, như tưởng khởi lời nói, xa cũng khởi. Dục chẳng phải biến hành, không quyết định là khởi, cho nên nghiệp dụng của thọ chẳng phải là biến lý. Trong năm tâm sở biến hành này, chỉ có thọ nghiệp và tưởng nghiệp nói theo công năng cao siêu, ba nghiệp còn lại mới là công năng biến hành. Nhưng trong Đại thừa, tuy lãnh thọ đối với xúc, y theo lãnh thọ cảnh thù thắng để lập thể của thọ, cho nên Tát-bà-đa cũng lãnh thọ đối với cảnh và đồng thời với xúc, cho nên Câu-xá nói thọ lãnh thọ tùy theo xúc. Các sư Luận Chánh Lý thì có hai loại thọ, Luận lấy sự nhận biết xúc làm tự tánh của thọ, cho nên phá bỏ.

Luận: “Có tạo ra thuyết đó”, đến “là sự nhận biết đồng thời với

xúc”.

Thuật rằng: Phần đầu trình bày chấp kia. Cảnh sở duyên của sự nhận biết gọi là cảnh giới thọ. Sự nhận biết đồng thời với xúc gọi là tự tánh. Xúc có khổ vui xả. Thọ đều có thể nhận biết. Các sư kia Luận rằng:

Luận: “Chỉ có tự tánh thọ”, đến “chung với các tướng khác”.

Thuật rằng: Chỉ có tự tánh thọ là tự tướng của thọ. Các pháp tâm sở khác không thể nhận biết xúc, không có tướng đó. Hoặc cảnh giới thọ có cả tâm, tâm sở khác, vì kia đều có thể nhận biết tướng của cảnh giới. Phần một trình bày chấp xong. Phần hai Luận chủ phá.

Luận: “Luận kia nói phi lý”, đến “câu sinh xúc”.

Thuật rằng: Nay Luận này lẽ ra hỏi kia rằng: “Vì sao nói thọ có thể nhận biết đồng thời với xúc?” Thọ quyết định không duyên với câu sinh xúc, cho nên không thể nói duyên, mà thọ gọi là sự nhận biết xúc. Duyên tương ưng với pháp như trước đã phá. Lại, trái với tông của ông, nếu trước xúc chạm sau mới thọ, thọ sau nhận biết xúc trước. Đã không duyên với xúc trước thì làm sao gọi là sự nhận biết? Hoặc xúc và thọ không đồng thời một niệm.

Phần ba phá, lại chống chế rằng thọ nhận biết xúc, là tương tợ và đồng thời với xúc gọi là sự nhận biết, chẳng phải duyên gọi là sự nhận biết. Phần bốn Luận chủ vấn nạn.

Luận: “Hoặc tương tợ xúc sinh gọi là nhận biết xúc”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn kia chấp.

Luận: “Quả tợ nhân lẽ ra đều là tánh của thọ”.

Thuật rằng: Đây là chánh vặn hỏi đối với kia. Như hạt thóc của quả, tợ như hạt lúa của nhân thì quả Đẳng lưu lẽ ra đều là tánh của thọ, vì tợ nhân, cũng như đối với thọ. Nói rằng pháp có quả không tương tợ đối với nhân, như cọng lúa, nghĩa là quả tợ nhân là phân biệt với nó, hoặc nhân tức là quả, hoặc quả tương tợ nhân, lại phân biệt với câu nói Luận thuyết của họ. Thức thứ sáu chuyển nhiếp, đây là vặn hỏi phá thể, kia lại chất vấn rằng: Thọ nhận biết đối với xúc, tức là duyên câu sinh, xúc nhận biết căn thì lẽ ra duyên với căn? Đây không phải làm dụ. Xúc không chỉ lấy sự nhận biết căn làm tự tướng, khiến cho tâm, tâm sở đồng xúc với cảnh là dụng của xúc. Tông của ông chỉ lấy sự nhận biết xúc làm tự tướng của thọ thì làm sao không duyên được? Không nói duyên hành tướng của cảnh.

Phần năm kia hoặc chống chế rằng thể là tâm sở tợ đồng thời với nhân xúc gọi là thọ. Hạt lúa tợ thể của nhân chẳng phải tâm sở và pháp

quả Đẳng lưu và các tâm sở khác không giống như đồng thời với xúc, thiếu một nghĩa lẫn nhau cho nên đều chẳng phải thọ, làm sao được lấy các ví dụ khác để vặn hỏi đồng với thọ?

Cho nên phần sáu tiếp theo Luận chủ lại vấn nạn.

Luận: "Lại nữa, đã thọ nhân", đến "thế nào gọi là tự tánh".

Thuật rằng: Xúc có thể sinh thọ tức là thọ nhân, đã nhận biết đối với nhân thì có thể gọi là nhân thọ, gọi tự tánh thọ đối với lý lẽ nào thành hay sao? Vấn nạn này gọi là phá.

Kế dưới đây là phần bảy, họ lại chống chế rằng như vua được thực ấp chẳng phải thực đất ruộng. Ruộng đất là chỗ sinh ra lúa thóc v.v..., là thức ăn của vua, nói thực thành ấp là nói theo sở y, vì thể của thành ấp là đất ruộng. Thọ so sánh cũng vậy. Xúc như ruộng đất, thọ như lúa mạ, thọ là quả của xúc, xúc là nhân của thọ, thọ có thể nhận biết thể của thọ do xúc sinh, tức là nghĩa tự nhận biết, gọi là tự tánh thọ. Nói nhận biết xúc là từ sở y mà nói, như nói thực ấp là do thực kia sinh.

Luận: "Hoặc nói rằng như vua", đến "gọi là tự tánh thọ".

Thuật rằng: Đoạn văn này là chấp của họ.

Kế sau phần tám, Luận chủ lại phản đối.

Luận: "Lý cũng không đúng", đến "vì không tự chứng".

Thuật rằng: Hoặc nói tự duyên gọi là nhận biết tự tánh, trái với tự chấp của ông, vì không tự chứng. Họ chấp các tâm không thể tự duyên, cho nên nói tự duyên thì có lỗi trái với mình.

Cho nên kế là phần chín, họ lại chống chế rằng: Nói tự nhận biết chẳng phải cho rằng tự duyên, không xả tự tướng của thọ, gọi là tự tánh thọ.

Cho nên kế là phần mười Luận chủ lại phản đối.

Luận: "Hoặc không xả tự tánh gọi là tự tánh thọ".

Thuật rằng: Đoạn văn này là chấp của họ.

Luận: "Lẽ ra tất cả pháp đều là tự tánh của thọ".

Thuật rằng: Chính xác là kia chấp do tất cả pháp đều không lìa bỏ tự thể tướng, lẽ ra đều gọi là thọ. Nếu họ chống chế: Nếu pháp tâm sở không xả tự tánh mới gọi là thọ thì tướng của tư v.v... lẽ ra đặt tên là thọ. Hoặc nói nếu có sở duyên thì nhận biết tự thể mà xúc sinh thọ gọi là tự tánh thọ. Mỗi lỗi vặn hỏi đều đồng như trước phá.

Kế là phần mười một, họ đặt câu hỏi rằng: Thọ nhận biết đối với nhân thì không được gọi là thọ. Xúc giống như ba hòa hợp thì lẽ ra không gọi là xúc?

Phần mười hai đáp rằng: Lời hỏi này không đúng, xúc giống ba

hòa hợp lại có thể khiến cho các tâm đồng xúc chạm cảnh, cho nên có thể gọi là xúc. Nay ông chỉ chấp thọ có khả năng nhận biết tợ nhân xúc gọi là thọ, không nương vào cảnh giới để đặt tên thọ, vậy thì thế nào lấy nghĩa thọ khiến cho đồng với xúc?

Luận: "Cho nên điều họ nói chỉ để dụ trẻ con".

Thuật rằng: Đây là tổng kết phản đối, lý đã chẳng cao siêu, chỉ để dụ trẻ con, chẳng liên quan với người trí. Đây là tổng kết phá.

Kế là phần mười ba phá lại hỏi rằng: Nói tự tánh thọ, ông đã bác bỏ nhiều, cảnh giới đã chung với cảnh giới khác, vậy vì sao nói thọ là riêng? Phần mười bốn Luận chủ đáp.

Luận: "Nhưng cảnh giới thọ", đến "không chung với cảnh giới khác".

Thuật rằng: Nghĩa này thế nào? Có thể nhận biết thuận, nghịch, đều chẳng phải phi cảnh tướng, quyết định thuộc chính mình thì gọi là cảnh giới thọ. Nói rằng các tâm khác v.v... chỉ chấp lấy sở duyên, không nói quyết định khiến cho cảnh giới thuộc về chính mình. Đối với các hành tướng như thuận nghịch v.v... rất cạn gần, không thuộc của chính mình có, đều không gọi là thọ. Như nhiều người ở chung một chỗ, bên cạnh có người nói "mặt ông là tôi tớ". Trong đó có tôi tớ chung mắng mình, những người còn lại chẳng phải tôi tớ thì không thuộc chính mình, cho nên thọ cũng như thế, vì nhận biết đối với cảnh giới thuộc chính mình. Nhận biết cảnh giới gọi là không chung với pháp khác thì nhọc gì mà chấp lấy tự tánh thọ?

Hỏi: Thọ nhận biết đối với xúc thì lẽ ra gọi là phân biệt? Nếu thế thì không có lỗi. Như vậy chỗ nói trước về ba tâm sở, người ưa thích Đại thừa, phải nên đối với tông khác và văn Luận khác mà biết sự hơn kém giữa nó.

Luận: "Tưởng là đối với cảnh", đến "danh ngôn làm nghiệp".

Thuật rằng: Thể tánh có thể biết, nghiệp ngôn ngữ lập bày là tên khác của sự an lập. Sự kiến lập phát khởi cũng gọi là lập bày.

Luận: "Nói rằng phải an lập", đến "các thứ danh ngôn".

Thuật rằng: Sự an lập trong đây, chấp lấy tên khác của ảnh tượng, nói rằng đây là xanh, chẳng phải phi xanh, có phạm vi này mà chấp lấy cộng tướng gọi là an lập, do chấp lấy ảnh tượng này thì liền khởi danh ngôn đây là màu xanh v.v... Tánh loại rất nhiều nên gọi là các thứ. Các Luận nói danh là tưởng của nó, đó là từ nhân mà nói, nói tưởng làm danh là từ quả mà nói. Như người đời nói rằng tưởng của ông là gì, gọi là những gì? Nghiệp này chỉ là ý đồng thời với tưởng. Ngoài ra,

thức đồng thời với tưởng không khởi danh, giả sử xa khởi danh thì cũng không có lỗi. Tưởng của Thức thứ tám khởi danh như thế nào? Do đây nên biết nghiệp này không khắp.

Luận: "Tư là khiến cho tâm", đến "sai khiến tâm tạo nghiệp".

Thuật rằng: Nghĩa đó có thể biết.

Luận: "Cho rằng có thể chấp cảnh", đến "khiến cho làm thiện".

Thuật rằng: Là Luận Du-già quyển 3 nói tức là tà chánh này đều trái với nhân tướng hiện hành, do tư hiểu rõ. Nói rằng các hạnh tà chánh tức là thân nghiệp và ngữ nghiệp, nhân của hạnh này là cảnh thiện và cảnh ác, do hiểu rõ cảnh tướng này cho nên tư tác động các nghiệp, dấy khởi các việc thiện ác. Ngôn ngữ chấp lấy các tướng như chánh nhân v.v... của cảnh là nghiệp của tư.

Hỏi: Tư khiến cho tâm tạo tác, có khiến cho các pháp tâm sở kia tạo tác hay không? Nếu cũng khiến cho pháp tâm sở tạo tác thì vì sao không nói? Nếu chỉ khiến cho tâm tạo tác thì vì sao không đồng?

Đáp: Tác ý cũng khiến cho tâm sở tạo tác. Hành tướng thật ra đồng với tác ý, cũng khiến cho tâm sở tạo tác, vì tâm thù thắng cho nên chỉ nói tâm tạo tác. Phần giải thích riêng này đã xong, kế là giải thích đồng thời.

Luận: "Năm pháp này tức là", đến "quyết định tương ưng".

Thuật rằng: Giải thích và năm Câu khi không có tâm khởi thì không tùy theo một pháp nào.

Luận: "Tướng biến hành của nó, sau sẽ giải thích rộng".

Thuật rằng: Chỉ ra tướng chung và riêng của nghĩa biến hành và duyên của tâm sở. Như quyển 5 có giải thích rộng.

Từ trên đến đây là phần thứ tư, đã giải thích năm sở xong. Từ đây trở xuống là phần thứ năm giải thích hai chữ "tương ưng" trong bài tụng trước. Hai chữ này hoặc có cả năm tâm sở, hoặc có cả xả thọ, hai chỗ đó đều được. Y theo văn đáp phần đầu này thì tương ưng thuộc năm tâm sở biến hành.

Luận: "Năm pháp như xúc v.v...", đến "nên gọi là tương ưng".

Thuật rằng: Quyển 55 ghi: "Do bốn pháp nên nói tên là tương ưng, đó là sự, xứ, thời và sở y. Sự và xứ gọi là tương tợ, thời và y gọi là quyết định một. Chánh đồng với Luận này. Nay y theo Kiến phần làm hành tướng, ảnh tượng Tướng phần làm sở duyên, tự thể gọi là sự. Chữ "đẳng" nghĩa là tương tợ. Thể đều chỉ có một cảnh tướng tương tợ, cho nên sở duyên và sự đều gọi là đẳng, vì năm tướng như xúc v.v... nương vào tướng của bản thức mà sinh. Sở duyên đã tương tợ, nên gọi

là đẳng, chỉ có thức làm tông, không y theo bản chất gọi là sở duyên, cũng chẳng phải ảnh tượng gọi là hành tướng. Thời là sát-na, quyết định đồng với một đời. Y là y nơi căn đồng thời có, liên tục, như dưới đây sẽ nói rõ. Không chấp lấy chủng tử vì đều khác nhau, tức là dùng bốn nghĩa để giải thích chữ tương ưng của bài tụng, nói rằng trừ hành tướng ra, hoặc tuy khác nhau cũng gồm lấy hành tướng. Luận Du-già quyển 1 ghi: "Đồng một sở duyên không đồng một hành tướng", vì cảnh tương tợ nên nói tên là đồng, thật ra đều khác nhau. Đây là y theo thật nghĩa gọi là sở duyên v.v... Luận kia y theo sự tương đồng mà gọi là đồng một sở duyên. Lại, Luận này y theo bản chất mà nói là sở duyên, nên gọi là đồng, cũng không trái nhau. Dưới đây văn Luận này thừa nhận có hai. Như trong Xu Yếu giải thích nghi ngờ vấn nạn này. Trong đây năm nghĩa đều có sự phân biệt. Thời phân biệt trước sau, y phân biệt với thức, hành phân biệt với y đồng, cảnh đều khác nhau, duyên phân biệt với kiến, sự phân biệt với thể. Tuy có các nghĩa trên, nếu sự không đồng thì không gọi là tương ưng. Như năm nghĩa cùng với ý thức chỉ có phân biệt sự và y, hoặc chỉ có bốn nghĩa, chỉ trừ hành tướng, vì đều khác nhau. Mỗi mỗi nên suy nghĩa, chẳng phải không có lý do. Từ trên đến đây đã giải thích xong môn tương ưng, từ đây trở xuống giải thích bài tụng chỉ có xả thọ. Đoạn thứ tư này tức là năm thọ phân biệt của Thức thứ bảy.

Luận: "Hành tướng của thức này", đến "tương ưng xả thọ".

Thuật rằng: Ở đây có hai văn, đoạn đầu có ba lần lại nữa v.v... giải thích chỉ có xả đồng thời, đoạn văn sau phân biệt nguyên nhân không tương ưng với chỗ khác. Trong phần đầu, lần lại nữa thứ nhất là giải thích, sau là giải thích câu hỏi của người ngoài. Trong ba lần lại nữa, mỗi lần đều có nhiều nguyên nhân. Vả lại trong giải thích đầu có năm nghĩa:

1. Rất không rõ ràng là tướng xả thọ, hoặc khổ thọ và lạc thọ phải rõ ràng. Trong đây ưu thọ và hỷ thọ đều nhập vào khổ và lạc. Y theo môn ba thọ, không nói ưu và hỷ.

2. Không thể phân biệt cảnh tướng thuận nghịch để chấp lấy cảnh trung dung, là tướng xả thọ, hoặc thọ khác chấp lấy cảnh thuận nghịch.

3. Do vi tế, nếu là hành tướng của thọ khác thì phải thô.

4. Do một loại, nếu là thọ khác thì phải là dễ giải thoát, vì hành tướng này quyết định cho nên thành một loại.

5. Nối tiếp mà chuyển, nếu là thọ khác thì phải có gián đoạn, vì đây là hằng nối tiếp nên chỉ có xả thọ.

Nếu thừa nhận hành tướng rõ ràng rất dễ biết thì lẽ ra không

thể nhiếp thêm nối tiếp. Nếu phân biệt được cảnh tướng thuận nghịch chẳng phải Dị thục chân thật, vì Dị thục chân thật chấp lấy cảnh quyết định. Nếu thô động thì lẽ ra như các tâm khác chẳng phải Dị thục chủ. Hiển bày hành tướng khó biết khác với các thức khác.

Nếu thừa nhận dễ giải thoát thì đường thiện và đường ác đều không thể nhiếp lẫn nhau với chủng tử kia. Thừa nhận thiện thức có thể trì ác chủng trái với lý. Nhiếp Luận quyển 3 cũng có giải thích như vậy.

Nếu có gián đoạn thì chẳng phải kia sinh, cũng không thọ huân tập, vì đã xả thọ mạng, tánh chẳng bền chắc, như các tâm khác. Do năm nghĩa này phải có đầy đủ thì có thể thọ huân trì chủng nối tiếp.

Lại, giải thích thức này rất không rõ ràng để phân biệt với vô tuệ và niệm, tuệ và niệm hành tướng rất rõ ràng, không thể phân biệt cảnh tướng thuận nghịch, hiển bày chỉ có xả thọ chẳng phải khổ vui và phân biệt không cùng với cả thiện và nhiễm. Duyên vi tế là phân biệt với định và chẳng phải Dị thục, vì pháp tướng của phi Dị thục thô động, định thì chấp lấy sâu sở duyên, thức này thì mặc tình vi tế mà không chấp lấy sự thâm sâu. Nghĩa của một loại là để phân biệt với số của tâm sở thắng giải, vì trước không quyết định cảnh, nay khi ấn định cảnh có thắng giải. Nối tiếp mà chuyển, là hiển bày vô dục, nay có hy vọng mới có dục khởi, đây là nối tiếp cho nên không có dục. Từ năm nghĩa này, nghĩa thứ hai là chánh hiển bày lý do chỉ có xả, nghĩa còn lại là bốn duyên. Nhân là phân biệt với cảnh cho nên chỉ đồng thời với xả. Tuy có hai giải thích, giải thích trước là hơn. Hiển bày đồng thời với xả thọ, nhưng trong đó không nên phân biệt với biệt cảnh v.v...

Luận: "Lại nữa, tương ưng này", đến "chỉ là xả thọ".

Thuật rằng: Đây là lại nữa lần thứ hai, nói Dị thục này đều do nghiệp chiêu cảm nên chỉ có xả thọ.

Luận: "Hai thọ khổ vui", đến "chẳng phải tương ưng này".

Thuật rằng: Hiển bày lý do thức này không tương ưng với hai thọ khổ vui, như đầu tiên trong tám chứng, sự chấp thọ trong năm nhân, mặc tình sinh hiểu biết. Như quyển 5, Đối Pháp quyển 2 nói, Dị thục sinh, đều giải thích như trước. Từ trong sáu thức Dị thục sinh thọ, chờ duyên mới khởi cho nên nay bỏ bớt.

Luận: "Lại do thức này", đến "làm tự nội ngã".

Thuật rằng: Thường nghĩa là nối tiếp. Vô chuyển nghĩa là một loại. Ngã là nhất và thường, cho nên thức này tương tợ ngã, nói Thức thứ bảy hằng duyên chấp ngã.

Luận: "Hoặc cùng với khổ vui", đến "tương ưng xả thọ".

Thuật rằng: Hiển bày ngã không duyên hai thọ khổ vui, vì không phải một loại, cho nên chỉ đồng thời với xả. Sinh đường thiện và đường ác, các thọ khác chuyển, là lại nữa lần thứ ba. Do ba nghĩa trước cho nên chỉ đồng thời với xả. So sánh các kinh Luận, chỉ có giải thích nghĩa thứ tư trong năm nghĩa của lần lại nữa thứ nhất. Từ trên đến đây nương vào lý giải thích văn bài tụng đã xong. Từ đây trở xuống nương vào nghĩa giải thích câu hỏi của người ngoài.

Luận: "Nếu thế thì sao?" Đến "nghiệp ác Dị thục".

Thuật rằng: Tát-bà-đa v.v... đặt ra câu hỏi này. Bộ đó hỏi: Xả thọ vắng lặng, nghiệp thiện điều thuận có công năng chiêu cảm. Vì sao nghiệp có ép ngặt mà cũng chiêu với quả vắng lặng? Đây là nương vào tông của họ mà đặt làm câu hỏi.

Luận: "Đã thừa nhận nghiệp thiện", đến "ở đây cũng nên như thế".

Thuật rằng: Tức là hỏi lại để đáp. Đã thừa nhận nghiệp thiện có công năng chiêu cảm xả thọ, ở đây loại nghiệp Bất thiện cũng nên như thế, có thể chiêu cảm xả thọ.

Luận: "Xả thọ không trái", đến "thiện ác đều chiêu cảm".

Thuật rằng: Đây là hiển bày nguyên nhân và đồng pháp dụ. Hành tướng của xả thọ không trái với hai loại phẩm khổ vui, đây là hỏi vặn để giải thích. Xả thọ không trái với khổ, nghiệp ác không nên vời. Xả thọ không trái với lạc, nghiệp thiện chớ nên cảm. Tự tướng của khổ và vui trái nhau, nghiệp thiện và ác không chiêu cảm khổ vui. Xả thọ không trái với hai thọ khổ vui, đâu có hại gì thiện ác có thể chiêu cảm cả hai? Như pháp Vô ký hai nghiệp đồng thời cảm không trái với khổ vui. Không lấy vắng lặng để giải thích xả, cũng có cả ác nghiệp chiêu cảm. Hạnh trung dung gọi là xả cho nên chung với sự chiêu cảm của Bất thiện.

Hỏi: Tuy nhiên lý cũng chưa hiểu, thế nào là quả vắng lặng, ép ngặt chỗ chiêu cảm của nhân?

Đáp: Vô ký đã vắng lặng, làm sao tạo quả nghiệp ác. Xả tuy vắng lặng, không trái với khổ vui cho nên được làm quả ác. Dưới đây là đồng với thiền định, sự vắng lặng của thiền định này không có sở vi và năng vi cho nên có cả nghiệp ác chiêu cảm. Ngoài ra nếu bảy Chuyển thức khởi khổ vui thì các thức này đều đồng thời, vì xả không trái với phẩm khổ vui. Hoặc khổ vui đồng thời trong trời người thì lẽ ra không thọ quả khổ, vì trái nhau. Trong ba đường ác không thọ quả vui, cũng là trái nhau.

Trong đây khổ và vui đều là quả báo riêng, cho nên xả không trái. Hoặc tùy theo chỗ sinh thì thọ liền chuyển biến, tức là dễ giải thoát, lỗi như ở trước. Người ngoài lại hỏi.

Luận: "Thức này thế nào?", đến "tâm sở tương ưng".

Thuật rằng: Trong giải thích thọ đồng thời. Từ đây trở xuống là giải thích thứ hai không tương ưng với các tâm sở khác. Đã biết duy xả rồi liền hỏi chỉ có năm pháp đồng thời.

Luận: "Vì trái nhau".

Thuật rằng: Ở đây là Luận chủ đáp, hành tướng của biệt cảnh, thiện v.v... cùng với thức đã trái nhau, cho nên không đồng thời. Đây là đáp chung.

Luận: "Nói rằng dục hy vọng", đến "không có sở hy vọng".

Thuật rằng: Dưới đây là đáp riêng, tùy theo cảnh thế gian vui nào thì liền có dục, thức mặc tình không ưa quán cảnh, cho nên không có dục.

Luận: "Thắng giải ấn trì", đến "không có sở ấn trì".

Thuật rằng: Thắng giải ấn trì đã từng làm cảnh do dự, nay đắc quyết định sự. Hành tướng của thức này mơ hồ tối tăm, cảnh chẳng phải trước bất định mà nay mới cần ấn định, cho nên không có thắng giải.

Luận: "Niệm chỉ có sự ghi nhớ rõ", đến "không thể ghi nhớ rõ".

Thuật rằng: Tướng niệm ghi nhớ rõ các việc đã từng tập qua. Thức này tối tăm mà lại yếu ớt, hằng duyên tùy ý đối với cảnh hiện tại, không thể nhớ rõ cảnh đã từng thọ hưởng cho nên không có niệm.

Luận: "Định có thể khiến tâm", đến "duyên riêng trong sát-na".

Thuật rằng: Định tuy ảnh tượng Tướng phần sát-na mới khởi, chính khi gia hạnh thì bản chất của chỗ quán trước sau nối tiếp, hằng chuyên chú duyên. Thức này mặc tình không tác động gia hạnh, chuyên chú đến bản chất, hằng duyên ảnh tượng sở duyên hiện tại, nhưng chỉ mới khởi. Vả lại hành tướng của định đều chấp lấy sâu xa chuyên chú thú hướng đến sở duyên, thức này thì hành tướng thô phù sơ sót không được như thế, cho nên không đồng thời với định. Nói tùy ý tức là tùy theo nghiệp chuyển.

Luận: "Tuệ chỉ có sự phân biệt", đến "không thể phân biệt".

Thuật rằng: Sự của đức v.v..., là đồng với lỗi, đồng thời với lỗi, các văn khác rất dễ hiểu. Hành tướng cùng khắp, đối với Phật khởi biệt cảnh thì đối với lý cũng không lỗi.

Luận: "Cho nên thức này không tương ưng với biệt cảnh".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Đã nói biệt cảnh không đồng thời với

thức này, kế là phân biệt với thiện v.v... không cùng lý do.

Luận: "Thức này chỉ là", đến "cũng không tương ưng".

Thuật rằng: Dị thục thì chẳng có thiện và nhiễm. Mười một thiện, sáu phiền não căn bản và hai mươi tùy phiền não cũng quyết định không tương ưng. Chữ "đẳng" nghĩa là đồng lấy các pháp thiện khác, tức là bất định có bốn, chung với ba tánh, cũng ở trong đó. Nhưng có câu hỏi rằng: "Thiện và nhiễm chẳng phải Dị thục, có thể nói là bất tương ưng, Vô ký trong bất định, cái nào không gồm cả thức này?" Vì đáp câu hỏi này cho nên sau đây nói.

Luận: "Bốn pháp như ác tác", đến "quyết định chẳng phải Dị thục".

Thuật rằng: Chẳng phải Dị thục, là chẳng phải Dị thục chân thật, không ngăn Dị thục sinh cũng có ác tác v.v... Trong bất định dưới đây tự sẽ phân biệt. Chẳng phải thường nối tiếp tất cả thời, cho nên không tương ưng với thức này. Từ trên đến đây nói Thức thứ bảy chỉ có xả môn đã xong. Sau đây là đoạn năm, là môn hà tánh câu của Thức thứ tám?

Luận: "Pháp có bốn loại", đến "thuộc về pháp nào".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi đầu tiên, pháp có bốn loại, thuộc về pháp nào? Đại thừa cũng có tự tánh thiện, như bản và tích, đây là ba chủng tánh, hoặc chia làm hai đoạn: một là Thế tục, hai là Thắng nghĩa. Pháp thiện Hữu vi gọi là thiện Thế tục, chiêu cảm quả thiện vừa ý trong thế gian và xuất thế gian. Vì thô trọng, sinh diệt và chẳng an ổn. Pháp thiện Vô vi gọi là thiện Thắng nghĩa, vì rất vắng lặng và tánh an ổn. Các việc cực ác gọi là Thế tục bất thiện, có thể chiêu cảm quả phi ái thô hiển. Các pháp Hữu lậu gọi là Thắng nghĩa bất thiện, vì tự tánh thô trọng không an ổn. Pháp Vô ký Hữu vi gọi là Vô ký Thế tục không thể chiêu cảm quả ái và quả phi ái, vì tự tánh thô trọng Bất thiện đầy khắp. Hư không và Phi trạch diệt gọi là Thắng nghĩa vô ký, không chiêu cảm hai quả, không có chỗ đầy khắp. Hoặc mỗi thứ đều phân làm ba. Thiện có ba loại:

1. Thiện cảm ái quả, là pháp Hữu lậu.
2. Thiện tánh xảo tiện, là pháp thiện Hữu vi.
3. Thiện tánh an ổn, là pháp thiện Vô vi.

Bất thiện có ba loại:

1. Cảm quả Bất thiện phi ái, là pháp cực ác.
2. Tánh phi xảo tiện Bất thiện, là pháp nhiễm ô.
3. Tánh bất an ổn Bất thiện, là pháp Hữu lậu.

Vô ký có ba loại:

1. Tương ưng Vô ký, là các tâm Vô ký và pháp tâm sở.

2. Bất tương ưng Vô ký, là Vô ký sắc và bất tương ưng hành.

3. Chân thật Vô ký, là hư không và Phi trạch diệt.

Hoặc mỗi thứ đều có bốn loại.

Thiện có bốn loại:

1. Tự tánh thiện, là mười một tâm sở thiện như tín v.v...

2. Tương ưng thiện, là tương ưng pháp tâm và tâm sở như tín v.v...

3. Đẳng khởi thiện, là các thiện sắc và bất tương ưng hành. Chủng tử thiện y theo nghĩa cũng như thế.

4. Thắng nghĩa thiện là thiện Vô vi.

Bất thiện có bốn loại:

1. Tự tánh Bất thiện, là mười pháp như vô tàm... chỉ có tâm sở Bất thiện.

2. Tương ưng Bất thiện, là tương ưng pháp tâm và tâm sở như vô tàm...

3. Đẳng khởi Bất thiện, là Bất thiện sắc và bất tương ưng hành.

4. Thắng nghĩa Bất thiện, là pháp Hữu lậu.

Vô ký có bốn loại:

1. Năng biến Vô ký, là các pháp tâm và tâm sở Vô ký.

2. Sở biến Vô ký, là sắc pháp Vô ký. Chủng tử cũng như vậy.

3. Phần vị Vô ký, là pháp Vô ký bất tương ưng.

4. Thắng nghĩa Vô ký, là hư không và Phi trạch diệt.

Như Đối Pháp phần cuối quyển 3 và phần đầu quyển 4, các môn giải thích về thiện v.v..., đều lấy nghĩa này mà giải thích chung với kia. Trong đây mỗi mỗi đều như lý nên biết.

Luận: "Thức này chỉ là", đến "tánh Dị thục".

Thuật rằng: Dưới đây đáp có ba phần, phần đầu đáp chung, phần kế đáp riêng, phần sau giải thích tên Vô ký, đây là đáp chung. Nếu tánh thiện và tánh ác chẳng phải Dị thục, dưới đây là đáp riêng.

Luận: "Dị thục hoặc là", đến "lẽ ra không được thành".

Thuật rằng: Có ba giải thích riêng. Đây là nhân thứ nhất chỉ chứng Vô ký. Nhiếp Luận cuối quyển 3 có giải thích: Đường thiện đã là thiện, lẽ ra không sinh Bất thiện, hằng sinh thiện cho nên tức là không có lưu chuyển, do tập cho nên sinh tử lưu, do khổ cho nên sinh tử chuyển. Đường ác trái lại cũng như thế. Đã thường sinh ác lẽ ra không có hoàn diệt, do đạo cho nên nên hoàn, do diệt cho nên diệt. Nhân thứ hai nói rằng.

Luận: "Lại, thức này là", đến "đồng thời làm sở y".

Thuật rằng: Thức này đã đứng đầu quả báo, làm chỗ nương dựa của pháp thiện và pháp nhiễm. Đã thường là thiện thì lẽ ra không làm chỗ nương cho ác, là ác lẽ ra cũng không làm chỗ nương cho thiện, vì trái nhau, vậy thì cái nào được đồng thời làm sở y với hai pháp này? Nhân thứ ba nói rằng:

Luận: "Lại nữa, thức này là", đến "lẽ ra không thọ huân".

Thuật rằng: Như trước đã nói, chỉ có tánh Vô ký mới có thể thọ huân tập. Tát-bà-đa v.v... hoặc lại hỏi rằng: không có thức huân tập thì có lỗi gì?

Luận: "Vì không có huân tập", đến "đều không thành lập".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, đắc v.v... đã phá như trước. Nếu không có huân tập thì nhiễm tịnh, nhân quả đều không thành lập, đã không co huân tập thì không có chủng tử. Nếu chủng tử không có tức là không có nhân, nhân đã không có cho nên quả cũng không có.

Luận: "Cho nên thức này là Vô phú Vô ký".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Từ đây trở xuống là phần thứ ba giải thích nghĩa Vô ký.

Luận: "Phú là pháp nhiễm chướng Thánh đạo".

Thuật rằng: Sao gọi là Vô phú? Phú là phú chướng, thể là pháp nhiễm. Nghĩa của phú như thế nào? Là chướng Thánh đạo.

Luận: "Lại, làm che lấp tâm khiến cho bất tịnh".

Thuật rằng: Hợp chung hai nghĩa, giải thích chữ phú. Phú là phú tệ, tức là che lấp, che lấp tâm khiến cho bất tịnh, nên gọi là phú.

Luận: "Thức này chẳng phải nhiễm nên gọi là Vô phú".

Thuật rằng: Tổng kết giải thích.

Luận: "Ký là thiện ác", đến "có thể ghi nhớ riêng".

Thuật rằng: Thế nào gọi là Vô ký? Ký là thiện và ác, Luận này có hai nghĩa để gọi là ký:

1. Thiện có quả khả ái, Bất thiện có quả bất khả ái, có thể ghi nhớ riêng.

2. Thể của pháp thiện và pháp ác cao hơn pháp Vô ký, vì có thể điều hòa, hoặc trái ngược, có thể ghi nhớ riêng.

Thế Tôn ghi nhớ điều này nên đắc quả này, vì thể tánh như vậy có thể nhớ riêng, gọi là ký.

Luận: "Pháp này không phải thiện ác nên gọi là Vô ký".

Thuật rằng: Đây là kết thúc giải thích tên gọi, đều là môn tánh nào đồng thời của Thức thứ tám. Từ đây trở xuống là đoạn thứ sáu các

pháp tâm sở so sánh đồng với tâm, chẳng phải là phân riêng thức tự thể môn.

Luận: "Xúc cũng như vậy", đến "phải đồng tánh".

Thuật rằng: Đây là thuyết thứ nhất, thứ hai, thứ tư trong bốn thuyết đều nói đồng với Hộ Pháp v.v... Một sư nhiều lần "lại nữa", nghĩa không trái nhau. Nghĩa tuy có bốn, văn chia ra có ba đoạn câu thứ tám bài tụng trước. Phần đầu sư chỉ lấy năm pháp tâm sở làm ví dụ đồng với tánh Vô ký của tâm vương, kế là tánh Vô ký, phần sau là hữu cũng như vậy, như văn rất dễ biết. Từ đây trở xuống là sư thứ hai nói.

Luận: "Lại nữa, năm tâm sở như xúc...", đến "cũng nói như vậy".

Thuật rằng: Ý của sư này nói là so sánh đối với thể của thức, nghĩa của năm chủng đồng:

1. Dị thục.
2. Sở duyên hành tướng đồng thời với không thể biết.
3. Chủng tử và cảnh.
4. Năm pháp tương ưng.
5. Vô phú Vô ký.

Trước tuy đã có tám môn của bản thức, tùy chỗ thích ứng của nó cho nên chỉ có năm môn. Trong thập thiện đây là khai riêng không thể biết là một môn, nhưng chỉ có bốn, trừ tự tướng, tất cả chủng, hành tướng và gồm cả xả thọ, nhân quả không đoạn, khi chuyển xả vị, ví dụ sau sẽ nói, ví dụ này về trước chỗ thích ứng của nó cũng như vậy.

Hỏi: Năm pháp đồng thời của bản thức, xúc cũng như vậy. Xúc tuy không tự tương ưng với xúc, năm pháp là đồng tùy theo tương ưng để làm ví dụ. Hành tướng của bản thức tức là liễu biệt. Xúc tùy chỗ thích ứng làm tiêu chuẩn cho hành tướng, khiến tâm và tâm sở đồng xúc với cảnh trước, vì là hành tướng của xúc? Ví dụ khác vấn nạn cũng như thế.

Đáp: Các môn khác là chung cho nên có thể đều là so sánh nhau. Hành tướng đã nói là liễu biệt thì làm sao được làm ví dụ đồng với xúc? Điều này chống chế không thành. Tương ưng với thức đã nói là xúc v.v..., xúc lẽ ra cũng đồng thời với tự nó, lý này không đúng. Tùy chỗ thích ứng có xúc và phi xúc đồng thời, tương ưng có năm pháp, năm pháp tương ưng làm ví dụ được đồng, liễu biệt ở thức không chung với pháp khác, làm sao được xúc v.v... làm ví dụ cho hành tướng? hành tướng của liễu biệt là ở thức, cũng khiến cho các ví dụ như xúc v.v... đều đồng, tương ưng với xả không ở thọ. Lẽ ra thọ làm ví dụ cũng thành

lỗi. Nghĩa của hai thuyết trên đây dù chưa chu toàn, nhưng nói về mặt lìa thì cũng không có vấn nạn.

Luận: "Có nghĩa xúc", đến "không có phân biệt".

Thuật rằng: Đây là nhiều người của nhóm Nan-đà làm giải thích này. Phần đầu thừa nhận xúc... thọ huân tập, phần sau bị vặn hỏi đã chuyển chấp, mới nói duyên chủng tử gọi là tất cả chủng, đây là thuyết thứ ba về năm môn và không thể biết của ví dụ trên, tức là có môn thứ sáu, từ Dị thục cho đến Vô ký, trừ tự tướng thức, hành tướng và thọ đồng thời. Bài tụng nói xúc là tự tướng cho nên không cần làm ví dụ. Luận này thể làm ví dụ, hoặc chánh nghĩa không có trái ngược, hoặc hợp làm một, hoặc tà tông nghĩa sai lầm, giả làm sư khác, chẳng cần nói khác, nay ở đây là sư khác, phần thứ tư là sư phá.

Luận: "Luận kia nói phi lý".

Thuật rằng: Một là phản đối.

Luận: "Vì sao?"

Thuật rằng: Hai là họ hỏi có lý do gì?

Luận: "Xúc v.v... nương vào thức vì không tự tại".

Thuật rằng: Ba là Luận chủ đáp, đã chẳng phải tâm vương cho nên không tự tại. Quyển 2 trước, trong khả huân có nghĩa tự tại. Nhiếp Luận quyển 4 của Thế Thân nói bên ngoài lập riêng nghĩa tự tại mới được thọ huân.

Luận: "Như tham và tín", đến "có thể giữ gìn chủng tử".

Thuật rằng: Trong nhiễm nêu ra tham chấp lấy sân. Trong thiện nêu ra tín, tinh tấn, đã giống như tham. Không thể nói xúc v.v... có thể giữ gìn chủng tử đồng với thức, điều này không đặt tiêu chuẩn cho tất cả chủng môn.

Hỏi: Sở huân có tâm và tâm sở, tâm sở không tự tại cho nên không thọ huân. Trong năng huân có tâm sở, tâm sở không tự tại cho nên chẳng phải năng huân?

Đáp: Tâm sở có nghĩa thêm bớt, có khả năng làm năng huân, tâm sở không tự tại cho nên chẳng phải sở huân.

Hỏi: Vì sao thọ huân thì ngăn tâm sở và tâm sở cũng được làm năng huân?

Đáp: Làm nhân thì y cứ vào hữu lực. Tâm sở cũng là năng huân, sự thọ huân cần phải báo chủ, tâm sở chẳng phải sở huân.

Hỏi: Tâm sở làm nhân năng huân nói rằng hữu lực, tâm sở làm quả có lực nói là sở huân phải không?

Đáp: Tâm sở làm năng huân không có lỗi gì, tâm sở cũng là năng

huân. Tâm sở thọ huân thì lỗi nhiều, tâm sở chẳng phải sở huân.

Hỏi: Vì sao năng huân nói không có lỗi, làm sở huân thì lỗi nhiều?

Đáp: Mặt trời làm nhân có lực mới là năng huân, thời gian làm quả không có lực mà chẳng phải sở huân.

Hỏi: Cái gì gọi là lỗi?

Đáp: Lỗi sinh ngay sáu quả.

Hỏi: Vì sao tâm sở thọ huân, thời gian sau đó mau chóng sinh ra sáu quả. Tâm sở là năng huân, quả sau đó không sinh ra sáu quả ngay?

Đáp: Tâm sở thọ huân, tức là năng huân tâm và tâm sở, một niệm liền huân tập thành sáu chủng, sau đó khi sinh ra hiện hành thì liền sinh ra sáu quả. Tâm sở năng huân, Tướng phần và Kiến phần chỉ tùy theo số của nó mà huân, chẳng phải mỗi pháp đều có sáu chủng, tức là sở huân không nhanh chóng sinh ra sáu quả, vì chỉ huân một thể pháp của tâm vương, hoặc sáu pháp thọ huân thì liền có ba mươi sáu chủng, chủng của Kiến phần và Tướng phần đều tự sinh bản thức hiện hành của chính nó, tức là có nhanh chóng sinh ra lỗi của sáu quả.

Hỏi: Như khi duyên với bản thức trong duyên tăng thượng huân tập thành chủng tử, đồng thời tâm sở cũng huân thành chủng tử của bản thức, duyên với tâm sở kia cũng như thế, vì sao tâm sở năng huân không nhanh chóng sinh ra ngại của quả?

Đáp: Tức là tâm vương năng huân duyên với bản thức và năm tâm sở biến hành huân thành chủng tử. Những chủng tử này sau đó sinh ra bản thức và năm tâm sở hiện hành. Năng huân tâm sở không huân bản thức kia và chủng tử của năm tâm sở. Tướng phần này huân chủng, chỉ sinh tự Tướng phần hiện hành, không phải gần gũi sinh ra bản thức kia v.v..., cho nên không có cái ngại này.

Hỏi: Tâm sở năng huân vì sao không đồng với tâm vương năng huân kia, là pháp đồng thời sinh với bản chất kia, tâm sở năng huân tức là sinh tự Tướng phần hiện hành, không sinh bản chất hay sao?

Đáp: Hoặc tâm của năng huân là một, duyên bản thức và năm tâm sở, sở huân có sáu, cho nên tức là huân sáu chủng. Chủng tử sau của năng huân sinh hiện hành, nhanh chóng sinh ra ngại của sáu quả. Không thể nói bản chất của nó sinh và không sinh, sáu thứ sở huân có thể Luận bản chất và ảnh tượng của nó, sở huân đó không đúng. Ở đây cũng không đúng, sự thọ huân làm ví dụ lẽ ra như thế. Tâm sở sinh ảnh tượng, tâm vương sinh bản chất là do nghĩa đó. Như thật nghĩa là như

khi duyên bản thức huân chủng, tâm năng huân nhóm, cùng huân thành chủng tử của một bản thức. Duyên tăng thượng này vốn có sẵn chủng tử làm nhân duyên, nên không nhanh chóng sinh ra sự chướng ngại của sáu quả. Nhiều chủng tử mọc một mầm, nhân duyên thì không có sự này, lý của duyên tăng thượng cũng không có lỗi. Lại, nếu năng huân mỗi mỗi đều huân chủng tử của một bản thức, tuy có sáu chủng, nhưng sáu chủng cùng sinh chung một quả cũng không có chướng nạn. Thức thể của năng trì là một, cho nên chỗ nói của Luận như tham, tín v.v... không thể thọ huân, đây là đối với cũng huân tâm sở của Nan-đà, không phải đối với Kinh bộ. Kinh bộ nói tâm sở cũng chẳng phải sở huân. Như Nhiếp Luận ghi: "Là năng y, vì không tự tại". Hoặc đối với tông kia có lập lỗi đã thành. Do các sư khác của Đại thừa, cũng có nói tâm sở là sở huân. Nay Luận này lấy làm dụ. Lượng rằng: "Thức thứ tám và năm tâm sở biến hành, lẽ ra chẳng phải sở huân mà là năng y, vì không tự tại, như tham, tín v.v..." Nếu thế thì bảy thức lẽ ra là sở huân, vì đã là tự tại và sở y. Điều này cũng không đúng. Nhân Minh, là nói chỉ để ngăn thể của năng y tâm sở là sở huân, không biểu thị bảy thức tâm vương là pháp sở huân. Năm pháp như xúc đã chẳng phải sở huân thì vì sao đồng với thức có thể giữ gìn chủng tử? Lại, vì không thể giữ gìn các chủng tử, làm tông thứ hai đối với lý không có lỗi. Tông thì có hai, nhân, dụ thì chỉ có một. Bốn là sư thứ ba nói thọ huân có lỗi gì?

Năm là Luận chủ phá.

Luận: "Lại nữa, hoặc xúc v.v...", đến "có sáu thứ thể".

Thuật rằng: Tức là một hữu tình có năng huân sở huân, tùy theo pháp nào có sáu chủng tử thì lấy thể của sáu pháp làm sở huân. Mỗi sở huân đều có một chủng.

Sáu là người ngoài lại nói sáu chủng có lỗi gì?

Luận: "Nếu như thế thì quả khởi từ chủng nào sinh?"

Thuật rằng: Bảy là Luận chủ trình bày, như thế thì quả sinh từ chủng nào khởi?

Tám là người ngoài lại nói đều từ Luận kia khởi.

Chín là Luận chủ lại nói.

Luận: "Lý không nên nói", đến "mọc một mầm".

Thuật rằng: Trong Luận Thành Nghiệp rộng phá nghĩa này. Lượng nói: "Chủng tử của sáu chủng trong biệt năng trì lẽ ra không cùng sinh một quả, vì tánh của nhân duyên, như sáu năng huân. Năng huân tuy có sáu hiện hành, chẳng phải nhân duyên cùng chung sinh chủng tử của một quả. Nếu thế thì Tạp Tập quyển 8 làm sao hiểu? Vì họ thừa nhận

nhiều nhân sinh một quả. Như nghiệp năm vô gián thọ báo một thời hạn. Trong Luận Thành Nghiệp tự giải thích, cái ngại này có thể thừa nhận nhiều duyên sinh quả thể, không thừa nhận nhiều nhân có thể sinh một quả. Nhân duyên nói thể không có việc này. Trong lập lượng ở trước, đã có nói nhân duyên nhân quả rồi. Mười là người ngoài chuyển nói, huân chủng tuy nhiều, nhưng thời gian sinh quả chỉ từ một chủng.

Mười một là Luận chủ lại phản đối.

Luận: "Hoặc nói quả sinh", đến "trở thành vô dụng".

Thuật rằng: Hai câu đầu là nhắc lại, hai câu sau là vấn nạn. Đây là ngay Kiến phần năng huân mà Luận.

Hỏi: Đã thế thì các Ngài Hộ Pháp v.v... giải thích đoạn văn này như thế nào? Chủng tử mới, cũ hoặc tùy dụng chỉ có một, trong chủng của cũ, mới chỉ có một vô dụng. Lại, năng huân có sáu huân thành sáu chủng, cùng sinh một quả. Đặt câu vấn nạn cũng như thế, đây là tự trái ngược, không nhọc lời người vặn hỏi.

Đáp: Nhân duyên của mới, cũ, năng huân có sáu huân thành sáu chủng thế lực bằng nhau, đồng thời gặp duyên hợp thì sẽ thừa nhận loại này cùng sinh một quả. Như trong một hạt lúa có nhiều cực vi, có thể thừa nhận đồng sinh quả một mầm, không phải thừa nhận mỗi cực vi đều sinh quả. Nếu thế thì Luận Thành Nghiệp vặn hỏi nhiều chủng tử mọc một mầm thì làm sao giải thích? Luận kia phá hai pháp sắc tâm của Kinh bộ, mỗi pháp đều có chủng tử cùng sinh quả, như hai hạt lúa cùng mọc một mầm. Chẳng được ở đây thừa nhận. Hiện tại trong năm tâm sở biến hành, có chủng tử cùng sinh một quả, cho nên bị phản đối. Hoặc trong một thức đồng loại chủng tử cùng sinh không có ngại, cho nên văn này nói hoặc một chủng tử sinh vô dụng khác. Nếu không như thế thì câu nói này rất tự ngại. Hoặc năng trì là một, nhiều đồng loại chủng thừa nhận cùng sinh một quả. Hoặc năng trì là riêng, tuy đồng loại chủng nhưng không thừa nhận đồng sinh một quả.

Mười hai là người ngoài nói rằng thứ lớp sinh quả.

Mười ba là Luận chủ lại vặn hỏi.

Luận: "Cũng không thể nói", đến "các thế lực".

Thuật rằng: Chủng tử đồng thời huân, khi một chủng tử sinh quả thì các chủng tử khác lẽ ra cũng sinh, vì sự huân tập đồng thời với thế lực, như chủng tử sinh quả, cho nên không thể nói tâm chủng sinh trước, các chủng tử của xúc lần lượt sinh quả. Trong đây so sánh dễ biết.

Mười bốn là người ngoài lại nói rằng sáu quả nhanh chóng khởi.

Mười lăm là Luận chủ lại vặn hỏi.

Luận: “Lại, không thể nói sáu quả sinh nhanh”.

Thuật rằng: Đây là phản đối chung. Có lỗi gì?

Luận: “Không nên một hữu tình”, đến “đồng thời sinh”.

Thuật rằng: Nếu sáu quả sinh thì có lỗi này. Nếu họ chống chế rằng như Ma-hê-thủ-la, trên mặt có ba mắt, lại Long vương có tám vạn mắt, có sáu chủng thể, đối với lý có trái nghịch gì? Vặn hỏi này không đúng, không thể nói chủng tử trong tâm sinh ra các mắt này, chủng tử trong tâm sở có thể sinh các mắt kia, tức là cứ một niệm thì phải có sáu bản thức. Lại cũng không có nhiều mắt, là hiểu thế nào? Cho nên tâm vương trì chủng đối với lý là thiện. Lại, như người có hai mắt, thức chỉ là một, Long vương nhiều mắt thì cần gì nhiều thức? Lại, nếu thừa nhận như thế thì một hữu tình có sáu bản thức thì có sáu thân chẳng phải một thể.

Thứ lớp mười sáu, họ lại chuyển sang chống chế.

Luận: “Chỉ nói xúc”, đến “trì các chủng tử”.

Thuật rằng: Người ngoài chuyển sang chấp, điều này không làm so sánh với bản thức trì chủng thọ huân gọi là tất cả chủng.

Mười bảy là Luận chủ lại hỏi.

Luận: “Không thế thì làm sao v.v...?” Đến “gọi là tất cả chủng”.

Thuật rằng: Hỏi nguyên nhân của xúc, thứ lớp mười tám là người ngoài lại nói.

Luận: “Nói rằng năm pháp như xúc v.v...”, đến “gọi là tất cả chủng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích tợ chủng. Bản thức biến chủng có khả năng sinh quả, nên gọi là chân chủng. Xúc v.v... và thức đồng một sở duyên, cho nên nó cũng có thể biến thành chủng tử, nhưng không thể sinh quả gọi là tợ chủng.

Mười chín là hỏi vì sao phải như thế.

Hai mươi là họ đáp.

Luận: “Sở duyên của xúc v.v... và thức”.

Thuật rằng: Đây là nói về tợ chủng của ba nhân xúc v.v..., nếu không duyên chủng thì sở duyên của pháp tâm, tâm sở sẽ có lỗi bất đồng.

Luận: “Xúc của vô sắc có sở duyên”.

Thuật rằng: Sinh lên cõi Vô sắc đã không duyên sắc, không duyên với chủng tử thì đây là sở duyên gì?

Luận: “Duyên thân sở duyên quyết định phải có”.

Thuật rằng: Hoặc chỉ duyên với chủng tử Tướng phần của bản

thức, tự nó không cần biến, tức là không có Sở duyên duyên gần gũi. Tự nó không có Tướng phần thì chẳng phải Duy thức, chấp lấy ngoài tâm, hoặc nương vào kia mà biến thì chỉ là duyên xa, vì không trên các xúc mà hiện hành ảnh tượng.

Luận: "Tợ chủng tướng này", đến "sinh hiện thức".

Thuật rằng: Không có thật dụng, không thể sinh hiện thức. Chữ "đẳng" trong Luận nghĩa là đồng chấp các căn và cảnh. Đây là thế nào?

Luận: "Như trên xúc...", đến "chẳng phải sở y của thức".

Thuật rằng: Sở biến của tâm sở tợ như nhãn căn, không thể làm chỗ nương gần gũi sinh năm thức. Thân cận sinh năm thức là sở biến của tâm vương. Sắc v.v... cũng thế, cũng chẳng phải thật chướng ngại, sáu thứ như nhãn căn v.v... này đồng thời đồng xứ không chướng ngại nhau.

Luận: "Cũng như tợ hỏa", đến "không có dụng năng thiêu".

Thuật rằng: Đây là hiển bày đồng dụ, lửa trong gương gọi là tợ hỏa, không có dụng đốt cháy. Trên đây đều là chống chế của sư thứ ba.

Hai mươi mốt là Luận chủ vấn nạn.

Luận: "Họ chống chế phi lý", đến "mà so sánh nhau".

Thuật rằng: Nói rằng nếu xúc duyên với tợ chủng tướng gọi là tất cả chủng, tức là môn duyên cảnh thứ tư. Sau tất cả chủng của môn thứ ba trong chấp thọ lẽ ra mới so sánh nhau. Vì sao trong tất cả chủng ở trước làm ví dụ duyên cảnh?

Luận: "Do đây mà ở trước nói", đến "có lỗi lặp lại".

Thuật rằng: Đây là hiển bày chánh nghĩa. Do lý này, câu nói tất cả chủng ở trước phân định bản thức nghĩa là thọ huân và năng trì chủng kia, không phân định nghĩa huân chủng và tợ chủng, cho nên không thể lấy năm tâm sở biến hành như xúc v.v... duyên chủng tử làm ví dụ. Hoặc không nói thọ huân trì chủng gọi là tất cả chủng như thế. Bài tụng này có lỗi lặp lại. Trên giải thích tất cả chủng, rồi nói duyên chủng. Dưới giải thích trong chấp thọ, lại nói duyên chủng. Hoặc họ chống chế nói duyên chủng tử gọi là tất cả chủng, trong chấp thọ xứ nói có căn thân. Không có lỗi lặp lại, nhưng lý cũng không đúng. Trong Nhiếp Luận quyển 1 của Thế Thân, dẫn kinh A-tỳ-đạt-ma ghi: "Chấp thọ có hai, một là năm căn và căn y xứ, hai là tướng gọi là phân biệt tập khí". Chủng tử có thể chấp, lại là sở duyên, cùng với thân nói riêng, ở đây nào có giai vị gì, nên điều đã nói là sai.

Hai mươi hai là sư thứ ba hỏi. Hoặc không bằng nghĩa mà tôi nói, cũng lời nói như vậy lẽ ra có sự phân biệt, vì không thừa nhận tiêu chuẩn trì các chủng.

Hai mươi ba là Luận chủ lại đáp.

Luận: "Lại điều mà kia nói", đến "quyết định không thành chứng".

Thuật rằng: Đây là phản đối chung.

Luận: "Không nên năm tâm sở biến hành như xúc v.v... cũng là năng liễu biệt".

Thuật rằng: Dưới đây là chánh vặn hỏi. Liễu biệt chỉ là hành tướng của thức.

Luận: "Xúc v.v... cũng tương ưng với xúc".

Thuật rằng: Chữ "không nên" ở trên liền xuống đến câu này. Không nên năm tâm sở biến hành như xúc v.v... tương ưng với xúc, vì nói xúc của bản thức tương ưng. Nếu không như thế thì tướng của xúc... so sánh như thế nào?

Luận: "Do đây nên biết", đến "chẳng phải nói là tất cả".

Thuật rằng: Vì lý này nên biết trong bài tụng cũng nói như vậy, tùy chỗ đáng nói, hoặc trước hoặc sau, tánh tìm cầu lẫn nhau, cho nên có thể so sánh, tùy lý không trái ngược tức là so sánh nhau, chẳng phải nói là tất cả đều khiến cho so sánh. So sánh này có bao nhiêu môn? Tức có sáu môn. Ví dụ của sư thứ hai trước đồng năm môn, nay thêm đoạn vị và xả vị tùy theo sự thích ứng. Ngoài ra đều không so sánh, y theo nghĩa này mà biết. Lấy tùy theo văn thì tướng trung gian làm ví dụ, cho nên cũng có thể thừa nhận tiêu chuẩn đối với xả vị. Muốn hiển bày trước sau đều có pháp so sánh và không có pháp so sánh, cho nên trung gian nói tướng của xúc làm so sánh. Hoặc câu cuối cùng mới nói làm so sánh, e rằng tất cả đều khiến cho theo quy định. Từ trên đến đây tuy có nhiều văn, nhưng chẳng phải chánh nói bản thức, chỉ làm ví dụ cho nghĩa môn phân biệt của xúc kia. Đoạn bảy sau đây là giải thích pháp nhân quả của bản thức và dụ môn trong câu thứ chín, tức là câu thứ chín trong bài tụng đó "Hằng chuyển như dòng thác". Trong đó có hai phần, phần đầu hỏi, phần sau đáp. Đem đoạn văn sắp giải thích, gởi vào câu hỏi để trình bài.

Luận: "Thức A-lại-da là đoạn hay là thường".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi. Trước đã giải thích tự tướng chỉ có A-lại-da, bây giờ trong phân biệt thì nương vào tự tướng mà nói.

Luận: "Không phải đoạn, không phải thường, vì hằng chuyển".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai chánh đáp câu hỏi. Trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích bài tụng.
2. Phá chấp của ngoại đạo.
3. Khuyên quy tín.

Trong phần đầu lại có ba đoạn:

1. Giải thích pháp.
2. Giải thích dụ.
3. Tổng kết.

Trong giải thích pháp có hai đoạn:

1. Nêu ra pháp nhân quả đã nói.
2. Giải thích rộng.

Đây là phần đầu. Nêu hai chữ của bài tụng để chánh đáp câu hỏi ở trước. Trì chủng sắc tâm của các sư Kinh bộ v.v... là vô sắc, vô tâm có khi bị đoạn diệt. Tự tánh của Tăng-khư tuy là pháp chủng, nhưng thể vẫn là thường, vì phân biệt với tông kia nói là phi thường, phi đoạn. Nghĩa của hằng như thế nào?

Luận: "Hằng là thức này", đến "thường là vô gián đoạn".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích rộng. Trước hết giải thích nghĩa hằng. Nghĩa một loại là thường Vô ký. Nối tiếp nghĩa là không hề bị cắt đứt, vì sao phải ở giữa vô gián đoạn?

Luận: "Là giới thú sinh lập bày gốc".

Thuật rằng: Ý này là nương vào thức này, lập bày ba cõi, năm đường và bốn sinh là dẫn quả, thức là gốc của giới, thú và sinh. Sau đây sẽ tự hiểu. Nói lập bày là tên khác của an lập. Nếu thức đoạn diệt thì chẳng phải giới, thú và sinh, cho nên chữ hằng này chính là ngăn đối với đoạn, tức là hiển bày lại nghĩa một loại ở trên, hoặc thiện và nhiễm, thể của nó chẳng phải một loại, vì thú và sinh lẽ ra tạp thừa nhận và tạp khởi, do thức này là một loại Vô ký, không thể khởi lộn xộn.

Luận: "Tánh kiên trì chủng khiến cho không lỗi".

Thuật rằng: Câu nói này hiển bày nghĩa nối tiếp ở trên, nghĩa này có thể biết. Nói tánh bền chắc, trong bốn nghĩa thọ huân thì đứng đầu là nghĩa bền chắc, cho đến kim cương, tánh kiên này không đoạn, cho nên năng thọ huân nếu không bền chắc, như Thức thứ sáu, Thức thứ bảy không thọ huân. Lại nói trì chủng khiến cho không lỗi, để phân biệt với sắc và tâm thọ huân mà có thể trì chủng của Kinh bộ. Đối với cõi Vô sắc khi nhập vô tâm thì chủng này liền mất. Thức này không như thế, chủng tử không thể mất, cho nên không thể đoạn. Đây là giải thích

nghĩa của chữ hằng.

Luận: "Chuyển là thức này", đến "trước sau biến khác".

Thuật rằng: Đây là ngăn thường và nhất. Ở đây phân biệt tự tánh và ngã là thường, là một, vì các hữu tình khởi tâm phân biệt chấp trước làm ngã. Nói có sinh diệt là để phân biệt với một và thường.

Luận: "Nhân diệt quả sinh, chẳng phải thường và một".

Thuật rằng: Là tánh của nhân quả, phân biệt với một, chẳng phải ngã, có sinh diệt là phân biệt với thường, chẳng phải tự tánh. Vì pháp thường và một không có nhân quả. Vì sao không phải là thường, thường có lỗi gì?

Luận: "Có thể làm Chuyển thức huân thành chủng".

Thuật rằng: Hiển bày nghĩa có thể huân, không thể thọ huân là thành lỗi. Không thành lỗi Chuyển thức huân thành chủng. Thường A-lại-da lẽ ra không thọ huân, vì là thường, như hư không. Nếu không thọ huân tức là không có sự khác nhau giữa sinh tử và Niết-bàn. Trên đây giải thích chữ chuyển, giải thích chung hai chữ "hằng chuyển" trong bài tụng, bốn nghĩa thọ huân đều đã đầy đủ:

1. Vô ký.
2. Kiên.
3. Khả huân chẳng phải thường và một.
4. Tương ưng có thể làm sự huân tập của thức.

Dưới đây giải thích ba chữ "như dòng thác", có ba nghĩa thí dụ.

Luận: "Chữ hằng là ngăn đoạn", đến "Pháp nhĩ nhân quả".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích thí dụ. Trong đó có hai đoạn:

1. Nêu thí dụ về pháp sinh diệt.
2. Giải thích rộng.

Đây là phần đầu. Tất cả nhân quả đều chẳng phải đoạn và thường, cho nên nói Pháp nhĩ.

Luận: "Như nước dòng thác", đến "khiến cho không ra khỏi",.

Thuật rằng: Bộc là cuồn cuộn dữ dội, tức là nước cuồn cuộn tuôn chảy. Dòng nước ở trước dẫn dòng nước sau gọi là phi thường, dòng nước sau nối tiếp dòng nước trước gọi là phi đoạn, sinh lên cõi trời người dụ cho sự trôi dạt, ở trong đường ác ví như bị nhận chìm. Bản thức có thể giữ gìn ao trạch nghiệp phiền não nhận chìm hữu tình, lấy nước làm thí dụ.

Luận: "Lại, như dòng thác", đến "mà hằng nối tiếp".

Thuật rằng: Lại nữa, thức trì chủng thì ba cõi sinh ra, từ một ngọn sóng nhân đến một ngọn sóng sinh, nhiều ngọn sóng nhân đến nhiều

sóng dấy khởi, nên gọi là dòng thác, lấy nước làm dụ. Như văn sau nói.

Luận: "Lại nữa, như dòng thác", đến "hằng tùy chuyển lẫn nhau".

Thuật rằng: Đây là thí dụ thứ ba. Dưới đầm nước thì có cá nước, cỏ ở trên, dụ cho các pháp nội ngoại, tập khí bên trong và xúc thọ bên ngoài.

Luận: "Pháp và dụ như vậy", đến "chẳng phải nghĩa đoạn thường".

Thuật rằng: Đây là hợp chung pháp và dụ để giải thích đại ý.

Luận: "Nói rằng tánh của thức này", đến "hằng chuyển như dòng thác".

Thuật rằng: Quả sinh cho nên chẳng phải đoạn, vì pháp sau nối tiếp. Nhân diệt cho nên chẳng phải thường, vì không hằng trụ. Đây là giải thích nghĩa của pháp khiến cho đồng với dụ. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Từ trên đến đây, Đại thừa đã tự thuật nghĩa của mình thành lập nhân quả. Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá các bộ.

Luận: "Quá khứ, vị lai", đến "duyên khởi chánh lý".

Thuật rằng: Dưới đây có ba đoạn:

1. Phân rõ thuyết tất cả Hữu bộ và Chánh lượng bộ, vặn hỏi phá chấp của các tông kia.

2. Phá sư Thượng tọa bộ.

3. Phá Kinh bộ.

Văn phần đầu có mười đoạn, đây là phần đầu. Nhất thiết hữu bộ, Chánh lượng bộ v.v... kia đều cho là quá khứ, vị lai có thể tánh, ý này khó nói. Nếu như ngã v.v... ở quá khứ, vị lai có tự thể, vị lai thì tiếp nối cho nên không đoạn, quá khứ thì đã qua cho nên không thường. Quá khứ của ông không thể thừa nhận phi thường, vị lai đã không có pháp sau lẽ ra là đoạn, hiện tại thì không dừng trụ, lẽ ra không có tự thể, như vậy lẽ nào thành duyên khởi chánh lý?

Luận: "Quá khứ, vị lai", đến "duyên khởi chánh lý".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai, Luận chủ lại chất vấn: quá khứ và vị lai, ông chấp thật có, có thể thừa nhận chẳng phải đoạn, vị lai nối tiếp cho nên không đồng với ngã. Vì sao quá khứ nói hằng hữu cho nên chẳng phải nghĩa thường? Trước đã nói đoạn của tông tôi không thành duyên khởi lý, nay tông ông đã là thường, thường lẽ nào duyên sinh lý hay sao?

Luận: "Lẽ nào bác bỏ lỗi người khác thì nghĩa của mình liền thành".

Thuật rằng: Phần thứ ba người ngoài biến đổi, Luận chủ gặp câu hỏi không thể nêu ra lý mà thực hành chất vấn ngược lại, lẽ nào bác bỏ người khác mà nghĩa của mình liền thành. Dưới đây là phần thứ tư đáp.

Luận: "Nếu không xô ngã tà thì khó nêu cao chánh".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Hắc sơn đã nghiêng thì mặt trời sáng mới hiện, cho nên phải phá. Tiếp theo là nêu ra chánh lý.

Luận: "Nhân diệt vị trước", đến "khi xuống thấp hoặc lên cao".

Thuật rằng: Nhân quả của tông tôi, giai vị nhân diệt ở trước, quả ở sau liền sinh, trung gian không có khoảng cách, nhân quả không đoạn, như hai đầu cân khi thấp khi cao, do khi kia thấp thì đây cao.

Luận: "Nhân quả như vậy", đến "mới thành chẳng phải đoạn".

Thuật rằng: Trước sinh sau diệt nối tiếp như dòng nước chảy, lẽ nào giả mượn qua lại là có mới thành nhân quả không đoạn? Hay là không dựa vào nhân quả khứ lai không đoạn? Nói rằng chỉ có một chủng tử khi đang hiện tại lưu nhập vào quá khứ, chủng tử này sau niệm thì liền khởi, từng sát-na hằng thời hiện tại mà là vô thường, nhân quả không đoạn. Phần thứ năm dưới đây là câu hỏi.

Luận: "Nhân giai vị hiện hữu", đến "cái gì lìa đoạn và thường".

Thuật rằng: Người ngoài hỏi rằng: Như nhân của một chủng tử đối với hiện tại khi có tác dụng, sau đó quả chưa sinh, quả pháp chưa đến, thể đã không có, không thể quyết định quả sở sinh. Ở đây nói nhân là nhân của cái gì? Không có quả có thể thuộc nhân quyết định có thể sinh quả kia.

Hỏi: Quả cũng như thế, hiện tại là nhân tức là không có quả, hiện tại là quả thì không có nhân, nhân quả đã không có thì đoạn và thường cái gì lìa? Ban đầu chỉ có câu hỏi về đoạn, hiện tại cũng hỏi về thường.

Luận: "Hoặc khi có nhân", đến "lẽ nào lìa đoạn thường".

Thuật rằng: Luận chủ lại chất vấn, tức là phần thứ sáu. Đây là bộ kia nói vị lai là có, thể vị lai của quả đã có, hiện tại làm thời của nhân mà quả đã có trước, quả đã có trước thì chờ gì ở nhân? Nếu quả vốn thì hãy đợi ở nhân có, quả trước đã có thì đợi gì ở nhân? Lượng rằng: "Quả pháp vị lai lẽ ra không đợi nhân, vì thể đã có, như quả đã sinh". Nghĩa của nhân vốn là muốn sinh quả, quả có thì không chờ ở nhân. Nghĩa của nhân không thành, có nghĩa của quả, lẽ ra cũng không có. Lượng rằng:

“Cái gọi là quả pháp, lẽ ra chẳng phải quả, vì trước đã có tự thể, cũng như ở nhân, nhân mà ông nói lẽ ra chẳng phải nhân, vì trước đã có thể, giống như ở quả”. Vô nhân, vô quả, lẽ nào lìa đoạn thường. Nói ngã không lìa, lẽ nào ông lìa hay sao? Phần đầu tùy theo chất vấn ngược lại, chỉ vấn nạn đối với thường, nay tùy hai vấn nạn cũng phá cõi đoạn.

Luận: “Nghĩa của nhân quả thành”, đến “chẳng can dự đến tông của tôi”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ bảy, người ngoài giải thích chất vấn. Nhân quả vị lai tuy trước là có thể, gọi là nhân quả thời, phải nương vào tác dụng, không nương vào thể. Chưa có tác dụng gọi là vị lai, ngay khi có tác dụng thì gọi là hiện tại, tác dụng đã dứt hết gọi là quá khứ. Hiện tại có nhân dụng và quả dụng chưa sinh, nghĩa của nhân đã thành thì nghĩa của quả liền lập, cho nên lời hỏi không phải liên can với tông của tôi. Can dự, tức là có quan hệ.

Luận: “Thể đã vốn có”, đến “cũng vốn có”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ tám Luận chủ hỏi. Thể đã vốn có thì dụng lẽ ra cũng như thế, vì thể và dụng không khác. Lượng rằng: “Chỗ chấp tác dụng, vị lai lẽ ra có, vì không lìa thể, cũng như ở nơi thể. Chỗ chấp thể pháp, lẽ ra vị lai không có, vì tức là dụng, cũng như tác dụng. Pháp khứ lai của ông, lẽ ra là Vô vi vì thừa nhận có pháp thể không có tác dụng, như pháp Vô vi”. Lại nữa, pháp tướng, vị tướng lẽ ra là Vô vi, vì thừa nhận có pháp thể chẳng phải dời đổi lẫn nhau, như pháp Vô vi. Nếu họ chống chế câu hỏi trước, nói dụng và thể vị lai tuy đều có đủ, vì duyên không hợp cho nên dụng không khởi. Lẽ ra vặn hỏi kia rằng: Đã nói các pháp vị lai đều có thì chỗ đợi nhân duyên lẽ ra cũng vốn có, vị lai lẽ ra khởi dụng? Lượng rằng: “Tất cả pháp vị lai, dụng lẽ ra thường khởi, vì nhân duyên đầy đủ, như pháp hiện tại”. Hoặc nói các duyên vị lai không có, tức là chẳng phải vị lai có tất cả pháp. Lại nữa, nói vị lai có sinh ra tướng dụng, nói quá khứ có cùng với quả dụng, quá khứ và vị lai có dụng thì lẽ ra gọi là hiện tại. Họ chống chế không đúng, nay Luận này nói về dụng, tức là thủ và dụng.

Hỏi: Duyên Đẳng vô gián quá khứ chấp lấy quả là thuyết đúng của Tỳ-bà-sa, tức là lẽ ra quá khứ có tác dụng lẫn nhau, vì có chấp lấy quả dụng? Lại nữa, đời vị lai có ba pháp tác dụng: quang minh, sinh tướng và khổ pháp nhẫn, là chánh văn của Tỳ-bà-sa, lẽ ra gọi là hiện tại, nó cùng với quả dụng có lỗi diệt rồi lại diệt nữa. Chấp lấy dụng của quả có lỗi sinh rồi lại sinh nữa. Hoặc nói cùng với quả chỉ là công năng, chẳng gọi là tác dụng, tức là tâm sau cùng của A-la-hán lẽ ra không

gọi là hiện tại, vì không chấp lấy quả dụng. Lại, nếu tâm này ban đầu không có tác dụng, lẽ ra gọi là đã diệt mất, vì sao sau đó lại nói diệt nữa? Lại, công năng kia đổi tên là tác dụng chứ đâu có khác gì? Hoặc nói chẳng phải tâm cuối cùng của bậc Vô học không thể chấp lấy quả, niệm sau của họ duyên còn thiếu. Quả không sinh, đây cũng là phi lý trái nghịch tông của ông, vì ông nói tâm sau chẳng phải duyên vô gián. Rộng như văn của Tỳ-bà-sa quyển 10 nói. Tâm cuối cùng và quả sau quyết định bất sinh, làm sao biết chắc pháp hiện tại có thể sinh dụng. Hoặc nói quả sau, hoặc duyên không còn thiếu. Quyết định từ đây sinh, là nhân đã duyên không còn thiếu cho nên có tác dụng. Vì sao không thể sinh quả? Nếu nhân không thể sinh quả tức là vô dụng.

Luận: "Do nghĩa này của ông", đến "duyên khởi chánh lý".

Thuật rằng: Phần thứ chín tổng kết nêu chánh nghĩa.

Luận: "Nói rằng chánh lý này", đến "đều giả lập bày".

Từ đây trở xuống là nêu chánh nghĩa, nay nói tự tướng ly ngôn của các pháp. Lý do ly ngôn như trước đã nói, tất cả nhân quả và các pháp ngôn khác đều là giả lập. Đây là lập tông.

Luận: "Quán pháp hiện tại", đến "đối với thuyết hiện nhân".

Thuật rằng: Nói rằng trong Đại thừa chỉ có hiện pháp, quán hiện pháp này có thể dẫn sinh dụng của thường quả. Thường quả tuy không có, nhưng đối với pháp hiện tại có dẫn dụng của họ. Dụng là công năng, hành là tìm thấy trên pháp hiện tại có công năng này. Quán pháp quả này thì tâm biến thành tướng của vị lai, đây là tợ vị lai, thật ra là hiện tại, tức là giả nói vị lai sở biến này gọi là quả đang có, đối với quả giả đang có này mà nói pháp hiện tại là nhân. Quả vị lai này tức là quán công năng của hiện pháp mà giả biến.

Luận: "Quán pháp hiện tại", đến "đối nói hiện quả".

Thuật rằng: Nhân ấy cũng thế, quán hiện pháp này có tướng đáp lại trước, tức là do thuần thục mà biến tướng. Quán pháp này từ chỗ sinh mà tâm biến thành quá khứ, thật ra chẳng phải quá khứ mà là hiện tại. Giả nói sở biến là nhân của hiện pháp, đối với giả pháp này đã từng có nhân quá khứ, mà nói hiện tại làm quả.

Luận: "Giả là hiện thức tợ như tướng kia hiện".

Thuật rằng: Thế nào là giả? Khi thức duyên với hiện pháp này, vẫn từ chỗ sinh gọi đó là nhân, nói hiện là quả. Tìm pháp hiện thế và pháp sở sinh, biến tương tợ tướng vị lai làm quả, cho nên nói là giả. Nhưng thật ra pháp bị quán chẳng phải nhân, chẳng phải phi nhân, chẳng phải quả, chẳng phải phi quả. Lại như đối với nhân, tánh ly ngôn

cho nên chẳng quyết định là nhân, vì có công năng cho nên chẳng quyết định là phi nhân. Quả cũng như vậy.

Luận: “Nhân quả như vậy”, đến “lẽ ra thuận tu học”.

Thuật rằng: Đây là kết khuyên tu học, tức là đoạn văn thứ mười. Có nhân cho nên phi thường, có quả cho nên phi đoạn, cho nên lìa hai biên khế hợp Trung đạo, khuyên các bậc trí nên thuận theo tu học. Đây là đáp đối với pháp phần vị sinh diệt ở trước. Trung đạo là tên khác của chân trí Vô lậu, vì lý hợp với trí nên gọi là khế đạo. Như sau đây tự hiểu. Tánh ly ngôn này, giả nói đã từng và đang gọi là nhân quả, chẳng gọi là thật có. Đây tức là không có lỗi hai biên. Trừ chấp biến kế ra, nói có y tha tánh hữu, nói chẳng phải nhân, chẳng phải phi nhân. Nhân đây là trình bày chung chân nghĩa của Đại thừa, pháp chỉ có hiện tại. Thức biến có ba đời, các nghĩa không đồng, như Luận Du-già quyển 51, quyển 69, Luận Hiển Dương quyển 10, Luận Đối Pháp quyển 3, Luận Trung Biên quyển 1 đều nói ba đời nương vào chủng tử mà lập. Y theo nghĩa đã và đang nói về đời. Du-già quyển 66, Đối Pháp quyển 4, quyển 13, kinh Tát-giá Ni-kiền tử, đều nói có sáu thông và ba đời khác nhau. Túc mạng trí duyên quá khứ, trí sinh tử duyên vị lai, Tha tâm trí và Lậu tận trí duyên hiện tại. Ba đời tuy chẳng phải chủng tử nhưng cũng có ba đời. Nay trong đây lại y theo thức biến đã và đang là nhân quả để nói quá khứ và vị lai. Các kinh Luận nói tuy phần nhiều bất đồng, nhưng tổng kết lại mà nói thì không gì hơn ba loại:

1. Đạo lý ba đời, tức là nương vào nghĩa chủng tử đã và đang, nói có đời quá khứ và vị lai. Đã từng có thì gọi là quá khứ. Nghĩa trên hiện pháp nói ba.

2. Nương thần thông, khi trí này sinh, Pháp nhĩ đều có như công lực này, do công năng của bậc Thánh đều khác nhau, đã chẳng phải vọng tâm, chỗ thấy đều là thật, chỉ do trí lực, chẳng phải là vật do vọng thức biến ra. Thuyết thứ hai ở trước, do chứng tịnh nên cũng hiện ảnh tượng kia, do thường tu tập pháp quá khứ, vị lai này. Pháp nhĩ có thể hiện tùy theo thế lực của nó mà phân ra thời tiết nhiều ít. Lý thật năng duyên, và sở duyên pháp chỉ ở hiện tại.

3. Nương vào Duy thức, nghĩa này tuy thông, nhưng ngoài hai loại trước thì có tự thể riêng, phần nhiều do vọng tâm phân biệt biến ra, dường như tướng quá khứ vị lai, thật ra chỉ là hiện tại. Văn Luận trong đây, pháp thể ly ngôn chỉ có Duy thức, hoặc lại giải thích. Tuy có hai thứ Duy thức và đạo lý, không có thần thông riêng, e rằng quá lạm vọng duyên cho nên chia làm ba loại.

Y theo ba nghĩa này mà giải thích các đoạn văn trái nhau, đều xếp vào nghiệp này, những nghĩa khác không ngoài đây. Nếu lập bốn giảm ba đều là vọng thuyết, nay vẫn chưa hết, trong đây trình bày thô trần đại khái, như trong Biệt sao dẫn rộng thuyết đúng.

Luận: "Có các bộ khác nói", đến "nghĩa hằng nối tiếp".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, Thượng tọa bộ đối với các nghĩa này khởi chống chế. Trong đó có ba đoạn:

1. Lập tông chung.
2. Nêu lý do.
3. Tổng kết ý chống chế.

Đây là phần đầu. Trong đây cũng đồng với chủng tử của Luận sư Thắng Quân, pháp trước quả sau nhân đồng thời mà sinh. Luận kia nói nhân quả sợ có lỗi đoạn, đã bị người hỏi khi có nhân thì không có quả như trước. Lại dùng Đại thừa giả nói ba tướng dụng hiện tại khởi không đồng thời. Pháp trước đến sinh thì pháp sau chưa khởi, đến khi trụ thì pháp sau chưa sinh, đến khi dị thì quả sau mới sinh. Sợ rằng nhân quả đoạn, ý nghĩa này đồng chỗ phá trong đây. Lại, có hai đường đều sinh lỗi, các đường người v.v... ở trước đến khi dị thì đường trời v.v... ở sau đã đến lúc sinh. Luận kia nói rằng vì kế đó sinh thì là hơn. Pháp trước biến khác không có nhiều năng lực, nhưng gọi là một đường, tùy chỗ đang sinh mà nó được gọi là đường, vì không phải ở đường trước nên không có lỗi này thì không đúng! Thức A-lại-da phân ra hai đường và trái với văn này. Luận sư Thắng Quân tuy có nghĩa này, nói rằng lập cũng được, nhưng không có dẫn dắt, cũng không có chương sớ hiện hành nơi đời.

Luận: "Nói pháp hiện tại", đến "hai thời sinh diệt".

Thuật rằng: Dưới đây nêu ra pháp thể có ba. Hiển bày thẳng, Thượng tọa bộ v.v... nói: "Sắc pháp chậm lụt có ba tướng dụng thời gian trải qua một đời là sinh, trụ, diệt, lại không có thời khác. Tâm pháp nhanh chóng chỉ có hai thời, là sinh và diệt, hai tướng này là nói về pháp. Lìa pháp không có tự thể riêng, nhưng đồng thời với hiện tại, vì nó không có quá khứ và vị lai". Trong đây còn nêu ra pháp tâm và tâm sở để Luận, cho nên nói rất nhanh chóng vẫn có hai thời.

Luận: "Khi sinh thì đáp lại nhân", đến "mà thể là một".

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày nghĩa nhân quả không dứt, hai pháp nói rõ ở một pháp. Khi pháp sinh thì đáp lại nhân, tức là pháp sau làm quả. Ngay khi pháp hiện tại diệt dẫn ra quả, tức là pháp trước làm nhân, ngay hiện tại, đây là hai pháp làm hai thời. Nay điều ở đây nói tức là khi một pháp thể sinh làm quả, khi diệt làm nhân, khi làm quả

thì đồng thời với pháp trước, khi làm nhân thì cùng song song với pháp sau. Đây là một pháp, nhưng hiện tại hai thời, vị trước và sau khác nhau. Hai thời này đồng có trong hiện tại. Thời tuy có hai vị trước và sau khác nhau mà thể là một, không có pháp thể riêng, tức là trong một pháp mà phân rõ hai thời, làm nhân hoặc làm quả.

Luận: "Chánh nghĩa của nhân trước", đến "mà đều là có".

Thuật rằng: Ba đối với hai pháp. Nhân trước chánh diệt thì quả sau chánh sinh. Hai pháp này nói nối tiếp tiếp nhau không dứt, nhân diệt thì quả sinh, cả hai đều ở hiện tại. Thể và tướng tuy khác, nhưng hai pháp nhân và quả đều là có, đều hiện ở thế gian đồng thời có.

Luận: "Nhân quả như vậy", đến "xả tín này".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Tuy không có quá khứ, vị lai đủ để làm nhân quả, nhưng không đồng với các bộ Tát-bà-đa v.v... lập có quá khứ, vị lai, pháp hư vọng so lường lỗi tăng thường, không đồng Đại thừa là giả lập pháp lỗi giảm đoạn, đã lìa lỗi đoạn và thường. Lại, không có các lời hỏi trước. Nói rằng vấn nạn Hữu bộ, quả đã vốn sẵn có thì vì sao đợi nhân trước. Vặn hỏi Đại thừa rằng nhân là nhân nào, quả là quả nào, đã không có các lỗi, ai là người có trí mà xả bỏ Thắng nghĩa này, để tin các pháp bất liễu nghĩa hay sao?

Luận: "Luận kia có lời hư vọng", đến "mà có hai thời".

Thuật rằng: Dưới đây phá có bảy phần, nay Luận này phản đối chung rằng lời hư vọng kia, sự dung chứa làm sao một niệm mà có hai thời, đây là câu hỏi thứ nhất. Niệm là tên khác của sát-na, thời là hai đơn vị sinh diệt. Sát-na nhanh chóng tức là có trước sau, cực vi rất nhỏ lẽ ra có hai phần.

Luận: "Sinh và diệt trái nhau lẽ nào đồng hiện tại".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ hai, ý nghĩa rất dễ hiểu, nghĩa dưới đây là suy diệt.

Luận: "Nếu diệt hiện tại thì sinh lẽ ra ở vị lai".

Thuật rằng: Câu hỏi này khiến cho đồng với Tát-bà-đa, vì diệt ở hiện tại thì sinh ở vị lai. Hai pháp sinh diệt chắc chắn không đồng thời, vì pháp trái nhau, như sáng và tối v.v...

Luận: "Hữu nên gọi là sinh", đến "lẽ nào chẳng phải quá khứ?"

Thuật rằng: Đây là khiến cho đồng với Đại thừa, vì diệt là quá khứ.

Hoặc họ chống chế rằng người nào nói diệt diệt thì liền không, đồng với Tát-bà-đa thể diệt là có, nay Luận này hỏi như sau.

Luận: "Nếu diệt chẳng phải không thì sinh lẽ ra chẳng phải có".

Thuật rằng: Vì sinh trái với diệt, diệt tức là chẳng phải không, vì diệt trái với sinh, sinh lẽ ra chẳng phải có, sinh đã không thành vô thì thể diệt làm sao có? Nếu diệt hiện tại chẳng phải không thì sinh lẽ ra hiện tại chẳng phải có.

Luận: "Sinh đã hiện hữu thì diệt lẽ ra hiện vô".

Thuật rằng: Sinh đã có trong hiện tại thì diệt lẽ ra không có trong hiện tại. Sinh đã có ở hiện tại, diệt vô lẽ ra ở quá khứ, khiến cho đồng với Đại thừa. Hai pháp sinh diệt quyết định không đồng một đời, vì là pháp trái nhau, như hiểu và không hiểu v.v...

Luận: "Lại, hai pháp trái nhau", đến "thấy có việc đó".

Thuật rằng: Đây là lập tỷ lượng. Lại, sinh và diệt là hai pháp trái nhau thì làm sao đồng thể, như khổ và vui không đồng một thể. Nên lượng rằng: "Hai pháp sinh diệt, thể lẽ ra chẳng phải một, vì trái ngược nhau, như khổ và vui". Tông kia hiện tại trên một pháp mà nói về sinh và diệt.

Luận: "Sinh diệt nếu là một", đến "lẽ nào nói thể đồng".

Thuật rằng: Nếu sinh diệt là một thì khi pháp sinh lẽ ra liền diệt, cho nên không có hai thời. Nếu sinh diệt khác nhau thì không nên nói thể đồng. Nếu hai pháp sinh diệt tức là nhau thì khi pháp này diệt thì pháp này lẽ ra sinh, vì là sinh nên như sinh. Nếu hai pháp khác nhau thì thể của sinh chẳng phải thể của diệt, vì khác nhau như khổ vui.

Luận: "Cho nên khi sinh diệt", đến "lý hẳn không thành".

Thuật rằng: Hai thời sinh và diệt, cùng ở một đời hiện tại mà có, tuy trái ngược nhau mà thể thì đồng, lý chắc chắn không thành. Đây là tổng kết phá Thượng tọa bộ v.v... đã xong. Sinh và diệt của Đại thừa chẳng nhất định một pháp hữu và vô khác nhau, chẳng nhất định dị pháp tức là sinh pháp bị diệt mất, chẳng phải pháp khác diệt, cho nên không có lỗi.

Luận: "Sư Kinh bộ", đến "năng trì chủng".

Thuật rằng: Phá chấp của các bộ. Từ đây trở xuống là phần thứ ba là sư Kinh bộ, đã thấy Thượng tọa bộ bị nêu chứng cứ, liền nói: Tuy không có đến đi, không đồng Nhất thiết hữu bộ, sinh và diệt khác đời, không đồng với sư Thượng tọa bộ, mà các công năng tác dụng trong sắc và tâm gọi là chủng tử, trước sinh sau diệt như Đại thừa, làm tánh của nhân quả nối tiếp không dứt, rất là Thắng nghĩa, nay lời nói phá, lý cũng không thành, vì Luận kia không thừa nhận A-lại-da. Sư Kinh bộ đồng trong tự loại, chẳng phải chỉ có một. Lượng phá rằng: "Chỗ nói trì chủng sắc và tâm của Kinh bộ là không thể trì chủng, vì chẳng phải

Thức thứ tám, như âm thanh và điện chớp". Quá khứ và vị lai không có tự thể và bản thức. Đối với cõi Vô sắc, sắc lâu thì bị đoạn, khi nhập vô tâm, tâm lâu sẽ diệt, pháp nào trì chủng thì được làm nhân quả, nhân quả đã đoạn thì gọi là không đúng, vì Luận kia không thừa nhận có Thức thứ tám.

Luận: "Do đây nên tin", đến "duyên khởi chánh lý".

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng kết. Các pháp Hữu vi từ duyên mà sinh nên gọi là duyên khởi, khuyên kia nên tin chánh lý của Đại thừa.

Luận: "Thức này vô thỉ", đến "sẽ xả rốt ráo".

Thuật rằng: Đoạn thứ tám này trong đó có hai phần, phần đầu là hỏi, phần sau là đáp. Đây là hỏi, tức là giải thích câu thứ mười và môn thứ mười trong bài tụng. Trong phần đáp có hai đoạn: Phần đầu lược nêu ra câu trả lời, phần sau là giải thích rộng.

Luận: "Vị A-la-hán mới xả rốt ráo".

Thuật rằng: Đây là chánh nêu ra hỏi đáp chung của bài tụng.

Luận: "Nói rằng các Thánh", đến "gọi là A-la-hán".

Thuật rằng: Dưới đây là đáp rộng. Trong đó lại có hai đoạn: Phần đầu là giải thích sơ lược, phần sau là giải thích rộng. Đây là phần đầu. Nói rằng các Thánh, tức là chung cho cả ba Thừa. Đoạn dứt rốt ráo chướng phiền não, vị đó hoặc là dứt hẳn tùy miên, đang ở tại vị kim cương dứt xong đều thành quả A-la-hán. Ba thừa đều như vậy. Nếu dứt hẳn không khởi thì đây gọi là đoạn, tức là chung với từ Địa thứ tám trở lên. Dưới đây có ba sư, tổng đoạn văn này cũng đã là có ba giải thích. Nếu y theo chánh nghĩa thì hai giải thích đầu là thuận với văn của Luận này, đây là y theo địa vị hoàn toàn, trừ địa vị tâm Kim cương của Nhị thừa, vì ít cho nên không nói, Bồ-tát tám địa tùy ứng với hai giải thích, trong đây chỉ nương vào sự dứt trừ chướng phiền não mà gọi là A-la-hán, chẳng phải y theo Sở tri chướng, vì phá hại giặc phiền não mà chẳng phải trói buộc. Lại, dựa vào sự dứt trừ phần đoạn sinh để gọi là vô sinh, mà chẳng phải Sở tri chướng. Tướng đó thế nào?

Luận: "Bấy giờ, thức này", đến "gọi đó là xả".

Thuật rằng: Từ giai vị đó, phiền não thô trọng trong thức này lìa hẳn, cho nên gọi là xả, không phải thể thì cũng không có. Chữ thô trọng này là nói chủng tử phiền não, Luận Đối Pháp ghi: "Chủng tử thô trọng, tuy phiền não hiện hành cũng gọi là thô trọng". Nhưng nay Luận này chỉ lấy chủng tử, chẳng lấy gì khác. Do khi chủng tử đoạn các chấp tàng hiện hành thì các hoặc phát nhuận đều không khởi, gọi là xả. Các chấp tàng này chỉ y theo sự trói buộc mà nói, pháp chấp chẳng phải trói buộc

cho nên không nói dứt. Lại, tất cánh vô hiện hành thô trọng, cũng gọi là xả, vì chung cho tám Địa, nếu nói là bốn giai vị của tập khí thì không thành. Hỏi: Tên A-la-hán có ở với bao nhiêu thừa? Có trong bao nhiêu giai vị?

Luận: "Điều trong đây nói", đến "quả vị Vô học".

Thuật rằng: Dưới đây là chánh giải thích rộng, trong đó có hai phần, phần đầu nói rộng về A-la-hán, phần sau nói rộng về giai vị xả. Phần đầu có văn của ba sư, trong văn của sư thứ nhất có năm phần:

1. Giải thích văn bài tụng.
2. Hỏi.
3. Đáp.
4. Nêu chứng cứ.
5. Giải thích.

A-la-hán, Hán dịch là Ứng. Ứng nghĩa là xứng đáng, xứng đáng dứt phiền não, xứng đáng thọ cúng dường, xứng đáng không thọ sinh tử phần đoạn. Hoặc chỉ nói Ứng có cả ba nghĩa, cho nên nói Như Lai Ứng mà không nói Ứng cúng, hoặc chữ "cúng" chỉ được một nghĩa, liền mất đi hai nghĩa thì chỉ hiển bày A-la-hán có cả ba Thừa chỉ có vị Vô học, các vị khác chưa tròn đầy, không thể xứng đáng. Hỏi: Vì sao hữu học chẳng phải A-la-hán, ba Vô học được gọi là A-la-hán?

Luận: "Đều đã dứt hẳn", đến "sinh tử phần đoạn".

Thuật rằng: A-la-hán dịch là Ứng, có ba nghĩa là Sát tặc, Ứng cúng và Vô sinh. Vì sao không nói lìa Sở tri chướng? Vì thể của Sở tri chướng không chướng ngại giải thoát, không thể phát nghiệp thấm nhuần sinh tử. Vì sao không nói lìa sinh tử biến dịch? Nhị thừa vô học có sinh tử biến dịch, điều đó chẳng phải do phiền não chiêu cảm dấy khởi, vì đã lìa sự trói buộc được giải thoát, cho nên không có sinh tử phần đoạn. Hữu học cũng là ruộng phước thù thắng, như bậc Kiến đạo xuất hiện, cúng dường thì đạt được phước hiện tại. Vì sao không được gọi là Ứng cúng? Vì chẳng phải tất cả thời đều xứng đáng thọ cúng dường, mong tự mình thừa nương vô học, chẳng phải là viên mãn.

Luận: "Làm sao biết như thế".

Thuật rằng: Phần thứ hai người ngoài hỏi rằng: "Làm sao biết thức này ba Thừa đều xả?" Danh hiệu A-la-hán đều thông trong ba Thừa, cho nên Luận hỏi chung rằng vì sao biết như thế.

Luận: "Quyết trạch phần nói", đến "A-lại-da".

Thuật rằng: Phần thứ ba là đáp câu hỏi đầu, xả có cả ở ba Thừa, trong Quyết trạch phần quyển 1 nói bốn câu phân riêng, là có thành tựu

Chuyển thức chẳng phải thức A-lại-da, nói rằng bậc ba Thừa vô học và Bồ-tát bất thoái không nhập vị vô tâm. Có thành tựu A-lại-da chẳng phải Chuyển thức, nói rằng từ Địa thứ bảy trở xuống, Nhị thừa hữu học và tất cả dị sinh đều nhập vị vô tâm, có khi thành tựu đồng thời. Nói rằng câu thứ hai này không nhập vị vô tâm, có khi đều không thành tựu. Nói rằng câu thứ nhất hai vị vô tâm, nhưng nay Luận này chỉ dẫn câu đầu ba người.

Luận: "Tập Luận lại nói", đến "và Như Lai".

Thuật rằng: Lại nữa, như Luận Tạp Tập quyển 13 và Tập Luận quyển 7 ghi: "Nếu khi các Bồ-tát đắc Bồ-đề thì nhanh chóng đoạn trừ chướng phiền não và Sở tri chướng, thành A-la-hán và Như Lai". Phật đã được gọi là A-la-hán. Nhị thừa vô học không nói tự thành. Đáp câu hỏi thứ hai tên A-la-hán, chung cho ba Thừa hữu học, vì Phật cũng do dứt Sở tri chướng, cũng gọi là Như Lai. Nhị thừa thì không đúng, không thể đặt câu hỏi như tên A-la-hán, vì liền có thể khiến cho chung với Nhị thừa. Bồ-tát Thập địa không thể đoạn chút ít câu sinh phiền não, khi nhập định kim cương mới mau chóng đoạn hết. Một là lưu giữ cái cũ, hai là không chướng các Địa, các Sở tri chướng dứt trừ từng phần, cho nên nói chướng phiền não dứt trừ nhanh chóng, Sở tri chướng thì không như thế. Ý của sư này nói, Bồ-tát bất thoái tuy không khởi hiện ngã ái chấp tàng, tạm thời nép phục, nhưng chủng tử vẫn còn, cho nên chưa gọi là xả. Chủng tử ngã ái của ba Thừa vô học dứt hết mới gọi là xả. Người ngoài lại hỏi.

Luận: "Nếu thế thì Bồ-tát", đến "Thức A-lại-da".

Thuật rằng: Phần thứ tư là nêu. Vì trước đã lập tông chủng tử của phiền não dứt sạch mới được gọi là xả. Chủng tử phiền não của Bồ-tát chưa dứt hết thì vì sao gọi là xả? Vì trái với Thánh giáo mà đặt câu hỏi này. Trước đã dẫn chứng câu đầu trong bốn câu của Quyết trạch phần có bốn người. Ba thừa vô học và Bồ-tát bất thoái địa trở lên, điều này trước không nói, cho nên nay Luận này đặt thành vấn nạn. Bất thoái có hai loại, một là đã đắc bất thoái, hai là chưa đắc bất thoái. Trước là đắc Sơ địa, sau là đắc tám địa, nên gọi là bất thoái. Từ Sơ địa trở lên là chứng bất thoái, từ Địa thứ tám trở lên là hạnh bất thoái. Từ Sơ địa trở lên vẫn còn liên tục mong cầu chỗ sở đắc, chưa được niệm niệm chuyển chuyển tăng tiến. Ban đầu nói sự hồi tâm gọi là bất thoái, tức là vị Địa tiền đều gọi là Bất thoái, vì bất thoái mà khởi phiền não, nhưng nghĩa có khác cũng không trái nhau, do đó bất thoái gồm có bốn loại:

1. Tín bất thoái, tức tâm thứ sáu của mười tín.

2. Chứng bất thoái, tức là đăng Địa và đã trụ Địa.

3. Hạnh bất thoái, tức là từ Địa thứ tám trở lên.

4. Phiền não bất thoái, là phiền não được dứt trừ ở Vô lậu đạo.

Tất cả bậc Thánh: Nay Luận này nói hồi tâm gọi là bất thoái, tức là bất thoái thứ tư, vì đắc thanh tịnh nên cũng gọi là tín bất thoái, nhưng chưa đến giai vị đó. Hoặc tâm thứ bảy của thập trụ cũng gọi là trụ bất thoái, tức là bất thoái phải có năm loại. Nói về những điều vượt thẳng đến thì chỉ có bốn bất thoái.

Luận: "Luận kia nói Nhị thừa", đến "Thức A-lại-da".

Thuật rằng: Phần thứ năm giải thích. Luận kia nói bốn người, ba người thì y theo quyết định, Bồ-tát tức là đã hồi tâm, quyết định bất thoái và khởi các phiền não. Từ sơ phát tâm trong hai vạn kiếp cho đến khi thành Phật, đều gọi là bất thoái. Lại, đến Bồ-đề chuyển gọi là Bồ-tát, chẳng phải người vượt thẳng qua là người thứ tư, vì chủng tử phiền não chưa dứt hẳn. Hoặc hiện hành một phần không có phiền não, nên gọi là xả. Một phần không có phiền não trong sự phân biệt cũng gọi là xả. Lại, bậc Kiến đạo trở lên và khi không khởi chấp tàng lẽ ra cũng gọi là xả, vì hoàn toàn chưa xả. Nếu không như thế thì thẳng đến Địa thứ tám trở lên phải phân biệt với phi bất thoái, vì không thể xả A-lại-da. Nếu thế thì các Bồ-tát nhập địa lẽ ra cũng gọi là thoái, vì hoàn toàn chưa xả A-lại-da. Hỏi: Đã thế thì đoạn văn này, vì sao không nói là Bồ-tát bất thoái?

Luận: "Liền nhiếp ở đây", đến "không trái với nghĩa này".

Thuật rằng: Luận kia xếp vào A-la-hán này, vì từ gốc mà nói, cho nên văn kia chọn lựa không trái nghịch với nghĩa nói trong Luận này. Vị tâm Kim cương của ba Thừa hữu học tuy đoạn phiền não, chủng tử chấp ngã không có, vì thời gian ít, nên Luận kia không nói, Luận này cũng không nói. Nhị thừa hữu học hồi tâm hướng đại không gọi là bất thoái, vì khởi phiền não. Phần thứ hai dưới đây nói.

Luận: "Lại, Bất động địa", đến "không bao giờ hiện hành".

Thuật rằng: Đây là Bồ-tát Hộ Pháp cũng mượn làm hai nghĩa, đối với lý không trái ngược, tức là đồng với sư trước nói. Nghĩa thứ nhất nói về thể của Bồ-tát bất thoái, nghĩa thứ hai hiển bày tên xả, nghĩa này có ý nói, ba Thừa vô học thẳng đến Bồ-tát Địa thứ tám trở lên cũng xả thức này, gọi là bất thoái, hạnh cũng bất thoái, khi chưa dắc pháp cũng không lui giảm chứng biết bốn lý. Một là tất cả phiền não không bao giờ hiện hành. Địa thứ tám trở lên, Vô lậu nối tiếp không có hiện hành chấp tàng, cho nên có thể nói là xả.

Luận: "Trong dòng pháp mặc tình lưu chuyển".

Thuật rằng: Đây là lý thứ hai. Luận Thập Địa quyển 10 ghi: "Bồ-tát Địa thứ tám trở lên, ở trong biển vô tướng mà mặc tình lưu chuyển. Chư Phật khuyến khích v.v... cho đến nói rộng, từng sát-na chân tục đều vận dụng", vì không có công dụng cho nên mặc tình chuyển.

Luận: "Có thể trong các hạnh mà khởi các hạnh".

Thuật rằng: Đây là lý thứ ba. Luận Thập Địa ghi: "Từ Sơ địa đến Địa thứ sáu gọi là thiểu hạnh, Địa thứ bảy gọi là đại hạnh, Địa thứ tám trở lên gọi là quảng hạnh. Trong một hạnh của sáu Địa trước tu tất cả hạnh, do đó gọi là thiểu, Địa thứ bảy tuy cũng như thế, nhưng vì có thể là phương tiện trí không phát khởi hạnh thù thắng trong hữu. Vì sáu địa trước cao siêu cho nên đặt tên là đại. Trong năm địa trước, tuy hợp lại thành câu hỏi này, hợp chung chân tục đều thực hành, nhưng rất cực dụng công mới bắt đầu có thể khởi. Bảy địa này tuy chưa mặc tình, nhưng dụng công chút ít thì liền có thể hiện tiền, cho nên cùng với trước lập riêng gọi tên là đại. Địa thứ tám trở lên, tu tất cả hạnh trong tất cả hạnh nên gọi là quảng, nhưng Cựu địa trì ghi: "Từ thắng giải hạnh trở lên gọi là thiểu, Sơ địa đến Địa thứ sáu gọi là đại, Địa thứ bảy trở lên gọi là quảng, vì trong một hạnh trước bậc Kiến đạo tu một hạnh nên gọi là thiểu. Kế là Địa thứ sáu trong mỗi hạnh tu tất cả hạnh, nên gọi là đại. Địa thứ bảy trở lên chân tục song hành nên gọi là quảng". Chỗ mong không đồng nên không trái nhau. Nay Bồ-tát địa trong Du-già quyển 38 ghi: "Kiếp sơ gọi là Ba-la-mật-đa, kiếp thứ hai gọi là Cận Ba-la-mật-đa, kiếp thứ ba gọi là Đại Ba-la-mật-đa". Đây là y theo Ba-la-mật-đa mà phân biệt, cũng không trái nhau. Nhưng Sơ địa trở xuống, đối với sáu Ba-la-mật, trong mỗi hạnh tu một hạnh, từ Sơ địa trở lên, đối với sáu Ba-la-mật trong mỗi hạnh tu tất cả hạnh, từ Địa thứ tám trở lên, trong tất cả hạnh tu tất cả hạnh. Từ Địa thứ bảy trở xuống, đối với sáu Độ chỉ có tu một hạnh, dùng tất cả hạnh mà trang nghiêm. Địa thứ tám trở lên, trong muôn hạnh có tu muôn hạnh, nhưng chỗ tu các độ nguyện, lực và trí dần dần cao hơn trước mà lập tên riêng, chẳng phải chỉ có tu các độ này. Nay Luận này phần chứng cứ thứ ba đồng với văn kia.

Luận: "Từng sát-na chuyển tăng tiến".

Thuật rằng: Đây là lý thứ tư. Nói rằng sau Địa thứ tám thì Vô lậu nối tiếp không gián đoạn. Lại, do cũng không có lui sụt chưa được, cho nên có thể niệm niệm tăng tiến các hạnh. Xét Thập địa, Địa trì và Bồ-tát địa nói từ Địa thứ tám trở lên, đối với sát-na ban đầu có thể vượt qua hai A-tăng-kỳ chỗ thực hành công đức trí tuệ gấp bội, sát-na thứ hai lại gấp bội niệm trước, như vậy xoay vần gấp bội hơn trước.

Luận: “Sự gấp bội này mới gọi là Bồ-tát bất thoái”.

Thuật rằng: Trong bốn nhân này, nhân thứ nhất phân biệt với Giải hạnh địa trở xuống, Bồ-tát Thập địa có khả năng hàng phục phiền não rốt ráo không hiện hành, chẳng còn Thức thứ bảy, nay có cả bảy thức, nhân thứ hai phân biệt với sáu Địa trước, nhân thứ ba phân biệt với Địa thứ bảy, nhân thứ tư lựa riêng với tất cả Địa, do bốn nhân đó, nên vượt thẳng qua, Bồ-tát Địa thứ tám trở lên mới gọi là bất thoái, xả tên A-lại-da.

Luận: “Nhưng Bồ-tát này”, đến “làm tự nội ngã”.

Thuật rằng: Trên giải thích bất thoái, dưới đây giải thích tên xả, vì phiền não chấp ngã hiện hành của Thức thứ bảy không có.

Luận: “Do đó xả hẳn”, đến “gọi là A-la-hán”.

Thuật rằng: Ý của sư này muốn nói, không có hiện chấp tàng thì gọi là xả, vì A-lại-da nghĩa là tàng, Luận này cũng nói đó là A-la-hán, vì đủ ba nghĩa, như trước nên biết.

Hỏi: Nếu hiện hành không chấp thì gọi là xả, từ Địa thứ bảy trở xuống cũng có chỗ không chấp, nhập tâm Vô lậu thì lẽ ra đều gọi là xả?

Đáp: Điều đó không đúng, vì không rốt ráo. Rốt ráo không hiện hành mới gọi là xả.

Hỏi: Nếu thế thì tâm Kim cương của Nhị thừa lẽ ra gọi là xả thức này?

Đáp: Thật ra cũng là xả, vì thời gian gấp rút. Điều đó Du-già lược qua không nói, cũng không trái lý. Sư thứ nhất gọi xả đoạn chủng tử là xả và Luận này phần thứ hai nói, hoặc dứt trừ, hoặc hàng phục rốt ráo không hiện hành, gọi đó là xả, cho nên từ Địa thứ bảy trở xuống không được gọi là xả. Dưới đây là phần thứ ba giải thích.

Luận: “Sơ địa có nghĩa”, đến “lý được hiển bày”.

Thuật rằng: Văn dưới có sáu đoạn:

1. Chánh giải thích.
2. Phá.
3. Chống chế.
4. Nêu.
5. Tổng hợp.
6. Vặn hỏi bày chánh nghĩa.

Trong phần đầu có hai, thứ nhất là nêu ra thể bất thoái, thứ hai là nói về xả. Do năm nhân cho nên chứng, Bồ-tát nhập địa cũng xả tên thức này. Đây là nhân thứ nhất, tức là Luận sư Nan-đà giải thích như

vậy, lời văn dễ hiểu, không cần giải thích.

Luận: “Đã đắc hai loại trí thù thắng”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ hai. Hai trí tức là trí chánh thể và trí hậu đắc.

Luận: “Đã dứt hai thứ chướng phân biệt”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ ba, hai chướng là thô trọng vì mạnh mẽ, bén nhạy.

Luận: “Có thể trong một hạnh mà khởi các hạnh”.

Thuật rằng: Đây là nhân thứ tư, tức là chỉ nói theo sáu Ba-la-mật, không như thế thì trong tất cả hạnh mà tu tất cả hạnh không có khác, vì trong mỗi hạnh đều có thể tu tập tất cả hạnh.

Luận: “Tuy làm lợi ích”, đến “Bồ-tát bất thoái”.

Thuật rằng: Tức là nhân thứ năm, gọi là bất thoái. Ở đây giống như Nhiếp Luận ghi: “Bồ-tát Thập địa quán làm lợi ích, không động tâm nhiễm rồi mới khởi hoặc, chẳng phải không biết mà khởi”, tức là Du-già quyển 77, quyển 78 ghi: “Phải biết rồi mới khởi, chẳng phải không biết mà khởi”.

Luận: “Nhưng Bồ-tát này”, đến “gọi là A-la-hán”.

Thuật rằng: Trên giải thích về bất thoái, dưới đây nói về xả. Trong xả có hai đoạn:

1. Lý nói về xả.
2. Dẫn chứng.

Đây là phần đầu. Phiền não phân biệt có xả phần ít, xả tên chấp tàng, văn rất dễ hiểu.

Luận: “Cho nên trong Tập Luận”, đến “gọi là A-la-hán”.

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng. Tập Luận quyển 7, Tạp Tập quyển 14 cũng có đoạn văn này. Bồ-tát Thập địa tuy chưa dứt hẳn tất cả phiền não, tuy có lỗi không làm, trí lực Vô lậu như chú và thuốc, như A-la-hán đã dứt phiền não không có lỗi. Trong đây cũng gọi là A-la-hán, cho nên xếp Bồ-tát vào A-la-hán.

Luận: “Luận kia nói phi lý”, đến “tên A-lại-da”.

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai phá. Sáu thức, ngã kiến và bốn địa không hiện hành, từ Địa thứ bảy trở xuống, ngã kiến thứ bảy cũng còn lý hiện hành, cho nên có câu hỏi này. Sư thứ hai đặt câu hỏi như vậy.

Luận: “Nếu kia phân biệt”, đến “điều mà các Luận nói”.

Thuật rằng: Hoặc Luận kia từ đây trở xuống cho đến là xả. Phần thứ ba nhắc lại ý chống chế của sư trước, là từ Dự lưu xuống cho đến

chỗ nói chính là phần thứ tư trưng lời chứng cứ vặn hỏi. Trong vặn hỏi lấy quả Dự lưu để so sánh đồng với Bồ-tát kia, lẽ ra xả tên A-lại-da, nhưng Thánh giáo không nói. Hoặc nói rằng Bồ-tát dứt cả hai chướng, pháp chấp và chấp ngã cũng trừ, chẳng phải hàng Dự lưu. Đây là chỉ có nhân kiến gọi là chấp tàng, chẳng phải đối với pháp chấp, nếu không như thế thì A-la-hán đó lẽ ra gọi là chưa xả thức A-lại-da, vì có câu sinh pháp kiến và câu sinh ngã kiến, nên biết chỉ lấy cái chấp của con người làm tàng, mà không lấy pháp chấp. Đoạn thứ năm, sư thứ ba nói.

Luận: "Bồ-tát Địa thượng", đến "so sánh với Bồ-tát này".

Thuật rằng: Phiền não mà Bồ-tát Thập địa này khởi không thành lỗi, chẳng phải Dự lưu, vì phiền não mà Dự lưu khởi đều là bất chánh tri làm thành lỗi. Như Luận Du-già quyển 77, quyển 78 ghi: "Bồ-tát khởi phiền não có ba thứ, một là không có tướng nhiễm ô, là chánh tri cho nên khởi.

Luận: "Luận kia trong sáu thức", đến "đồng với Dự lưu".

Thuật rằng: Đoạn thứ sáu dưới đây Luận chủ vặn hỏi, nhập địa Bồ-tát trong sáu thức trước chỗ khởi phiền não, tuy do chánh tri không thành lỗi, vì khởi gián đoạn, tướng mạo thô, có thể do chánh tri rồi mới khởi. Thức thứ bảy cũng một loại không đoạn, mặc tình hiện hành chẳng phải tướng thô hiển bày. Đối với vị hữu học, trừ tâm Vô lậu và định diệt tận ra, khi tâm Hữu lậu chấp tàng thức này thì lẽ nào không đồng với Dự lưu kia, vì có lúc chấp. Khi Dự lưu v.v... chỉ nhập nhân không quán tâm Vô lậu thì thức này không hiện hành. Khi tâm Hữu lậu thì liền hiện khởi, cùng với Bồ-tát này đều không gọi là xả. Vì sao Bồ-tát gọi là xả?

Luận: "Do đây nên biết Luận kia nói phi lý".

Thuật rằng: Đây là kết những điều lỗi, từ Địa thứ tám trở lên, các Bồ-tát v.v... Vô lậu nối tiếp, tất cả phiền não đều không hiện hành, tuy có chủng tử hiện hành thì đều hết sạch, có thể được gọi là xả, chẳng phải trước bảy địa phiền não không khởi thì làm sao gọi là xả? Điều đó trong Quyết trạch phần quyển 77, quyển 78 và Bồ-tát địa quyển 48 ghi: "Từ Địa thứ tám trở lên, tất cả Bồ-tát, tất cả phiền não không hiện hành, cho nên giải thích kia là sai. Chính là hai sư trước.

Luận: "Nhưng A-la-hán", đến "làm tự nội ngã".

Thuật rằng: Dưới đây kết thúc chánh nghĩa. Lại như giải thích đầu, vượt thẳng qua Bồ-tát Địa thứ tám trở lên, chẳng phải thuộc A-la-hán trong đây, vì có chủng tử nhiễm ô. Ba thừa vô học mới gọi là xả. Sư thứ hai giải thích, thẳng đến Bồ-tát Địa thứ tám trở lên, là thuộc trong đó,

cho nên nói chung là A-la-hán xả. Đoạn trừ vĩnh viễn chủng tử phiền não ẩn núp, hiện hành đã hết sạch cho nên đều gọi là xả.

Luận: "Do những thứ này vĩnh viễn mất", đến "thể của Thức thứ tám".

Thuật rằng: Không còn chấp tàng nữa gọi là xả, chẳng phải thể của Thức thứ tám hoàn toàn không có tên là xả thức. Hoàn toàn không có Thức thứ tám thì đối với lý nào có trái!

Luận: "Không có A-la-hán", đến "Niết-bàn vô dư".

Thuật rằng: Không có thể của Thức thứ tám, tức là A-la-hán không có thức giữ gìn chủng tử, chính lúc tâm Kim cương dứt các chủng tử này thì liền phải nhập Niết-bàn vô dư. Vì quả Hữu lậu hết sạch cho nên không có thức trì chủng. Không có A-la-hán nào được việc này, cho nên không được xả thể của Thức thứ tám. Trong đây nói xả, chỉ y theo chấp tàng, vì lỗi nhiều lớp, không y theo năng tàng và sở tàng để làm xả.

Luận: "Nhưng Thức thứ tám", đến "đặt các thứ tên".

Thuật rằng: Từ trên đến đây nói rộng về A-la-hán đã xong. Từ đây trở xuống là chánh giải thích chữ xả. Trong đó có hai phần: Phần đầu nêu ra tên khác, phần sau từ các bài tụng dưới mới chánh thức nói về chữ xả. Tất cả hữu tình đều có tự thể này, cho nên tùy theo nghĩa riêng mà đặt các thứ tên gọi, tên gọi chẳng phải một, trong hữu tình có khi thành tựu tên gọi này, có khí không thành tựu tên gọi này, phân biệt như dưới đây.

Luận: "Nói rằng hoặc gọi là tâm", đến "chỗ chứa nhóm".

Thuật rằng: Tiếng Phạm là Chất-đa, Hán dịch là tâm. Nhiếp Luận quyển 1 ghi: "Do các thứ pháp chứa nhóm chủng tử". Nghĩa chứa nhóm tức là nghĩa của tâm, nghĩa tập khởi là nghĩa của tâm, vì có thể nhóm họp và sinh nhiều chủng tử, hoặc có thể huân tập chủng tử vào thức này. Đã chứa nhóm rồi sau đó khởi các pháp, cho nên thức này gọi là nghĩa của tâm. Tâm của tâm trong tâm, ý, thức, làm sao biết được tâm là thức này? Nhiếp Luận ghi: "Thể của tâm phần thứ ba lìa thức A-lại-da không thật có, đối với pháp phần thứ hai cũng có nghĩa tâm, nhưng không đồng với thức này, kia thuộc về pháp dị, đó là nói theo một bên.

Luận: "Hoặc gọi là A-đà-na", đến "vì khiến cho không hoại".

Thuật rằng: A-đà-na là tiếng Phạm, Hán dịch là chấp trì, là chấp giữ các chủng tử và các hữu sắc căn. Thức này có ở phàm và Thánh. Nhiếp Luận quyển 1 ghi: "Vì chấp lấy sở y, chỉ có một nghĩa nhiễm trong phàm phu", không chung với các Thánh. Luận Tạp Tập quyển 76 và Giải Thâm Mật đồng với đây. Cũng có thể trì giữ sở y của căn,

nhưng nói theo thù thắng, và nói theo căn thì đến phần sau sẽ tự biết.

Luận: "Hoặc gọi là sở tri", đến "vì làm chỗ nương dựa".

Thuật rằng: Sở tri, tức là ba tánh cùng với kia làm chỗ nương gọi là sở tri y, tức là phẩm sở tri y trong Nhiếp Luận quyển 1. Sở tri y này là tên khác của thức A-lại-da, cho nên Luận Trung Biên ghi: "Luống dối phân biệt có, đối với thức này cả hai đều không". Trong đây chỉ có sự trống rỗng, cho nên pháp của ba tánh đều nương vào thức này mà có.

Luận: "Hoặc gọi là chủng tử thức", đến "các chủng tử".

Thuật rằng: Tức là cùng với các pháp làm nghĩa chủng tử. Phần thứ nhất ở trước gọi tâm là nghĩa chứa nhóm chủng tử trong nó, nay Luận này lấy nghĩa năng sinh các pháp, cho nên hai nghĩa khác nhau. Nhiếp Luận không có tên này, như Tạp Tập quyển 2, Du-già quyển 76 đều có tên gọi này.

Luận: "Các tên gọi này v.v... đều có ở tất cả vị".

Thuật rằng: Chữ "đẳng" trong Luận, cũng như trong Tiểu thừa gọi thức căn bản, như Nhiếp Luận quyển 2 ghi: "Cũng gọi là Thức thứ tám, cũng gọi là ý", và nhiều tên của Luận Thật Tánh. Như Biệt sao ghi: "Đây là có cả Hữu lậu, Vô lậu chung cho phàm và Thánh". Gọi là tất cả vị, tức là nối tiếp chấp trì tên của vị.

Luận: "Hoặc gọi là A-lại-da", đến "tự nội ngã".

Thuật rằng: Nghĩa của năng tàng, sở tàng và chấp tàng cùng với pháp tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau. Ngã kiến làm duyên, đoạn văn tạp nhiễm này, trong năng tàng và sở tàng chỉ có năng tàng, khiến cho các pháp tạp nhiễm v.v... không mất, ngã ái duyên theo đó làm nghĩa chấp tàng, tức là thức làm sở tàng. Lại, đầu cuối đều Luận, năng chấp tàng này cũng có cả Vô lậu, đầu cuối đều nói thức này làm sở tàng không có Vô lậu. Trong các quả vị Phật thì chẳng phải sở tàng. Chấp ngã đã hết sạch, không còn huân tập, trong đây gọi là tàng mà không chấp năng tàng, chỉ ở trong nhân mà được tên đó, cho nên lược qua không nói nhiễm làm nghĩa của năng tàng.

Luận: "Tên này chỉ ở tại", đến "nghĩa của chấp tàng".

Thuật rằng: Đây là ở dị sinh, Nhị thừa hữu học và Bồ-tát Địa thứ bảy trở xuống, hiện hành duyên của ngã ái. Nếu thế khi đến tâm Kim cương của Nhị thừa là thuộc về hữu học thì vì sao không trừ bỏ? Vì lược qua cho nên không nói. Phần thứ ba của sư thứ nhất tùy theo lý mà lẽ ra nói chẳng phải vị vô học và Bồ-tát bất thoái, vì Luận kia không có nghĩa tạp nhiễm phẩm pháp chấp tàng. Trong đây văn đọc dài, thế cũng xa, nói rằng chẳng phải vô học và Bồ-tát bất thoái có nghĩa tạp nhiễm

chấp tàng này, tức là bậc Thánh vô học và Bồ-tát bất thoái không có tên của giai vị ngã ái chấp tàng này.

Luận: "Hoặc gọi là thức Dị thục", đến "quả Dị thục".

Thuật rằng: Ý này hiển bày là nghĩa dẫn quả. Hữu lậu Vô ký gọi là Dị thục, vì khác với nhân, vì từ nhân Dị thục sinh khởi. Vô lậu là thiện nên chẳng gọi là Dị thục, chẳng khác với nhân và nhân Dị thục sinh ra.

Luận: "Tên này chỉ ở tại", đến "pháp Vô ký".

Thuật rằng: Tên này chỉ ở tại dị sinh, Nhị thừa hữu học vô học và Bồ-tát Thập địa trở xuống đều có tên này. Quả Hữu lậu và Bồ-tát tâm Kim cương vì sao có tên thức Dị thục? Vì Hữu lậu đều xả. Do nghĩa này cho nên nói chủng tử sinh hiện hành khác thời... Tâm này, Bồ-tát chưa xả thức này, dùng đoạn văn này làm chứng. Như Lai địa mới xả. Nếu không như thế thì lúc đó đã xả cái gì mà không gọi là Phật, và không nói giai vị này đã xả thức này. Đã không gọi là Phật và không nói xả, cảnh trí tròn sáng lúc này chưa sinh, nhập Như Lai địa mới xả thức này thì trí mới sinh. Nếu nói tâm Kim cương đã xả thức này thì nay Luận này chỉ y theo phần nhiều là Luận, cũng không có lỗi trái nhau. Như Lai địa đó thuần là thiện Vô lậu, không có Vô ký. Như Luận Phật Địa các tranh cãi thứ ba, tư nói nói: "Điều này Tiểu thừa gọi là cùng sinh tử uẩn, hữu phần thức v.v..., tương tợ với phần vị của thức Dị thục, vì sinh tử diệt tận". Nếu nói theo sự dứt trói buộc thì Nhị thừa vô học không có tên này. Vì Nhị thừa vô học kia đã dứt sinh tử trói buộc. Giải thích trước là hơn, phần đoạn sinh của Bồ-tát tám địa đã hết, không gọi là xả thức Dị thục này, lại càng không có tử ở đây, sinh ở kia. Đây là y theo năng duyên chia làm ba vị:

1. Bổ-đặc-già-la ngã kiến tương ưng vị, gọi là mạt-na nhiễm ô duyên A-lại-da.

2. Pháp ngã kiến tương ưng, gọi là mạt-na bất nhiễm duyên thức Dị thục.

3. Chỉ làm mạt-na duyên thức A-đà-na.

Nếu trí bình đẳng tánh tương ưng thì duyên có cả ba vị. Địa thứ bảy trở xuống thì duyên với A-lại-da, vì nghĩa chấp tàng chưa xả, cho nên duyên với nhị khả tri khác, vẫn duyên thêm thức vô cấu, vì năng duyên từ sở duyên chia làm ba, sở duyên cũng từ năng duyên phân làm ba.

Luận: "Hoặc gọi là thức vô cấu", đến "sở y chỉ".

Thuật rằng: Chỉ có Vô lậu, thể tánh vô cấu, trước kia gọi là thức

A-mạt-na, hoặc gọi là thức A-ma-la, các sư xưa lập làm thức thứ chín là không đúng. Nhưng kinh Lăng Nghiêm có chín loại thức, nếu như trên và dưới tổng hợp lại thì thức vô cấu này tên là viên cảnh trí tương ưng thức, chuyển nhân của tâm thể thứ tám thì đắc thức này.

Luận: "Tên này chỉ tại", đến "Thức thứ tám".

Thuật rằng: Nay Luận này hiển bày thức này, chỉ có Như Lai mới có, vì thiện pháp Vô lậu không thể huân tập, tức là nói chủng tử các pháp Vô lậu đều đã huân tập đầy đủ trong nhân. Quả Phật trở lên lại càng không có huân tập, Phật trước Phật sau không khác nhau, công năng bằng nhau, hoặc khi thọ huân thì công đức khác nhau. Như Luận Phật Địa nói Hữu vi Vô lậu đều không thọ huân, vì là Vô lậu. Như kinh Niết-bàn v.v... nói, Bồ-tát Kim Cương tâm đã có hai thuyết, hoặc đã khởi, vì thời gian ít cho nên không nói.

Luận: "Như Khế kinh nói", đến "tương ưng trí viên cảnh".

Thuật rằng: Đây là bài tụng trong kinh Như Lai Công Đức Trang Nghiêm, chứng đồng thời thức vô cấu viên cảnh trí. Bài tụng này dễ hiểu cho nên không cần giải thích. Giới, nghĩa là tánh, như dưới đây sẽ giải thích. Nhưng ba vị sai biệt của bản thức này, phần thứ bảy dưới trong ba vị khác nhau của thức, tự sẽ đối với đoạn thô tế mà phân biệt.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói thức căn bản? Tên hữu phần thức và cùng sinh tử uẩn, theo Nhiếp Luận quyển 2 ghi: "Thức A-lại-da là tánh, tâm là tánh, thức A-đà-na là tánh. A-lại-da làm tánh, một tên ngọn này là ái, lạc, hân, hỷ trong kinh A-hàm của Tát-bà-đa, kinh đó không nói có thức, trong đây không nói tên của Tiểu thừa?

Đáp: Ở đây đồng với điều nói trong phần dẫn chứng ở sau, cho nên trong đây lược qua không nói. Lại, trong giải thích thứ nhất ở trước về sự thông dụng của tâm trong tên chung, cũng giống như trong đó không cần hiển bày ra, y theo nghĩa mà khiến cho biết, nhưng giai vị này gồm có ba vị, là vị ngã ái chấp tàng, như quyển trước nói, y theo tên đó mà biết.

Hỏi: Tên thì có nhiều, trong bài tụng của Luận này thì nói nghiêng về A-lại-da, vì sao không nói các thức khác?

Luận: "Tên A-lại-da", đến "trong đây nói thiên về nó".

Thuật rằng: Tạp nhiễm chấp tàng lỗi nặng, tên của hai vị Hữu lậu tối sơ đã xả, vì hai nghĩa cho nên trong đây nói nghiêng về A-lại-da. Chỉ nói A-la-hán mới xả, không nói xả thức Dị thục, nếu y theo khi thức Dị thục xả thì đồng với A-lại-da, cho nên dùng thể mà nói thức Dị thục xả, không dựa vào sự trói buộc mà nói Dị thục xả vị.

Luận: "Thể của thức Dị thục", đến "khi chứng Niết-bàn thì xả".

Thuật rằng: Trước đã nói sự thông suốt và co cục của tên gọi thức, bất Luận là ở giai vị xả, nếu sắp đắc Bồ-đề thì xả tên Dị thục. Hai giải thích Vô gián và Giải thoát, sắp đắc và chánh đắc, trong đây đều gọi là sắp đắc. Nhưng theo dưới đây nói có hai nghĩa:

1. Chủng tử sinh hiện hành đồng thời có cả hai. Hộ Pháp nói rằng tâm Kim cương và thức Dị thục đồng thời sinh, Giải thoát đạo là Bồ-đề cùng với viên cảnh trí đồng thời khởi, như pháp thế thứ nhất xả tánh dị sinh, chánh xả gọi là xả, Bồ-đề còn ở vị lai nên gọi là sắp đắc.

2. Cũng nghĩa chủng tử sinh hiện hành đồng thời, tâm Kim cương sinh thì thức Dị thục diệt, Bồ-đề đang đi trên Giải thoát đạo, sự chứng đắc và thành tựu không còn tự thể riêng, lúc đó đã xả thức Dị thục. Bồ-đề thành tựu theo, nên gọi là sắp đắc.

Chủng tử của nó sinh hiện hành khác thời đồng như trước. Sư thứ nhất thì ban đầu là đắc, đắc rồi mới thành tựu. Tâm Kim cương cùng thức Dị thục đồng thời sinh. Đạo giải thoát ở vị lai, đều là sắp đắc. Lúc đó xả thức Dị thục, thức Dị thục tuy ở hiện tại, gọi là chánh xả, pháp thế thứ nhất xả tánh dị sinh. Nghĩa nói thành tựu khác với đắc, nhưng thật ra không có tự thể riêng. Điều này gồm cả đệ tử của Hộ Pháp. Khi chủng tử sinh hiện hành thì hai nhà đều nói khác nhau.

Hỏi: Vì sao trước nói tên của thức rộng và hẹp thứ lớp khác nhau? Sự lần lượt hiện tại có khác với trước không?

Đáp: Luận kia y theo rộng và hẹp, trước rộng sau hẹp. Ở đây thì y theo đoạn vị tánh tướng mà tìm cầu, cho nên khác với trước, Nhị thừa khi chánh nhập vô dư thì xả, hoặc là tâm Kim cương của Bồ-tát xả, không hiện hành gọi là xả, chẳng phải nghĩa đoạn trói buộc.

Luận: "Thể của thức vô cấu", đến "khi vô tận".

Thuật rằng: Vì người Đại thừa không nhập tịch diệt, như Hữu dư y địa của Quyết trạch phần. Hỏi: Vô dư của Phật và Thanh văn có gì khác nhau? Lời nói kia không khác. Họ đáp rằng nương vào Chân như dứt sạch để Luận, chẳng phải nói nhập tịch diệt đồng trả lời. Thức A-lại-da trên đã nói xả, không cần nói lại.

Luận: "Tâm v.v... thông cho nên tùy nghĩa nên nói".

Thuật rằng: Nói rằng tâm này tùy theo nhiễm ái tàng. Tùy theo là thừa nào? Vị tâm Kim cương hoặc Địa thứ tám trở lên mới xả. Nếu vị Dị thục cũng xả tâm, khi Nhị thừa nhập Niết-bàn thì xả, tâm Vô lậu không khi nào xả. Nói tâm là nói sở tri y, chấp trì thức. Hoặc nghĩa của tâm trong nhân của Bồ-tát, Nhị thừa vô học thật ra có huân tập, Phật thì

không có huân tập, trước có huân tập, chủng tử huân tập Như Lai cũng có, cũng được gọi là tâm.

Luận: "Nhưng Thức thứ tám", đến "chấp thọ xứ cảnh".

Thuật rằng: Từ trên đến đây có tám đoạn và mười nghĩa để giải thích bài tụng này đã xong. Dưới đây là phần thứ hai là phân biệt chung. Thức này theo nhân quả của ba Thừa mà Luận, gồm có hai vị:

1. Vị Hữu lậu, tức là Bồ-tát Thập địa.

2. Các vị của Nhị thừa vô học trở xuống, chỉ có tánh Vô ký thuộc về Dị thục.

Tuy vô học đã dứt các nghiệp, nghiệp trước chiêu cảm, nghiệp xưa bị thế lực phân tán, cũng gọi là Dị thục, chỉ tương ưng với xúc của năm biến hành. Nhưng duyên trước nói chấp thọ căn thân, chủng tử và xứ cảnh. Xứ là xứ sở, xứ này có ba môn là tánh, câu và cảnh. Trong mười môn trước không đồng với Phật, trong đây phân biệt, đồng thì không Luận. Nói rằng ba môn tự tướng, quả tướng và xả, trước đã nói rồi. Có khi nói vị Hữu lậu, tức là hiển bày hai môn trước và một môn sau. Nhân tướng của nó là tất cả chủng, không thể biết liễu và xả câu hằng chuyển, chung với nhân quả, trong đây không nói. Chỉ có nhân quả của tánh, câu và cảnh không đồng, cho nên nay phân biệt. Nhưng thọ tương ưng e rằng vượt quá giai vị của nhân, cho nên vị Vô lậu nêu ra để phân biệt với nó, vì muốn hiển bày một loại không thay đổi.

Luận: "Hai vị Vô lậu chỉ thuộc tánh thiện".

Thuật rằng: Đây chỉ có Như Lai địa, chẳng phải Bồ-tát và Nhị thừa, vì quả chưa viên mãn, công đức yếu kém, chưa đắc bốn trí. Vị Vô lậu này chỉ là tánh thiện, vì Như Lai không có pháp Dị thục, chẳng phải thân do nghiệp phiền não chiêu cảm, tất cả công đức đều viên mãn, không có Bất thiện.

Luận: "Cùng với hai mươi mốt", đến "đều có năm, thiện có mười một ".

Thuật rằng: Giả và thật nói chung có hai mươi mốt thứ. Nói rằng thể của không buông lung, xả và bất hại là giả có. Nếu nói theo thật thì chỉ có mười tám thứ. Không buông lung, xả và bất hại đều là ba thứ thiện căn, tinh tấn thì có phần ít. Bất hại và vô sân là thiện căn phân ra. Nói biến hành và biệt cảnh, hai thứ này mỗi đều có năm, gồm cả thiện mười một, cho nên nói hai mươi mốt, là sao cùng tương ưng với biến hành tâm sở?

Luận: "Vì hằng tương ưng với tất cả tâm".

Thuật rằng: Năm pháp như xúc v.v... hằng tương ưng với tất cả

tâm, Vô lậu cũng có. Vì sao có biệt cảnh?

Luận: "Thường ưa chứng biết cảnh sở quán".

Thuật rằng: Do đó mà có dục, vì dục không giảm, ưa thích cảnh tướng.

Luận: "Đối với cảnh sở quán hằng ấn trì".

Thuật rằng: Cho nên có thắng giải, thắng giải ấn trì. Phật đối với cảnh không có nghi ngờ, vì hằng có ấn trì, và thắng giải không giảm.

Luận: "Đối với cảnh từng thọ hằng nhớ rõ".

Thuật rằng: Do đây có niệm, rằng đối với cảnh đã từng quen biết, có nhớ rõ, niệm không giảm.

Luận: "Thế Tôn không có tâm bất định".

Thuật rằng: Cho nên được có định, vì đối với tất cả thời thường nhập định, không có tán tâm, định không giảm.

Luận: "Đối với tất cả pháp thường quyết trạch".

Thuật rằng: Cho nên nói có tuệ, chẳng phải ít đối với cảnh chưa biết mà nói, cũng chẳng phải hiểu sai, vì hằng thời quyết trạch cho nên quyết định có tuệ, tuệ không giảm. Do đó, năm biệt cảnh cũng được tương ưng. Hoặc nhân vị một tâm nhất thời không duyên quá khứ và vị lai, Như Lai thì không như vậy, cho nên niệm và dục đồng thời. Lại, Như Lai kia tuy khởi niệm và dục, đuổi theo cảnh tướng trước sau vui mừng, nhưng hằng duyên với các pháp hiện đời v.v..., chứng giải mỗi mỗi mà biết, cho nên niệm và dục đồng thời. Vì sao có mười một thứ thiện?

Luận: "Vì các tịnh tín v.v... thường tương ưng".

Thuật rằng: Mười một tâm sở thiện, Pháp nhĩ và tất cả tâm định đều đồng thời. Như Lai đã đắc bốn chứng tịnh thì các tín... đồng thời.

Luận: "Vì không nhiễm ô".

Thuật rằng: Tham... vốn có sáu, tùy phiền não có hai mươi hai pháp, tánh là nhiễm cho nên không đồng thời có. Vì sao không tương ưng với bất định?

Luận: "Vì không có tán động".

Thuật rằng: Các tâm định ác tác, thùy miên thì không có, chỉ tán tâm mới có. Hai thứ tâm và từ thì phần nhiều phát động thân ngữ môn, thuộc về thô động. Thân ngữ của Như Lai thì mặc tình hiện hành, thường luôn vắng lặng, cho nên không có tầm và tứ.

Hỏi: Tầm tứ này có cả Vô lậu hay không?

Đáp: Trong bất định dưới đây sẽ giải thích. Nhưng không nói Phật cũng có tầm tứ. Môn không buông lung nương vào giả khác, trí của Như

Lai tương ưng.

Hỏi: Tầm nương vào tư hoặc nương vào tuệ, Như Lai lẽ ra cũng có?

Đáp: Không buông lung ngăn ngừa nhân quả ác, được đồng thời có. Tầm tứ chỉ có nhân vị, Như Lai do đó nói không có.

Hỏi: Phật đã trừ hết ác, có không buông lung, Phật tuy quả đầy, lẽ ra phải có tầm tứ?

Đáp: Hai thứ này là phát thân, ngữ. Lại, chẳng phải mặc tình, Phật đã viên mãn quả vị, cho nên không cần có, ác phải ngăn ngừa, công đức tuy tròn đầy, nhưng cũng cần phải có không buông lung.

Hỏi: Phật lẽ nào không phát thân, ngữ hay sao?

Đáp: Thừa nhận có cả Vô lậu thì đối với lý không ngại.

Hỏi: Vì sao không thừa nhận?

Đáp: Nếu không như thế thì trái với các thuyết của Thập địa. Dưới đây sẽ tự hiểu.

Luận: "Pháp này cũng chỉ cùng với", đến "bình đẳng chuyển".

Thuật rằng: Cũng như trong nhân của bản thức, chỉ tương ưng với xả thọ, hằng mặc tình chuyển, không khởi phân biệt, chẳng phải dễ thoát, không thể dao động. Như Luận Phật Địa nói: "Không thể dao động, chẳng phải như trí khác.

Hỏi: Nương vào Tịnh lự nào mà khởi trí này?

Đáp: Hoặc nói có cả bốn cõi Vô sắc và sáu địa cõi Sắc, Du quán Vô lậu chung với địa này. Khởi hiện hành chỉ có định thứ tư, phần nhiều nương vào các vị trời mà trụ. Trí này phần nhiều khởi đại bi, đại bi chỉ ở tại tịnh lự thứ tư. Đây là gốc của đức, công đức phần nhiều nương vào định thứ tư, như Tập Luận quyển 7 và Tạp Tập quyển 14 nói, có nói chung cả sáu định dưới, không có lý ngăn che. Cõi Sắc có tâm duyên khắp, chẳng phải vô sắc, vô sắc nếu khắp thì không thể niệm niệm khắp duyên tất cả, cho nên chỉ ở trong Địa thứ sáu của cõi Sắc mới có. Nhưng thường nương vào định thứ tư để làm thù thắng. Tuy địa dưới cũng có, vẫn chỉ có xả thọ. Xả thọ vắng lặng không dao động, không thay đổi. Quyển 63 ghi: "Thức A-lại-da đồng thời với xả thọ, đối với giai vị ba thọ đồng thời hiện hành không dứt". Ngoài hai thọ ra, phải biết chỗ dẫn phát của tư duy chẳng phải đồng thời sinh. Thường luôn tác ý dẫn phát hiện tiền, câu sinh thọ kia rất vi tế, cho nên khó phân biệt được. Ở đây nói ba thọ, tức là khổ, lạc và xả thọ, nói rằng trong các thọ còn lại, trong Phật địa tương tợ nhân xả thọ, cho nên không được khởi hai thọ lạc và hỷ, vì đây là chỗ dẫn phát của tư duy.

Có thuyết chỉ cho rằng định thứ tư mới có, các địa khác đều không. Quyển 69 nói, công đức của Như Lai phần nhiều nương vào Định thứ tư, như nhập Kiến đạo, lấy đây làm y cứ để biết. Trong ba thuyết ở đây, giải thích thứ nhất thì thù thắng hơn. Tuy cõi Sắc và cõi Vô sắc đều có, nhưng trí này tu các thứ tăng thượng kia thì đều không hiện khởi. Như ba loại trí biên sở hữu, không dễ thoát, không dao động. Dù cho chung cả với Vô lậu địa của Thập địa mới có thì đối với lý cũng không ngại. Trí này chỉ có Du quán, đối lý không trái. Đây là nói chung môn tương ưng thứ hai.

Luận: "Vì tất cả pháp", đến "tất cả pháp".

Thuật rằng: Đây là nói về duyên cảnh. Duyên Vô vi và Hữu vi của mười tám giới, cảnh trí duyên có cả tất cả pháp, tự tánh của tâm và pháp tương ưng đều có thể duyên. Kiến phần cũng hiện ảnh bóng của tự chứng phần, và ảnh bóng tương ưng nên gọi là Biến tri, như quyển 2 đã giải thích. Phật Địa quyển 4, các môn phân biệt của quyển 10 sau và quyển 7 dưới giải thích chuyển vào cõi nào mà thức sinh cảnh trí. Từ trên đến đây là dùng chung mười môn mà phân biệt Thức thứ tám đã xong. Đây là tùy theo văn của bài tụng, hoặc pháp tương ưng làm ví dụ cho bản thức, tức là mười một môn. Hoặc tùy ý giải thích riêng, tức là có vô lượng, mỗi mỗi đều như trước giải thích riêng từng môn. Tóm lại là các môn phân biệt thứ nhất đã giải thích xong.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 4
(PHẦN ĐẦU)

Kế đây lấy phần thứ hai dùng năm giáo mười lý để chứng minh có bản thức. Trong đó có ba đoạn: Thứ nhất là hỏi, thứ hai là đáp, thứ ba thì đến quyển 4 nói có thức này riêng, giáo lý rõ ràng, sau cùng là tổng kết khuyên tin.

Luận: "Vì sao nên biết", đến "tự thể có riêng".

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi, không nói A-lại-da mà nói Thức thứ tám. Đây là nói chung, Bồ-tát bất thoái và ba Thừa vô học đều được có. Tên gọi kia đã bị câu thúc vì hàng Vô học không có. Nêu ra Thức thứ tám, không nói thức A-lại-da, như vậy các xứ chỉ có thức này nên biết. Như trong đoạn và thường nói A-lại-da, đây là từ nhân mà đặt tên. Lại nói đến chuyển vị, tức là Luận có cả Nhị thừa và Bồ-tát Thập địa, cho nên chẳng phải một bề dựa vào thức này so sánh để nói, thức này hiển bày chỗ nương ban đầu xả mà đặt tên, ý kia hiển bày có cả các giai vị làm văn, cho nên có hai thứ khác nhau. Vì sao nói lìa nhãn v.v... thức có tự thể riêng? A-lại-da gọi là ngã giáo cũng có trong chấp của Tiểu thừa, sẽ phân rõ riêng như ở dưới. Nhưng là sáu thức thì lại không có tự thể riêng, cho nên hiện tại hỏi rằng: Làm sao biết được lìa nhãn v.v... thức có tự thể riêng? Hoặc nói thức, nêu thức ra lấy đồng với pháp của các sắc khác, hiện tại nói là đẳng thức, chỉ lấy các thức khác, không lấy sắc v.v... Lại, theo dưới đây nói trong tất cả có, phá năm thủ uẩn chẳng phải ái trước xứ. Chấp lìa sắc thì không có tự thể riêng, chẳng những ở tại sắc, nay lẽ ra nói các thức như nhãn v.v... đồng chấp lấy tâm sở và sắc pháp, vì không lìa thức cho nên lược qua không nói sắc. Nêu vua chấp lấy quan mà không nói tâm sở, nêu thật để chấp lấy giả mà không nói đắc v.v... Niết-bàn chẳng phải cảnh ái cho nên ở đây không nói, là lìa năm thủ uẩn cùng thừa nhận không có tự thể riêng. Thức này lìa uẩn không cùng thừa nhận, nay đáp chung.

Luận: "Chánh lý của Thánh giáo làm định lượng".

Thuật rằng: Trong đáp có hai phần, phần đầu là chung, phần sau là riêng. Đây là phần thứ nhất nêu ra giáo và lý nói là thức có tự thể. Điều này không phải là cảnh hiện lượng của thế gian, chỉ có tin lời bậc Thánh và so sánh mà biết là có, lấy hai lượng này làm chứng quyết định, nên nói là định lượng. Lượng là so lường ấn định, nên biết như thường. Dưới đây là phần đầu dẫn giáo để đáp riêng, phần sau là dùng lý để đáp riêng. Ngay trong giáo, phần đầu dẫn Đại thừa bất cộng giáo, vì Tiểu thừa không tin. Kế là dẫn Tiểu thừa giáo cùng thừa nhận, hai tông đều tin. Ngay trong bất cộng giáo có hai đoạn: Phần đầu lấy bốn bài tụng ba kinh làm chứng là có thức này, phần sau là lập Đại thừa thuộc chí giáo lượng. Trong dẫn kinh ở đầu có hai phần: Thứ nhất là dẫn kinh riêng, kế là chỉ chung so sánh. Nhưng hai kinh Nhiếp Luận thì đồng, một kinh các Luận thì không có, hai câu tụng ban đầu là kinh A-tỳ-đạt-ma, hai kinh sau văn tự hiển bày rõ, kinh của phần đầu này là Nhiếp Luận quyển 1, trong đó không có phần giải thích này, nên xét văn lại.

Luận: "Nói rằng có Đại thừa", đến "trong Khế kinh nói".

Thuật rằng: Đây là phân biệt với Tiểu thừa A-tỳ-đạt-ma, vì là Đại thừa. A-tỳ-đạt-ma và Khế kinh nói "như thường phân biệt", không nói đối với hữu pháp mà nói Đối Pháp, có nghĩa quỹ và trì, nghĩa y theo nhân mà nói, pháp và hữu pháp không nhất định cho nên không đáng đặt thành câu hỏi.

Từ đây trở xuống, trong kinh đều có ba đoạn: Thứ nhất dẫn kinh và tụng, thứ hai giải thích riêng văn xuôi, thứ ba là tổng kết. Lại ở văn sau không dẫn ra chỗ sai lầm rườm rà.

Luận: "Cõi từ vô thỉ đến nay", đến "và Niết-bàn chứng đắc".

Thuật rằng: Trong giải thích sau đây gồm có ba giải thích, thứ nhất là rộng, thứ hai là sơ lược, trong giải thích rộng, nửa phần đầu là nhân và duyên, như Nhiếp Luận quyển 1 của Thế Thân và Du-già quyển 51, phần sau giải thích lưu chuyển và hoàn diệt cũng như thế.

Luận: "Thức thứ tám này", đến "mà hiển bày nó".

Thuật rằng: Giải thích dưới đây có hai đoạn: Thứ nhất giải thích người ngoài vặn hỏi, thứ hai giải thích riêng bài tụng. Đây là giải thích thứ nhất. Nói có câu hỏi rằng: "Muốn hiển bày thức đó thì phải hiển bày thể, vì sao y theo nghĩa để giải thích thức đó?" Cho nên nay đáp rằng: "Thể tánh của thức này vi tế khó hiển bày, cho nên dùng tác dụng mà hiển bày thể của nó". Nay Luận này nói thể của tự tánh là khác tên. Từ đây trở xuống trong giải thích, phần đầu là phán phân, phần sau là nêu giải thích.

Luận: “Trong bài tụng, nửa đầu”, đến “làm y trì dụng”.

Thuật rằng: Đây là phần đầu phán phân, còn phân nửa dưới có thể biết. Nửa bài tụng trên văn nghĩa có khác, cho nên câu của nó cũng khác. Câu thứ nhất của nó giải thích là nhân dụng, câu thứ hai kế đó là giải thích duyên dụng, nhưng câu thứ nhất bốn chữ “vô thỉ đến nay” có cả câu thứ hai y dụng, câu thứ hai ba chữ “tất cả pháp” bao gồm nhân dụng trên, vì hiển bày lẫn nhau cho nên hai câu đầu đều tập trung vào một lời. Vì sao?

Luận: “Cõi nghĩa là nhân”, đến “nên gọi là nhân”.

Thuật rằng: Trong phần giải thích riêng có hai đoạn: Thứ nhất là giải thích phân nửa trên, thứ hai là giải thích phân nửa dưới. Trong giải thích phân nửa trên, phần đầu giải thích riêng hai câu, phần sau kết những điều đã nói. Giải thích câu thứ nhất làm dụng của nhân, nói giới tức là nghĩa của nhân, cho nên thành nhân dụng. Chủng tử và hiện hành trong thức là chủng tử thức, tuy lại hiện hành, cũng gọi là nhân tướng, vì chủng tử gần gũi năng sinh các pháp, từ vô thỉ đến nay xoay vần nối tiếp, sát-na không dứt, gần gũi sinh các pháp. Câu nói “thân cận sinh” là hiển bày làm nghĩa của nhân, chẳng phải trợ duyên, vì thân cận năng sinh. Nói các pháp, tức là “tất cả pháp” của câu thứ hai, đây là lấy chữ “tất cả” của các đoạn văn nhắc lại dưới. Thức này vô thỉ đến nay làm nhân cho tất cả pháp, cho nên trong kinh nói giới là dụng của nhân.

Luận: “Y là nghĩa của duyên”, đến “nên gọi là duyên”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích câu thứ hai có hai đoạn: Phần đầu giải thích chung bài tụng, phần sau giải thích riêng chữ y. Đây là giải thích chung bài tụng, tức là hiển bày thức chấp trì các pháp, vô thỉ đến nay là nhắc lại bốn chữ trên, và ba chữ tất cả pháp là nhắc lại ba chữ dưới, vì bình đẳng làm chỗ nương dựa, cho nên nói là duyên. Đây là lược giải thích, dưới đây là giải thích rộng nghĩa duyên.

Luận: “Nói năng chấp trì”, đến “và làm chỗ nương của họ”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích riêng chữ y, trong đó lại có hai phần: Phần đầu là chung, phần sau là riêng. Đây là chung. Hiện sở chấp trì, nhắc lại nghĩa của nhân trước hiển bày cùng làm chỗ nương. Nói rằng thức hiện hành có thể chấp trì chủng, do nghĩa của nhân này, nên cùng với tất cả các pháp hiện hành làm sở y, tức biến thành các pháp hiện hành kia, và có thể cùng với các pháp hiện hành kia làm chỗ nương dựa. Cùng với các pháp hiện hành làm chỗ nương tuy đồng, vì biến dị và bất biến dị, cho nên nói riêng.

Luận: “Biến đổi thành kia”, đến “và có căn thân”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích riêng chữ y, tức là cảnh giới của sở duyên biến đổi. Không nói biến đổi chủng tử, vì tướng trầm ẩn cho nên lược qua không nói. Lại chủng thức lược qua nên không nói, lại chủng thức là chỗ chấp trì ở trước.

Luận: "Làm chỗ nương của họ", đến "làm chỗ nương dựa".

Thuật rằng: Tức là quả của bảy Chuyển thức không duyên biến đổi. Thế nào là y? Trước giải thích về năm thức.

Luận: "Vì năng chấp thọ", đến "nương đó mà chuyển".

Thuật rằng: Do thức này chấp thọ năm sắc căn cho nên năm thức được chuyển, tức là hiển bày thức này xoay vần làm chỗ nương. Nếu không chấp năm căn của nó thì thức không được nương, như người chết, cho nên nói làm duyên. Cũng có chủng y, nhưng là nhân duyên, nay y theo năm căn tăng thượng cùng thừa nhận chung để hiển bày xứ. Giải thích ý thức.

Luận: "Lại nữa, cùng với mạt-na", đến "nương đó mà chuyển".

Thuật rằng: Tuy Thức thứ tám có thể cùng với mạt-na làm căn của Câu hữu y, chủng tử y và làm sở duyên, nhưng nay Luận này chỉ lấy chỗ nương của câu hữu mà nói làm chỗ nương dựa cho mạt-na, Ý thức thứ sáu nương đó mà được chuyển. Lại, Thức thứ tám có thể cùng với các pháp là gốc y chỉ, mạt-na làm chỗ nương cho Thức thứ sáu chuyển, các duyên tăng thượng căn như nhãn căn v.v... Thức thứ sáu nương riêng Thức thứ bảy, Thức thứ bảy nương Thức thứ tám, điều đó các tông không thừa nhận, lẽ ra phải lập lượng.

Luận: "Mạt-na và ý thức", đến "nương vào Câu hữu y".

Thuật rằng: Hai Thức thứ bảy và thứ sáu cũng nương vào Câu hữu y vì thuộc Chuyển thức, năm thức như nhãn v.v... nhân của Thức thứ sáu nói thuộc Chuyển thức, tức là lấy thức mạt-na thứ bảy làm chỗ nương, thừa nhận Thức thứ sáu thuộc về Chuyển thức. Nhân của mạt-na cũng thuộc Chuyển thức mà làm nhân. Đây là tùy theo một, nay lẽ ra thành hữu căn thứ sáu tức là thức mạt-na, mạt-na đã thành rồi thí thừa nhận là Chuyển thức, cho nên được làm nhân. Tông và nhân trong đây, y theo văn mà chấp lấy lý.

Từ trên đến đây phân rõ bản thức làm chỗ nương đã xong. E rằng người ngoài khác hỏi về tánh của Thức thứ tám lẽ ra cũng có chỗ nương? Dưới đây hiển bày Thức thứ tám cũng lấy Thức thứ bảy làm chỗ nương, vì Thức thứ bảy không gián đoạn, ngoài ra Thức thứ sáu thì đoạn.

Luận: "Lý của Thức thứ tám lẽ ra", đến "làm Câu hữu y".

Thuật rằng: Lượng rằng: "Thức thứ tám lẽ ra lấy Thức thứ bảy

làm Câu hữu y, vì là tánh của thức, như Thức thứ sáu. Ở đây có năm thức làm lỗi bất định, lẽ ra nói: "Thừa nhận là tánh của thức, chẳng phải năm thức". Ở đây cũng không như thế, Thức thứ bảy thừa nhận chẳng phải năm thức là tánh của thức, nên đều nói: "Lý của Thức thứ tám lẽ ra có Câu hữu y, vì là tánh của thức, là các thức như nhãn v.v... pháp này không nói lấy Thức thứ bảy làm chỗ nương, không có lỗi bất định. Như vậy tuy nói làm chỗ nương cho Chuyển thức mà nhân hiển bày Thức thứ tám lấy Thức thứ bảy làm chỗ nương. Nếu không như thế thì trước nói về mạt-na lấy Thức thứ tám làm Câu hữu y có lỗi bất định, vì Thức thứ tám không có Câu hữu y, cho nên nói Thức thứ tám cũng có Câu hữu y. Trong đây không tranh cãi nhân của Vô gián y và chủng tử, nhân của chủng tử ở câu trước, cho nên chỉ tranh cãi đồng thời có.

Luận: "Là nói thức này làm dụng của nhân duyên".

Thuật rằng: Thứ hai là tổng kết hai câu tụng trên. Kế là giải thích hai câu dưới, trong đó có hai phần: Thứ nhất là giải thích có các đường, thứ hai giải thích có Niết-bàn. Trong giải thích có các đường lại có ba đoạn: Thứ nhất là giải thích chung bài tụng, thứ hai là giải thích riêng, thứ ba tổng kết. Đây là phần thứ nhất.

Luận: "Do đây có là do có thức này".

Thuật rằng: Cho là "do đây có" là nói câu thứ hai ở trước. Có thể cùng với tất cả pháp hiện hành làm thức sở y. Trong bài tụng có câu "quán thông hai xứ" là nói trong thức này có thể có, và trong chỗ có của các đường dưới và Niết-bàn chứng đắc. Lại, do có thức này mà nói, có các đường là có đường thiện và ác. Vì thiện và ác thuộc về năm đường, tức là chữ hữu ở trên chung với tất cả nhiễm ở dưới.

Luận: "Nói do có thức này", đến "lưu chuyển trong sinh tử".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ hai giải thích rộng nghĩa có ở trước. Trong đó có hai phần, thứ nhất là chánh giải thích, thứ hai là phân biệt. Đây là chánh giải thích, là do có câu thứ hai này, chỗ nói thức hiện hành của sở y, vì chấp trì chủng tử tạp nhiễm của câu thứ nhất. Nói rằng giới là nhân là chủng tử thức. Chủng tử nhiễm này thuận theo pháp trôi lăn sẽ sinh hiện hành, khiến cho các hữu tình trôi lăn trong sinh tử. Hiện hành pháp nhiễm gọi là trôi lăn, chủng tử pháp nhiễm gọi là thuận lưu chuyển, là thành pháp Hữu lậu đều gọi là lưu chuyển. Đối Pháp quyển 4 ghi: "Pháp nào là lưu chuyển? Là tất cả sinh tử", tức là cái trước thuận theo cái sau, thể của nó thuận theo dụng. Nếu thế thì lẽ ra khổ và tập Hữu lậu đều gọi là lưu chuyển. Vì sao trong bài tụng nói thiên về các đường?

Luận: “Tuy hoặc nghiệp sinh”, đến “thù thắng cho nên nói thiên”.

Thuật rằng: Dưới đây là chánh phân biệt có hai nghĩa giải thích. Đây là nghĩa thứ nhất. Giải thích câu hỏi kia rằng: “Tuy hoặc nghiệp và sinh là khổ và tập Hữu lậu, đều là lưu chuyển, đều là sinh tử”. Nhưng năm đường là quả khổ sinh tử thù thắng, cho nên nói thiên về nó. Quả chánh sinh tử là pháp thuận theo, tánh của nghiệp và hoặc có thể thuận theo quả sinh tử, cho nên nêu ra thiên về quả. Trong đây chỗ giải thích chấp trì tất cả pháp thuận lưu chuyển, đã có quả sinh tử làm thể của sự lưu chuyển. Chấp trì thuận, tức là chấp trì pháp của nghiệp và hoặc có thể thuận theo, chẳng phải như sắc v.v... gọi là chấp trì. Đây tức là chấp trì y trì gọi là chấp. Thức là nghiệp hoặc hiện hành nương vào chấp trì. Thức không chấp nghiệp hoặc hiện hành kia để làm cảnh. Giải thích này không khác với trước.

Luận: “Hoặc các đường nói là có cả năng thú và sở thú”.

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ hai. Trong nghiệp, hoặc đều có, cũng là trong bài tụng có nói về các đường. Trong nghiệp, hoặc có là năng thú. Vì sao năng thú cũng gọi là thú? Thú là sở thú, trong nghiệp hoặc có, nương theo nhau nên gọi là thú.

Luận: “Vật dụng của các đường cũng được là thú”.

Thuật rằng: Nói rằng khí thế gian là chỗ cần thiết của thú. Vật dụng của thú, nương theo sở thú cũng gọi là thú. Lời nói giúp hoặc, giải thích hai tên hoặc và nghiệp là nguyên nhân của thú, chỉ nói bên trong, nói chung thì sinh tử trôi lăn có cả các Hữu lậu, nay trong bài tụng này chỉ nói riêng thú. Năng thú, sở thú và vật dụng đều đặt tên thú, chẳng phải chỉ có sở thú. Như hỷ và các pháp thuận theo hỷ thì gọi là hỷ giác chi v.v...

Luận: “Các hoặc nghiệp sinh”, đến “làm y trì dụng”.

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Do có thức này mà tạo thành phiền não tạp nhiễm, thành nghiệp tạp nhiễm, thành sinh tạp nhiễm, thành tịnh thế gian, nhiếp các Hữu lậu, các pháp này thành như trên đã nói, cùng với lưu chuyển làm y trì dụng. Cùng với hoàn diệt là y trì dụng, nghĩa đó thế nào?

Luận: “Và Niết-bàn chứng đắc”, đến “có Niết-bàn chứng đắc”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích câu tụng dưới. Trong đó có ba đoạn: Thứ nhất là giải thích chung bài tụng, thứ hai là giải thích riêng, thứ ba là tổng kết. Đây là phần thứ nhất. Nói rằng các pháp trên do thức này có mà nói, cũng có cả thức này. Nhắc lại ở trên có thể có thức này rồi mới hiển bày tất cả chứng đắc Niết-bàn ở

dưới.

Luận: “Nói rằng do có thức này”, đến “chứng đắc Niết-bàn”.

Thuật rằng: Đây là giải thích riêng rộng. Trong đó có hai phần: Phần đầu nói chung, phần sau phân biệt. Vô lậu chủng trong thân, gọi là thuận pháp hoàn diệt. Nói Hoàn diệt, quyển 51 giải thích rằng: “Hoàn là đạo đế, diệt là diệt đế, tức là chủng tử thuận hiện hành, đạo có thể chứng diệt, hoặc cùng với đạo hiện hành làm chỗ nương trì, khiến cho chứng đắc Niết-bàn”. Trước thuận với sau, thể thuận với dụng, hoàn thuận với diệt, cứ nên giải thích như trước. Giải thích này thuận với câu một ở dưới, chỉ nói sư giải thích sự chứng đắc, tức là nếu thanh tịnh xuất thế mà không có thức này thì đều không được thành, hoặc nhiếp thanh tịnh thế gian, xa chứng Niết-bàn. Hoặc chỉ có Niết-bàn là thức chấp trì, cũng là nương chấp. Tuy nói chấp trì pháp chủng Vô lậu, mà ý chứng Niết-bàn chỉ chấp lấy Niết-bàn, vì là chỗ nương chấp. Nhiếp Luận quyển 4 nói tánh y tha khởi trong ba tánh làm chỗ nương của chấp biến kế, cũng làm chỗ nương của tánh Viên thành thật. Niết-bàn là quả sở cầu, cho nên ở đây nói riêng về nó, thuận với câu thứ hai ở dưới chỉ chấp lấy Niết-bàn để giải thích. Câu thứ ba là chấp cả hai, chấp trì Vô lậu chủng và sở y Niết-bàn. Trong giải thích bài tụng nói chứng đắc Niết-bàn, là chấp lấy chứng đắc hay chấp lấy Niết-bàn?

Luận: “Trong đây chỉ nói”, đến “thức này có”.

Thuật rằng: Phân biệt dưới đây có ba nghĩa. Đây là nghĩa thứ nhất. Nói rằng ở đây chỉ nói có thể chứng đắc đạo, chấp Vô lậu chủng mà chẳng phải chấp Niết-bàn, vì Niết-bàn không gần gũi nương thức này, xa thì có thể nương, nay nói gần gũi, đây là sư thứ nhất.

Luận: “Hoặc ở đây chỉ nói”, đến “chánh sở cầu”.

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ hai. Như trước dẫn giáo, chỉ gần gũi chấp Vô lậu chủng và Niết-bàn là sở cầu.

Luận: “Hoặc ở đây nói cả hai”, đến “thuộc về phẩm loại”.

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ ba. Hai pháp đồng thời thuộc về phẩm loại hoàn diệt. Ý nay muốn nói chẳng những đạo là hoàn, Niết-bàn là diệt, đạo là năng hoàn, Niết-bàn là sở hoàn. Niết-bàn cũng thuộc phẩm loại của hoàn, diệt là diệt thể, cũng thuận với đoạn diệt pháp nhiễm của họ, vì có thể thuận với diệt, cũng nói là thuộc phẩm loại của diệt. Đạo và Niết-bàn đồng thời có thể nói là hoàn, đồng thời có thể nói là diệt, nói đồng thời là thuộc phẩm loại của hoàn diệt, là thuộc phẩm kia, chẳng phải thể kia. Vì sao biết được trong đây nói cả hai?

Luận: “Cho rằng câu nói Niết-bàn”, đến “hiển bày năng đắc

đạo”.

Thuật rằng: Tức là câu Niết-bàn trong bài tụng, là hiển bày Niết-bàn, chỉ chung các điều trên, nên biết là nói cả hai.

Luận: “Do năng đoạn đạo”, đến “chứng đắc Niết-bàn”.

Thuật rằng: Nói rằng do hoàn cho nên dứt lưu chuyển trước mà chứng đắc Niết-bàn, do đó chấp lấy cả hai.

Luận: “Năng sở đoạn chứng”, đến “làm y trì dụng”.

Thuật rằng: Phần thứ ba là tổng kết. Năng đoạn đạo, sở chứng hoặc, năng chứng đạo, sở chứng diệt đều nương vào thức này, cho nên cùng với hoàn diệt làm y trì dụng. Một chữ “đoạn” có cả năng và sở, một chữ “sở” có cả đoạn và chứng. Ba thuyết trong đây, nên y theo giải thích bài tụng, kế là phần thứ hai giải thích.

Luận: “Lại, trong bài tụng này”, đến “làm sở y chỉ”.

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn: Thứ nhất là phần tụng chung, thứ hai là giải thích riêng, thứ ba là tổng kết. Đây là phần chung, tức là câu thứ nhất hiển bày thể của thức này chẳng phải mới có mà có từ vô thỉ. Nêu ra tự thể tức là chủng tử thức, ba câu sau hiển bày thức này làm chỗ nương chung và riêng hai pháp nhiễm và tịnh. Nói rằng sở y của tất cả pháp là chung y của hai pháp nhiễm và tịnh, tức là thức hiện hành, hoặc đồng thời hiện hành. Nghĩa của giới tánh và nhân, cái nào làm nhiễm và tịnh? Do đây mà có các đường, là có thể nương vào pháp nhiễm và Niết-bàn chứng đắc, là tịnh pháp năng y. Đây là riêng y của hai pháp nhiễm và tịnh. Chữ “y” của câu thứ hai, thuộc về y của chung, do đây mà chữ hữu thuộc hai y riêng, vì có cả nhiễm và tịnh. Hoặc thuộc năng y và sở y vì có cả năng hữu và sở hữu. Cái gì là pháp nhiễm?

Luận: “Pháp tạp nhiễm”, đến “sinh và nghiệp hoặc”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích riêng. Nói rằng tất cả pháp Hữu lậu của hai Đế khổ tập, sở thú Khổ đế, năng thú Tập đế, là sinh và nghiệp hoặc. Đây là giải thích tướng riêng, nhưng sinh nghiệp hoặc đều có cả khổ tập. Lại, trong Đại thừa có khổ chẳng phải tập, nói rằng sự sinh của các pháp Dị thục và Vô ký chỉ có Khổ đế. Trong giải thích riêng về nhiễm, tuy chỉ nói đường, nhưng cũng có cả năng thú, cho nên chấp lấy Tập đế. Cái nào là pháp tịnh?

Luận: “Pháp thanh tịnh”, đến “Niết-bàn và đạo”.

Thuật rằng: Nói rằng diệt đế và đạo đế là tất cả Hữu vi vô lậu và Vô vi vô lậu, sở chứng của diệt đế, năng chứng của đạo đế, trong đây chỉ lấy các pháp Vô lậu làm thể của đạo đế, không lấy các Hữu lậu trong gia hạnh và đạo tư lương, vì chưa chứng diệt. Trước nói về văn

huân tập có cả Hữu lậu và Vô lậu. Luận Đối Pháp cũng đồng.

Luận: "Hai pháp kia đều nương", đến "lý không thành".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Hai pháp nhiễm và tịnh đều nương vào thức này mà có. Chuyển thức không thể vô thỉ hằng có để làm tổng y và biệt y của nhiễm và tịnh, tổng kết các điều trên.

Luận: "Hoặc là câu đầu", đến "làm sở y chỉ".

Thuật rằng: Phần thứ ba giải thích, trong đó có hai đoạn: Phần đầu là khoa, phần sau là phối. Đây là phần đầu. Hoặc lại câu đầu là hiển bày thể của thức này vô thỉ nối tiếp, ba câu sau hiển bày cùng với ba chủng tự tánh làm sở y chỉ. Đây là phần chung đã xong, dưới đây là thuộc về riêng.

Luận: "Nói rằng y tha khởi", đến "như kế đây nên biết".

Thuật rằng: Nói rằng y tha khởi, là chỗ nương của tất cả pháp trong câu thứ hai, pháp Hữu vi của Hữu lậu và Vô lậu, tức là thức này chứa đựng các pháp chủng, nên nói là sở y. Chấp biến kế tức là câu thứ ba, do thức này mà có các đường. Nói rằng khởi chấp cho nên các đường liền sinh đường kia, hoặc duyên các đường mà khởi chấp, đây do kia mà khởi chấp cho nên là tánh của họ. Hoặc thú là kiến thú, vì khởi hai chấp. Tánh Viên thành thật là câu thứ tư và Niết-bàn chứng đắc, tức là pháp Vô lậu của Hữu vi và Vô vi, bốn pháp thanh tịnh làm tánh Viên thành thật. Niết-bàn và chứng đắc đều nói riêng, Nhiếp Luận ghi: "Thức A-lại-da là chỗ nương của nhiễm và tịnh". Nói tánh y tha cũng làm chỗ nương của biến kế, Viên thành và y tha. Tánh y tha vốn tức là thức này, kế đó phối hợp ba câu như ở đây nên biết. Nhưng lấy nghĩa để so sánh bốn câu trong bài tụng. Bốn Đế tập, khổ, diệt và đạo giải thích riêng đối với lý không trái ngược, vì thú là lý sở thú diệt đế của ba Thừa. Giải thích kinh thứ nhất đã xong. Nhưng trong Nhiếp Luận giải thích điều này có đồng và khác. Tùy dò xét văn này, nhưng ba giải thích này thì Luận kia chưa có.

Luận: "Nay trong bài tụng này", đến "đều không đắc".

Thuật rằng: Đây là tổng kết.

Luận: "Tức là trong kinh ấy", đến "pháp thù thắng thì ta mở bày".

Thuật rằng: Bài tụng thứ hai trong Đạt-ma kinh, từ đây trở xuống là giải thích rộng, cho nên không giải thích.

Luận: "Do bản thức này", đến "các pháp tạp nhiễm".

Thuật rằng: Giải thích dưới đây có ba đoạn: Thứ nhất hợp chung giải thích hai câu trên, thứ hai giải thích câu ba, thứ ba giải thích câu

bốn, đây là giải thích thứ nhất. Lấy chữ do của câu đầu, chữ thức của câu kế và câu tất cả chủng, như ở đây vốn có đủ ba chữ, nói do bản thức này mà đầy đủ các chủng tử. Nhưng ban đầu lại lấy câu "Cho nên có thể" thêm trên chữ nhiếp tàng trong câu thứ nhất, giữa hai chữ "các pháp" thêm hai chữ tạp nhiễm, "cho nên có thể nhiếp tàng các pháp tạp nhiễm".

Luận: "Y theo đây lập ra tên A-lại-da".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ hai, đều lấy câu thứ ba kết thúc. Y theo đây kiến lập ra tên A-lại-da, do đó gọi là A-lại-da, tức là năng tàng để giải thích tàng thức. Chẳng phải chỉ có năng tàng để giải thích A-lại-da, vì sau tám Địa thì không còn gọi là tàng thức. Trong đây dùng các Luận như Đối Thắng Tánh v.v..., chỉ nêu ra năng tàng để giải thích nghĩa. Đây là chánh nói về danh nghĩa của A-lại-da. Kế là phân biệt với chỗ chấp của người ngoài, người ngoài chấp rằng: ba đức và minh tánh khi sắp khởi chuyển biến thì gọi là thắng tánh, chuyển thành hai mươi ba Đế của đại. Có đủ như trong bài tựa trước. Luận kia tuy chấp có nhân quả nhưng thể nhất định là một, là thường, hiện tại là thức A-lại-da.

Luận: "Không phải như thắng tánh", đến "thể không phải một".

Thuật rằng: Đây là ngăn chấp Tăng-khư là thắng tánh, tức là thể của tự tánh khởi dụng gọi là thắng tánh, không phải như một của họ. A-lại-da này cùng với quả của các pháp chẳng phải một chẳng phải khác. Vả lại, đối với Luận kia mà nói thể tánh khác.

Luận: "Năng y, sở y đồng thời sinh diệt".

Thuật rằng: Các pháp và thức, năng y và sở y đều là sinh diệt, chẳng phải như thường kia, cho nên đồng với chỗ chấp khác của Tăng-khư, nhưng văn trong Nhiếp Luận lại vặn hỏi chỗ đó, ý nghĩa rất giống nhau, nhưng là phần kết nên gọi là A-lại-da.

Luận: "Cùng với pháp tạp nhiễm", đến "gọi là A-lại-da".

Thuật rằng: Trong bài tụng chỉ phá thắng tánh làm nhân, chỉ y theo năng tàng để giải thích A-lại-da, không phải là ngã, nay nhiếp tàng lẫn nhau, văn của Nhiếp Luận thì đồng. Nhưng nay hữu tình chấp làm ngã, trong tụng thì không có, nói thêm ý nghĩa là vì chấp làm ngã cho nên chánh gọi là tàng, có nghĩa này nên gọi là A-lại-da. Hoặc nên gọi là chữ A-lại-da để hiển bày ra nghĩa tàng, tức là cùng với pháp nhiễm nhiếp tàng lẫn nhau. Trước giải thích hai câu trên kết, ở đây lại hiển bày riêng nghĩa của A-lại-da, cho nên khác với trước, thắng giả là ngã mở bày.

Luận: "Đã nhập Kiến đạo", đến "chánh vì mở bày".

Thuật rằng: Dưới đây là câu thứ tư. Bồ-tát nhập địa gọi là thắng giả, họ khế hợp với Duy thức, cho nên có thể chứng giải thức A-lại-da. Không sinh phỉ báng phân biệt chấp ngã, cho nên ngã Thế Tôn chánh vì mở bày. Địa vị của mình đã đắc, khiến cho nhiều lớp trong sáng, khiến cho càng hiển bày nữa. Địa sau chưa đắc thì khiến cho đó tiến tu, nay vì mở bày.

Hỏi: Nếu thế thì Địa tiền không nói cho nghe, làm sao được nghe, chỗ nào tu tạo, sau khi nhập địa thì đắc chân Duy thức?

Luận: "Hoặc các Bồ-tát", đến "nên cũng vì nói".

Thuật rằng: Bất Luận Bồ-tát địa thượng hay Địa tiền đều gọi là thắng giả, Phật vì họ mà nói. Địa tiền tuy vẫn chưa thể chứng giải, nhưng có thể tin hiểu không sinh phỉ báng, mong cầu quả chuyển y của thức này, cho nên cũng vì đó nói. Ngã, tức là Thế Tôn tự xưng, mở bày đối với ngã, hoặc pháp, y theo như trước giải thích. Không nói địa thượng trở xuống thì đồng. Nhiếp Luận quyển 1 chỉ có giải thích phần đầu, cũng không có giải thích phần sau, có khác chút ít với ở đây.

Luận: "Chẳng phải các Chuyển thức có nghĩa như vậy".

Thuật rằng: Đây là phần tổng kết. Chỉ có Thức thứ tám nhiếp tàng các pháp, là chủng tử thức, gọi là A-lại-da. Thế Tôn vì thắng giả mới giải thích. Thức thứ sáu không như thế, có thể hiểu ngược lại. Bài tụng thứ ba là bài tụng trong kinh Giải Thâm Mật, Du-già quyển 51 đồng với văn này.

Luận: "Kinh Giải Thâm Mật", đến "sợ họ phân biệt chấp làm ngã".

Thuật rằng: Văn xuôi tự giải thích.

Luận: "Vì có thể chấp trì", đến "gọi là A-đà-na".

Thuật rằng: Ở đây có ba nghĩa giải thích. Nhiếp Luận có hai, không có chủng tử ban đầu, nếu mong chủng tử thì gọi là chấp trì, vì khiến cho chủng tử không mất, không có giác thọ, sắc căn và y xứ gọi là chấp thọ, vì khiến cho căn không hoại, sinh giác thọ. Hoặc ban đầu kết sinh, sau đó sinh nối tiếp thì gọi là chấp thủ, vì chấp các hữu. Hoặc làm chủng tử y trì lãnh lấy làm cảnh gọi là chấp trì, chấp sắc căn v.v... khiến cho sinh giác thọ, gọi là chấp thọ. Nhiếp kết sinh ban đầu gọi là chấp thủ, hoặc mong y xứ bên ngoài thì không gọi là A-đà-na, không có nghĩa chấp trì. Đây là giải thích nghĩa chấp trì, vì nghĩa của thức như thường. Trước giữa và sau bài tụng đều không giải thích thức. Có ba nghĩa này thì thức này gọi là A-đà-na. Kết bốn chữ trên câu thứ nhất, tức là lấy chữ thức thứ tư, mà kết ba chữ trên.

Luận: "Vô tánh hữu tình", đến "nên gọi là rất nhỏ nhiệm".

Thuật rằng: Vô tánh hữu tình trong năm chủng tánh, không thể giải thích cùng tận cội nguồn của nó, nên nói là rất nhỏ nhiệm. Điều này chỉ có phàm phu, ngoài ra chủng tánh Nhị thừa thì quyết định, hoặc phàm hoặc Thánh không thể thông đạt. Nói rằng không thể chứng, nên gọi là rất nhỏ nhiệm. Thông đạt là chân thật chứng đắc đạo Vô lậu đó. Vì họ chưa chứng, chẳng phải không được gọi là bất thông đạt, vì Thanh văn bất ngu pháp cũng tin nghe, nhưng không tu tạo, do đây có sinh vô sắc nhập diệt định v.v..., chẳng phải có chủng tánh Đại thừa hoặc Thánh hoặc phàm. Và trong Nhị thừa hoặc phàm hoặc Thánh tánh bất định, Phật không vì hạng người này nói. Nếu kia quyết định tánh Đại thừa hoặc phàm phu thì cũng vì hạng này mà nói, tức là người nào tu tạo chân Duy thức quán, chúng ta được nghe thức này. Nhị thừa hồi tâm hoặc phàm hoặc Thánh, đều không vì nói, lẽ ra không được gọi là hồi tâm, không khởi ba tánh quán của Duy thức quán, chỉ trừ những người này, Phật không vì nói, khiến cho người đó chứng nhập. Chẳng phải những người không trừ, cũng không vì đó nói. Do đây nên biết, Nhiếp Luận nói chung phàm phu và Nhị thừa, lý chưa nhất định, vì có lỗi trước, tức là giải thích một câu tụng trên đã xong, kế là giải thích câu thứ hai.

Luận: "Là chủng tử chân thật của tất cả pháp".

Thuật rằng: Chánh nêu ra thể hiện hành của thức này, chủng tử là nhân, tức là bốn chữ trên.

Luận: "Duyên kích liền sinh", đến "giống như dòng thác".

Thuật rằng: Đây là chánh nêu công năng của thức, hiển bày ngược lại ở dụ, chánh sinh ra văn Luận, hằng không gián đoạn cũng như dòng thác. Giải thích câu thứ hai xong. Sau đây giải thích chung hai câu thứ ba và thứ tư. Lại còn giải thích hai chữ "phàm" và "ngu" trong câu thứ ba, là lấy lỗi "sợ họ khởi phân biệt" trong câu thứ tư, tức là hướng thượng lấy "Thế Tôn ta không giảng nói cho nghe".

Luận: "Phàm tức là vô tánh, ngu tức là thú tịch".

Thuật rằng: Tức là chỗ trừ bỏ nói ở trên.

Luận: "Sợ họ đối với thức này", đến "không vì mở bày".

Thuật rằng: Nếu khởi phân biệt hai chấp ngã và pháp thì phàm đọa vào đường ác, ngu chướng Thánh đạo. Vì phàm không có Thánh đạo, hàng ngu Thánh có thể sinh, cho nên đều nói nghĩa thiên lệch, e rằng có lỗi này. Thế Tôn ta không giảng nói cho nghe, nhưng không vì nói Thức thứ bảy của phàm ngu hằng duyên Thức thứ tám chấp làm hai

ngã kiến và pháp kiến. Vì sao không vì phàm ngu mà nói? Đây là tăng của nước La-la ở phía Nam Ấn Độ tên là Bát-nhã-đa-la, Hán dịch là Tuệ Tạng, học trò của An Tuệ, ba đời làm thầy vua, sáng tác bảy trăm bài tụng phỉ báng Đại thừa. Trong Luận nói như vậy, là lời Phật nói vì sao trái nhau? Bác bỏ lý Đại thừa là chẳng phải thuyết thiện, lý Đại thừa này nghĩa không thông đạt thì không vì nói. Thức thứ bảy chỉ sinh ra câu sinh ngã kiến, không sinh đường ác, chưa chướng ngại Thánh đạo, hoặc khi vì nói thì tăng thêm chướng phiền não, Sở tri chướng và phân biệt ngã kiến và pháp kiến. Thức thứ sáu khởi chướng Thánh đạo thì liền sinh đường ác, cho nên không vì nói, Thức thứ bảy đồng thời với ngã kiến là môn nào? Ở đây chỉ có phú, vì nó là Bất thiện, trước đã nói riêng, nhưng ông không biết lỗi của hoặc câu sinh và hoặc phân biệt, mà lầm đặt câu hỏi này. Đây tức là Đại sư Huyền Trang trong sự chế ngăn ác kiến mà có phân biệt này, các sư phương Tây đều kính mến. Sau đó vua Giới Nhật ba lần sang gọi Bát-nhã-cầu-đa, muốn Luận nghị với Đại sư ta, nhưng Bát-nhã-cầu-đa từ chối không chịu đến. Một lần từ chối vì không thể cỡi ngựa, một lần từ chối vì bị nóng, một lần nữa vua sắp đem voi mẹ đến đón thì từ chối vì tuổi đã già. Từ xa ông đã rất kính phục Đại sư, chỉ vì trí đã cùng tận trong biển tánh, học hết nguồn mầu nhiệm, cho nên điều nói ra đều làm khuôn phép cho ngàn xưa. Nhưng quan sát hạng phàm ngu đều là ngu pháp, cho nên không vì nói. Nếu chẳng phải ngu pháp thì tuy quyết định tánh cũng vì đó nói. Nhưng lại có vặn hỏi, tuy không vì các ngoại đạo nói có A-đà-na, nhưng cũng có sinh hai chướng phân biệt ngã pháp. Những hạng này vì sao không nói? Không phải như vậy, vì họ vọng chấp ngã, đắm chìm trong đường ác, vì mong họ tu vô ngã mà được đoạn trừ, nay lại nói bệnh nặng nghịch tăng, họ liền chấp có riêng thật thể, phân biệt ngã pháp, sẽ đọa sâu vào đường ác, cho nên không vì đó nói. Tuy có chủng tánh có thể nghe và tin hiểu, nhưng căn cơ chưa thuần thục, cũng không vì đó nói. Như pháp Nhất thừa tín căn đã thuần thục thì liền vì đó nói. Trong đây nói theo hoàn toàn năm chủng tánh chẳng phải nói theo phần ít. Tuy có chủng tánh căn chưa thuần thục thì liền sinh phỉ báng, không thể vì những người đó mà nói nghĩa sâu xa.

Luận: "Chí có Thức thứ tám mới có tướng như vậy".

Thuật rằng: Đây là phần thứ ba tổng kết, kế là bài tụng thứ tư, tức là kinh thứ ba.

Luận: "Kinh Nhập Lăng-già cũng nói như vậy".

Thuật rằng: Lăng-già là tên núi của nước Sư Tử. Nói nhập, là

ngày xưa khi Phật nhập vào đó vì các vua quan đó mà thuyết pháp nên nói là nhập, tức là Phật đáp tụng trong quyển 2 của kinh Lăng-già bộ mười quyển, bài tụng trong kinh Lăng-già quyển 1 của bộ bốn quyển, như sóng to trong biển lớn, đó là do gió mạnh khởi lên, sóng to vỗ vào hang hóc tối, không có lúc nào đứt. Biển tàng thức cũng như thế, bị gió cảnh giới thổi động, sóng chủng tử của các thức vọt lên mà chuyển sinh. Nhưng bài tụng trong kinh đó có khác chút ít với Luận này. Chữ Lăng-già trong kinh đó là không đúng.

Luận: "Như biển gặp duyên gió", đến "hiện tiền tác dụng chuyển".

Thuật rằng: Chỗ nói riêng của bài tụng, y theo lý có thể biết, không nhọc giải thích riêng. Nhưng tướng thuộc pháp dụ trong bài tụng này thì tùy theo văn có thể hiểu. Nhưng cảnh bị gió thổi động, đó là tự cảnh của Thức thứ tám không huân tập thành chủng tử, không thể kích phát tàng thức, mà là cảnh của Thức thứ bảy, Tướng phần huân chủng. Lại nói đẳng, là chẳng phải chỉ có Sở duyên duyên kích phát, cũng làm tăng thượng chủng tử nhân duyên Kiến phần của Thức thứ bảy, chỗ kích phát của Đẳng vô gián ở trước. Hoặc tự cảnh giới tuy chẳng phải năng huân, vì cần thọ dụng cũng nói là bản thức sinh, do đó nói là cảnh. Đây là chỗ kích phát gần gũi. Như tự Đẳng vô gián tuy không huân chủng nhưng cũng kích phát sinh, cho nên trong pháp nói là hằng khởi các sóng thức, tức là trong dụ nói không có lúc nào đứt quãng, cũng là nghĩa hằng. "Hiện tiền tác dụng chuyển", nói rằng công năng sinh Thức thứ bảy là "tác dụng hiện tiền".

Luận: "Các thức như nhãn v.v...", đến "tánh của Thức thứ tám".

Thuật rằng: Đây là tổng kết thành thức có tác dụng. Các Chuyển thức như nhãn... không giống như biển, văn rất dễ hiểu.

Luận: "Đây đồng với vô lượng", đến "Thức thứ tám này".

Thuật rằng: Các kinh Đại thừa, như Luận Hiển Dương quyển 1 có dẫn kinh rằng: "Vô minh, phú, ái, kết trói buộc ngu phu cảm được bản thân có thức v.v...". Lại như năm chủng tử, cho đến gọi hữu thủ thức v.v... đều là sở đẳng. Từ trên đến đây dẫn chung kinh Đại thừa làm chứng đã xong. Dưới đây là người ngoài cho kinh là bất định, không thừa nhận là chí giáo. Từ đây trở xuống lấy tỷ lượng làm thành Đại thừa là lời Phật nói. Phần hai dẫn Luận Trang Nghiêm thành lập là lời Phật nói.

Luận: "Các kinh Đại thừa", đến "thuộc về chí giáo lượng".

Thuật rằng: Nói chí giáo là trung thành với lý, chân thật với giáo,

cho nên các Luận không có lỗi bất định. Hoặc thành lời Phật tức là bốn nhân ban đầu thêm chữ nhiếp của Khế kinh, nếu không như thế thì bốn nhân đều có lỗi bất định. Luận Lục Túc tuy thuận với vô ngã, nhưng chẳng phải lời Phật nói. Trong lượng có năm nhân, hai câu làm một nhân và câu cuối cùng “ưa thích Đại thừa” là thừa nhận có thể hiển bày Khế kinh nhiếp lý vô điên đảo, là thứ năm. Phần đầu nói các kinh Đại thừa, phần cuối nói thuộc chí giáo lượng là tông, giữa là nhân, như dụ của Tăng Nhất, nhưng bốn nhân đầu có tùy theo một lỗi, vì họ không thừa nhận đây thuận với vô ngã. Lại, nếu lấy Khế kinh làm chí giáo lượng thì có lỗi bất định. Các Luận Đại thừa đếu thuận với vô ngã, trái với Sổ thủ thú, lẽ nào thuộc về chí giáo lượng, cho là bất định, vì nó chẳng phải chí giáo. Y theo nhân thứ năm có sự phân biệt, tự thừa nhận có thể hiển bày thuộc Khế kinh lý vô điên đảo, để phân biệt với bất cực thành. Nhưng tự nó cũng thừa nhận Tăng Nhất chí giáo lượng. Bốn chủng nhân trước đều lấy nhân thành lập cuối cùng để được làm nhân. Nhân đã thành rồi thì chung và có riêng mười tỷ lượng. Bốn nhân trước làm tông có bốn thứ, đều lấy sự thừa nhận có thể hiển bày các thứ làm nhân. Lại, lấy các kinh Đại thừa mà chí giáo lượng xếp làm tông, hai đôi làm một nhân, mỗi nhân đều thêm chữ “cho nên” của câu “người ưa thích Đại thừa đều thừa nhận thuộc Khế kinh”. Nhân đã có năm, hợp chung với trước là chín. Lại gồm lấy bốn đôi ở giữa làm tông, chỉ lấy thừa nhận có thể hiển bày làm nhân, vả lại lược bớt mà nói nên có mười thứ, hoặc hai, ba hợp chung lại tùy theo nghĩa nên biết. Nhưng Nhiếp Đại Thừa ghi: “Các kinh Đại thừa đều là lời Phật nói, tất cả đều không trái với Bổ-đặc-già-la vô ngã tánh. Như Tăng Nhất nói, đây là đối với Tiểu thừa có bất cứ một lỗi nào. Nếu thừa nhận không trái với Bổ-đặc-già-la vô ngã thì liền cùng thừa nhận Phát Trí v.v... làm bất định, cũng không trái với nhân vô ngã. Các sư đối với vấn đề này chưa thể hiểu rõ được, nhưng có đại danh cư sĩ đức trọng trí cao, nổi tiếng một thời, là bậc anh tài, người thời đó không dám bác bỏ tôn đức của vị đó. Nói Bảo-bạt-ca, Hán dịch là Thực ấp, vì học nghiệp của họ có thừa các lý coi như Thực ấp, tức là Luận sư Thắng Quân, trên bốn mươi năm năm thành lập Nhất lượng, nói: “Các kinh Đại thừa đều là Phật nói, là tông; cả hai đều là cực thành, chẳng phải không thuộc lời Phật, là nhân; như bốn bộ A-hàm, là dụ”, ghi chú trong giải thích Duy thức quyết trạch, thời thế lưu hành lâu, thầy tôi đến đó hỏi rằng: “Điều này cũng không đúng, vả lại Luận Phát Trí cũng cực thành không thuộc chẳng phải lời Phật”. Tông kia tự thừa nhận đúng là lời Phật, tuy bậc Thánh biên tập

thì vốn là Phật nói, nhưng cũng là ngoại đạo và Đại thừa của các ông, cả hai đều cực thành, chẳng phải không thuộc lời Phật. Không giống như Tăng Nhất, hoặc lấy Phát Trí làm tông, nhân thì phạm vào cả hai đều bất thành, tông thì phạm lỗi trái với giáo, không lấy làm tông, nên biết nhân này tự bất định, vì như Phát Trí, cả hai đều cực thành, chẳng phải không thuộc lời Phật". Đại thừa giáo của ông như tự chỗ thừa nhận Phát Trí chẳng phải lời Phật nói hay sao? Vì như Tăng Nhất v.v..., cả hai đều cực thành, chẳng phải không thuộc lời Phật. Đại thừa là lời Phật nói phải chăng? Hoặc nói thẳng như Phát Trí cực thành thì chẳng phải không thuộc lời Phật. Tiểu thừa thì trái với tự tông, vì tự thừa nhận là lời Phật, cho nên nay lẽ ra nói, ông tự thừa nhận Phát Trí cực thành, chẳng phải không thuộc lời Phật. Đại thừa kia chẳng phải là lời Phật hay sao? Vì có tự, có tha trong bất định và cả hai đều có lỗi, đây là phạm lỗi tự. Do lý này cho nên sửa đúng kia rằng: "Tự thừa nhận cực thành, chẳng phải không thuộc lời Phật nói, cho nên phân biệt với sáu túc kia v.v... chẳng tự thừa nhận", tức là không có lỗi trước.

Luận: "Lại, thánh Từ Thị", đến "thật là Phật nói".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, dẫn Luận Trang Nghiêm làm chứng. Nhưng Luận Hiển Dương quyển 20 có mười nhân chứng minh Đại thừa là Phật nói, Đại Thắng cùng bảy nhân này có chút khác nhau, mỗi mỗi đều như Luận kia nói, trong đây đối dẫn. Nhưng văn của bài tụng Luận Trang Nghiêm chỗ nói càng ân cần, văn xuôi do Thế Thân giải thích, người xưa không biết đều cho là Thiên Thân tạo là sai. Tiếng Phạm là Mai-đát-lợi-da, Hán dịch là Từ Thị. Mai-đát-la-duệ-ni, đây là tiếng đọc trại, là một họ trong mười tám họ của Bà-la-môn. Thị là tộc họ, quá khứ và hiện tại đều sinh ở nhà chủng tánh này cho nên lấy làm hiệu. Nay Luận Trang Nghiêm nói có tám nhân, theo sự xem xét bản tiếng Phạm thì chỉ có bảy chủng loại. Trong đây thứ năm là nhân hữu vô hữu, Luận kia tách riêng ra làm tám nhân, vốn nó hợp chung lại làm một. Văn xuôi có bảy chữ "cho nên" đều là văn của họ, còn lại đều là Luận này nói.

Luận: "Một là trước không ghi", đến "trước được thọ ký".

Thuật rằng: Là người Tiểu thừa nói: "Kinh Đại thừa là chỗ nói hoại chánh pháp", nếu thế thì vì sao Thế Tôn không thọ ký trước? Như sẽ có chuyện đáng sợ thì đều có thọ ký trước, như chia ra mười tám bộ diệt chánh pháp v.v... Luận Trang Nghiêm ghi: "Một là không ghi", không có chữ "trước". Hiển Dương đồng với ở đây, lẽ ra lập lượng rằng: "Các kinh Đại thừa nói nếu hoại chánh pháp thì trước Phật sẽ thọ ký

là tông, ông nói trong pháp của mình là chỗ khởi của người rộng hoại chánh pháp, là nhân, như sự chánh pháp diệt, là dụ". Chỗ đáng sợ khác là kinh Chánh Pháp Diệt ghi: "Nước Chiêm-ba-la, trong thành ấp có các tỳ-kheo, diệt chánh pháp của Ta, làm các việc đáng sợ". Lại chia làm mười tám bộ, trong đây lẽ ra có vấn nạn lỗi bất định, các Tiểu thừa ngoại đạo sau đó soạn các Luận, tuy Phật không ghi nhưng họ cũng nói người hoại chánh pháp, ngoại đạo chẳng phải trong pháp của mình, Tiểu thừa thì chẳng phải nói là chỗ rộng hoại chánh pháp, không có lỗi bất định. Lại nữa, các kinh Đại thừa nhất định chẳng phải chỗ nói tự bên trong pháp rộng hoại chánh pháp, vì Phật trước đã không có thọ ký rõ ràng, như kinh Tăng Nhất v.v... Như Tiểu thừa soạn các Luận hủy báng Đại thừa, tuy Phật không thọ ký, chẳng phải rộng hoại chánh pháp mà nói, vì như ghẻ lở. Dưới đây cùng với trên ngăn ác kiến, mỗi mỗi đều có bảy tỷ lượng, trong Luận kia nói rộng, những người Tiểu thừa nói: "Phật không có công dụng xả cho nên không nói, là Phật không khởi ý quán, không thọ ký sau này có người Đại thừa đối với họ lại nói". Phật có ba nhân nên không nói:

1. Không có trí công dụng hằng khởi hiện ở trước mắt, tức là chỗ thấy của tuệ nhãn và thiên nhãn.
2. Hằng khởi chánh cần giữ gìn chánh pháp.
3. Biết trí vị lai không có chướng ngại.

Như các việc đáng sợ khác vì sao không ghi báo trước. Luận kia tuy không có văn truyền lại các câu hỏi của Tiểu thừa, nhưng Phật cũng thọ ký rồi, như kinh ghi: "Giòi trong thân sư tử, tự ăn thịt nó", tức là trụ bên trong pháp, tự nói Đại thừa làm mê loạn chánh pháp, lẽ nào chẳng phải giòi trong thân sư tử tự ăn thịt nó hay sao! Hiện tại Luận này lẽ ra hỏi rằng: Thế Tôn vì sao không thọ ký trước rõ ràng, sau khi Ta diệt độ có Tỳ-kheo nọ v.v... nói hoại chánh pháp mà gọi là Đại thừa. Ban đầu nói chung là tự ăn thịt nó, lẽ ra lập lượng rằng: "Dạy cho giòi trong thân sư tử tự ăn thịt nó, chẳng phải sự thọ ký của ta, vì không ghi rõ ràng, như ghi dạy con lừa của ông đội lốt sư tử. Nghĩa này lẽ nào biết chẳng phải thọ ký cho ông, trách báng Đại thừa, gọi là tự ăn thịt mình. Lại, ông chẳng phải ta, ta chẳng phải ông, ông tự ăn thịt mình".

Luận: "Hai là vốn đồng hành", đến "riêng chẳng phải Phật nói".

Thuật rằng: Luận Trang Nghiêm nói là đồng hành, là đồng thời cùng lưu hành. Nếu thừa nhận câu hỏi trước là sau khi Phật diệt độ mới tạo ra Đại thừa thì vì sao cùng với giáo của Tiểu thừa các ông đồng thời lưu hành? Lượng rằng: "Các kinh Đại thừa, khi Phật diệt độ thì lưu hành

ngay, vì thừa nhận nói về ly vô ngã thuộc Khế kinh, như kinh Tăng Nhất v.v...". Nhưng thành Phật nói các kinh Đại thừa thì đúng là Phật nói, vì thừa nhận Phật diệt độ vốn xưa nay đồng thời lưu hành, như Tăng Nhất. Lại, kinh Tiểu thừa lẽ ra chẳng phải Phật nói, vì vốn đồng thời lưu hành với Đại thừa, như ông thừa nhận kinh Đại thừa, tuy trái với tự tông của Đại thừa, vì thừa nhận kinh kia là lời Phật nói. Nhưng bị nghĩa ép ngặt nên thành lỗi trái nhau như thế. Vì sao riêng Đại thừa không phải là lời Phật? Còn Tiểu thừa giáo là lời Phật hay sao? Họ thừa nhận Đại thừa đồng thời cùng có, không cần phải thành lập sau khi Phật diệt độ mới lưu hành ngay.

Hỏi: Là lời Phật thì vì sao Thanh văn v.v... không tin ưa, không nghe nói? Luận kia không giải thích rộng.

Luận: "Ba là chẳng phải cảnh khác", đến "chẳng phải không phải Phật nói".

Thuật rằng: Luận Trang Nghiêm nói bất hành, là Thanh văn không thể hành. Giáo lý Đại thừa rộng lớn sâu xa, ngoại đạo và Tiểu thừa nghĩ bàn không tới cho nên không vì đó nói. Trong kinh Luận kia từng có điều chưa nói. Nếu vì họ mà nói thì họ cũng không tin nhận, vì căn khí nhỏ, chẳng phải cảnh của họ, như bài tụng trong thức A-đà-na, lẽ ra lập lượng rằng: "Kinh Đại thừa là lời Phật, vì chẳng phải cảnh của ngoại đạo khác mà thuộc về Khế kinh, như Tăng Nhất v.v...". Không tin thuộc Khế kinh tức là Đại thừa Luận thành lỗi bất định. Lại nữa, thức A-đà-na trước đã thành có, cho nên nay làm lượng. Trừ giáo của thức kia ngoài các kinh Đại thừa đều là Phật nói, vì thừa nhận chỗ không nghe không tin thuộc Khế kinh của các Thanh văn, như giáo của thức A-đà-na. Lại, Luận kia ghi: "Có năm nhân, họ suy nghĩ con người không được nhập cảnh giới Đại thừa:

1. Hữu y, là trí nương giáo sinh, chẳng phải chứng trí.
2. Bất định, vì có thời gian, có nơi chốn, có trí khác sinh.
3. Duyên tục, suy nghĩ thế đế không bằng Đệ nhất nghĩa đế.
4. Bất phổ, tuy duyên thế đế nhưng chỉ hiểu chút ít, không hiểu tất cả.
5. Thoái khuất, tranh Luận nói rõ tận cùng tức là im lặng".

Trí Đại thừa không nương theo trí hữu chứng, cho đến cuối cùng không có thoái lui chiết phục, cho nên lý của kinh Đại thừa suy nghĩ cảnh của con người, họ cho rằng suy nghĩ con người tức là Thanh văn và ngoại đạo. Nhưng họ lại nói: "Ba nhân trước lập ra Đại thừa tuy là Phật nói, nhưng nay Đức Thích-ca Như Lai không nói pháp này".

Luận: "Bốn là lẽ ra cực thành", đến "lý đó cực thành".

Thuật rằng: Nếu nói Đại thừa là lời của các Phật khác như Ca-diếp v.v..., không phải lời của Thích-ca thì cực thành thừa nhận Đại thừa là Phật nói, nay Phật cũng phải nói Đại thừa này, vì trí Phật, như chư Phật Ca-diếp v.v... Vì sao cho rằng Đại thừa chẳng phải Phật nói, đảo ngược lại làm trái với chính mình? Văn kia nói rộng về hỏi đáp. Lại, nếu ông thừa nhận là Phật nói hay chẳng phải Phật nói đều có lỗi.

Luận: "Năm là hữu và vô hữu", đến "vì không thật có".

Thuật rằng: Luận Trang Nghiêm nói thể thứ năm và phi thể thứ sáu hợp chung làm một. Luận kia nói hữu thể, hoặc ông nói ngoài Phật ra có thể Đại thừa, Phật này không có thể Đại thừa, cũng thành nghĩa của ngã, Đại thừa thì không khác, vì thể là một. Phi thể, hoặc ông nói Phật này không có thể Đại thừa, tức là Thanh văn thừa cũng không có tự thể. Hoặc nói Thanh văn thừa là Phật nói có tự thể. Đại thừa không như thế, không có người Phật thừa, vì có Phật ra đời nói Thanh văn thừa là có lỗi lớn, có chút ít khác với Luận này. Ý này cũng cho rằng Phật khác có thể của Đại thừa, Phật này thì không có thể của Đại thừa. Người nào ra đời nói Thanh văn thừa v.v... đồng như trước. Lại, Phật này có riêng thể của Đại thừa, tức là nghĩa lý của giáo này giải thích. Luận kia không có nghĩa này, lại chẳng phải chỉ có thể, hoặc giáo, hoặc lý, hoặc hạnh, hoặc sự, đều là nghĩa này, cho nên phải nói chung. Chỗ nào nhiếp giáo? Đại thừa lấy gì làm thể? Trí kia làm thể thì có nghĩa câu thúc. Nói rằng thừa nhận có Đại thừa giáo, không hỏi Phật của tự hay tha, tức là chỗ Luận này nói, vì lìa chỗ nói này thì Đại thừa không có. Lượng rằng: "Các Đại thừa thể quyết định lấy giáo này mà lam năng thuyên, vì thừa nhận năng hiển bày kia lý thâm diệu, như giáo của Tăng Nhất.

Luận: "Hoặc không có Đại thừa", đến "chẳng phải chánh lý".

Thuật rằng: Nếu không có thể Đại thừa thì Thanh văn giáo lẽ ra cũng không có, vì không có năng thuyên Phật giáo và sở thuyên Phật hạnh thì nương vào ai thành Phật để nói Thanh văn thừa. Phật lẽ ra có riêng thừa giáo, vì thuộc ba Thừa, hoặc quả riêng, hoặc giữa Phật và Thanh văn tùy nhiếp một. Như Nhị thừa còn lại, nếu nói là Phật thừa Tăng Nhất thì đáng lẽ quả Phật tức là Thanh văn. Đáng lẽ Phật tức là Thanh văn, vì thừa nhận giáo năng thuyên là một, như Thanh văn. Lại, ép ngặt mà nói, Thanh văn thừa của ông lẽ ra cũng không có, vì thuộc ba Thừa, như Phật thừa của ông. Luận kia nói trong phần Luận rộng, hoặc ông nói có tự thể, tức là Thanh văn thừa là thể của Đại thừa, vì thừa này đắc Đại Bồ-đề. Có bốn nhân duyên chẳng phải lấy Thanh văn

thừa làm thể Đại thừa:

1. Chẳng phải hoàn toàn, vì Thanh văn chỉ tự lợi mà không lợi tha.

2. Chẳng phải không trái nhau, có nói pháp giáo tự lợi đối với tha tức là lợi tha, là không đúng. Tuy lấy tự lợi để an ủy tha, vì kia tự cầu Niết-bàn không thể lấy điều này mà đắc Đại Bồ-đề.

3. Chẳng phải hành, có nói nếu thực hành lâu hạnh Thanh văn thừa thì đắc Đại Bồ-đề, là không đúng. Thanh văn thừa chẳng phải phương tiện của Đại Bồ-đề, chẳng phải thực hành phi phương tiện lâu mà đắc Đại Bồ-đề, như vắt sừng trâu không ra sữa.

4. Chẳng phải giáo thọ, Đại thừa giáo thọ Thanh văn thừa là không có, vì Thanh văn thừa không phải tức là Đại thừa.

Lại vì có năm nhân nên Đại thừa trái với Thanh văn:

1. Phát tâm khác nhau.

2. Giáo thọ khác nhau.

3. Phương tiện khác nhau, đều là tự đắc Niết-bàn.

4. Trụ trì khác nhau, vì phước và trí tụ hội ít.

5. Thời tiết khác nhau, vì hai đời được giải thoát.

Đại thừa thì trái lại những điều này, cho nên chẳng phải tức là Thanh văn thừa. Có chỗ nói Đại thừa nương hạnh vô quả chẳng phải Phật nói.

Luận: “Sáu là có thể đối trị”, đến “là lời Phật nói”.

Thuật rằng: Luận Trang Nghiêm ghi: “Khi bảy năng trì riêng tu hành thì đắc trí vô phân biệt, đối trị tất cả phiền não, đây là ba Thừa thông với chỗ đoạn. Nếu cầu Phật trước phải dứt pháp chấp, chấp các pháp phân biệt là trái với trí này. Học chỗ trị vô tướng pháp sót lại pháp này, ý của Hiển Dương đồng với Luận này. Lượng rằng: “Đại thừa là Phật nói, vì thừa nhận có đối trị chân đạo Vô lậu, như Tăng Nhất v.v... Hoặc có chỗ nói Đại thừa chẳng phải Phật nói, vì nói các pháp không.

Luận: “Bảy là nghĩa khác với văn”, đến “cho rằng chẳng phải lời Phật”.

Thuật rằng: Đại thừa ý sâu, không thể theo văn mà chấp lấy nghĩa của nó, nên liền sinh phỉ báng. Trong giải thích rộng Luận kia nói, nếu ông cho rằng lời Phật có ba tướng, nhập Tu-đa-la hiển bày Tỳ-ni chẳng trái với Pháp không, tất cả pháp Đại thừa của ông không có tự tánh mà làm giáo thọ, trái với ba lý này cho nên chẳng phải lời Phật, nay không trái với ba tướng cho nên là lời Phật. Nhập vào tự Đại thừa Tu-đa-la, vì hiện tự phiền não Tỳ-ni, Bồ-tát cho phân biệt là phiền não. Rộng lớn rất

sâu tức là Bồ-tát Pháp không, chẳng trái với không này thì đắc Đại Bồ-đề. Lượng rằng: “Đại thừa là lời nói của Phật, thừa nhận lý sâu, nghĩa khác với văn, vì thuộc Khế kinh, như các câu nói giết hại cha mẹ, kinh A-hàm kia cũng lấy làm nghĩa khác với văn, nghĩa là cho giác không kiên cố làm kiên có, tham ái là mẹ.

Luận: “Do đó Đại thừa đúng là Phật nói”.

Thuật rằng: Tổng kết các điều đó.

Luận: “Như Luận Trang Nghiêm”, đến “đối trị văn khác”.

Thuật rằng: Tự dẫn trong bài tụng, chữ “cho nên” cuối cùng làm chung cho nhân trên, nhưng Luận kia quyển 1 phẩm 2 ghi: “Trước lược thành tám nhân, sau rộng làm tế nhị, mỗi nhân đều có phân biệt, tinh tấn lớn của tầm”. Lẽ ra nói Luận trang nghiêm kinh Đại thừa là kinh khéo làm trang nghiêm Đại Thừa. Trước nói rằng Luận Đại Thừa trang nghiêm kinh là không đúng, vì không có kinh Đại Thừa trang nghiêm, chánh dẫn kinh Đại thừa không cùng thừa nhận và làm các lượng rộng thành lập đã xong.

Luận: “Trong các bộ kinh khác”, đến “có tự tánh riêng”.

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn cộng giáo. Phần đầu là chung, phần kế là riêng. Đây tức là chung. Dẫn kinh Thanh văn thừa dùng mật ý nói thức này, như Nhiếp Luận quyển 2. Trong riêng dưới đây có bốn bộ riêng, văn thì có bốn.

Luận: “Nói rằng Đại chúng bộ”, đến “có nghĩa như vậy”.

Thuật rằng: Nhiếp Luận cũng đồng, Ma-ha-tăng-kỳ dịch là Đại chúng bộ, giải thích tên gọi bộ này như Tông Luân ký. Cái gọi là thức căn bản trong bộ này, là sở y chỉ của các thức, chẳng phải sáu Chuyển thức được gọi là căn bản, vì không thể phát khởi sáu Chuyển thức, thí dụ đó rất dễ hiểu. A-cấp-ma, Hán dịch là Giáo, vì xoay vần truyền bá giảng nói nên gọi là truyền, chỉ có Thức thứ tám mới có nghĩa như vậy. Kết dụ rất dễ hiểu.

Luận: “Thượng tọa bộ kinh”, đến “làm ba hữu nhân”.

Thuật rằng: Phân Biệt Luận, xưa gọi là Phân biệt thuyết bộ, nay là Thuyết giả bộ. Nói hữu phân thức, thể thì thường không đoạn, trùm khắp ba cõi làm ba hữu nhân, sáu thức còn lại thì gián đoạn, vì có mà không khắp, cho nên chẳng phải hữu phân. Nhiếp Luận của Thế Thân không có văn này, chỉ có giải thích Vô Tánh có chín tâm luân, đây là thức A-lại-da. Chín tâm là:

1. Hữu phân.
2. Năng dẫn phát.

3. Kiến.
4. Đẳng tìm cầu.
5. Đẳng quán triệt.
6. An lập.
7. Thế dụng.
8. Biến duyên.
9. Hữu phân tâm.

Ngoài ra như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Hóa địa bộ nói", đến "gọi là cùng sinh tử uẩn".

Thuật rằng: Quốc chủ trong loài người cai quản đất đai và quản lý con người, xả vị xuất gia nhân đó làm bộ chủ gọi là Hóa địa bộ. Nói rằng cõi Vô sắc không có sắc, không có tâm vô của cõi trời Vô tưởng v.v..., thể của bất tương ưng hành không có, ngoài ra không thể gọi là cùng sinh tử uẩn, Thức thứ tám có thể như thế, các vị đều có. Vô Tánh giải thích: Bộ kia có ba uẩn:

1. Một niệm uẩn gọi là pháp sát-na sinh diệt.
2. Một thời kỳ sinh uẩn, nói rằng cho đến tử hằng tùy chuyển pháp, là các pháp như căn v.v...
3. Cùng sinh tử uẩn, cho đến Kim cương dụ định hằng tùy chuyển pháp.

Đối với ba loại uẩn kia lấy lập ba tên, trừ sắc và tâm thì như trước đã nói, là có gián đoạn chẳng phải cùng sinh tử, cho nên chỉ có Thức thứ tám là uẩn thứ ba, Thế Thân không có giải thích này.

Luận: "Thuyết nhất thiết hữu bộ", đến "hỷ A-lại-da".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Tựa kinh.
2. Giải thích nghĩa.
3. Tổng kết.

Đây là đoạn văn đầu. Từ đây trở xuống là giải thích nghĩa văn có ba đoạn:

1. Giải thích bốn tên kia, tức là Thức thứ tám.
2. Nói rằng sinh trở xuống, nêu bằng cứ ngoài ra không phải đây.
3. Dị sinh hữu học trở xuống, hiển bày lý khởi chỗ nhiễm ái là A-lại-da, điều nói trong đây tức là đoạn văn đầu.

Bốn bộ kinh A-hàm:

1. Tăng Nhất.
2. Trung.

3. Trường.

4. Tạp.

Nói từ một pháp cho đến trăm pháp gọi là Tăng Nhất, nghĩa không sơ lược không rộng lắm gọi là Trung, hoặc văn nói về sự nghĩa rộng gọi là Trường, nói tạp nhạp các việc gọi là Tạp. Trong Tăng Nhất gọi là A-lại-da.

Luận: "Nói là thức A-lại-da", đến "đặt bốn tên".

Thuật rằng: Bốn tên như Luận, là cảnh ba đời của tham chung và tham riêng. Vô tánh nói: "Ái là câu chung, ngoài ra ba đời hiện tại, quá khứ và vị lai, nói riêng như thứ lớp của ba đời". Tánh này hằng thời rất mong mỏi cho nên từ lạc, hân và hỷ, đó là gọi chung A-lại-da. Thế Thân giải thích đồng như trước. Phần hai giải thích rằng đối với ái hiện tại, lạc quá khứ, do trước lạc cho nên sau đó trong đời này hân, vì hân cho nên vị lai hỷ. Nay chỉ nói chung cảnh ba đời của tham chung và tham riêng, chẳng phải chỉ có giải thích trước, cũng không có giải thích sau. Bốn thể tức là tham. Câu giải thích của Vô Tánh là cảnh chung và riêng của tham ba đời, như trước giải thích về thủ. Thế Thân sau đó nói là cảnh của ba đời tham, cho nên không chấp lấy câu nói chung và riêng.

Luận: "Hữu tình chấp làm", đến "thật là chỗ ái nhiễm".

Thuật rằng: Chấp làm nội ngã phân biệt với pháp ngã và tha ngã, đến tâm Kim cương thường hành không dứt. Thức A-lại-da là chỗ chân thật ái nhiễm. Bộ ấy chấp rằng: "Chấp ngoài uẩn chỉ là chỗ nhiễm của tham tức là A-lại-da".

Luận: "Không nên chấp năm thủ uẩn khác".

Thuật rằng: Nêu chung sinh trở xuống, không nên ngoài năm thủ uẩn mà chấp, chỉ khiến cho đối với thức A-lại-da kia mà chấp.

Luận: "Nói rằng sinh xưa nay", đến "hưởng vui sướng".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ nhất, nêu lên những thứ khác chẳng phải ở đây, văn có bảy đoạn, bảy thứ lỗi là chỗ ái nhiễm. Chỗ khổ xưa nay tức là ba đường ác chỗ cực khổ. Thế Thân nói ba chỗ này đối với kia có khi chúng sinh là quả Đẳng lưu, nay nói chẳng là chẳng phải lạc, vì kia cực khổ, nhàm chán thân và tâm, nhớ ta lúc nào xả bỏ mạng này, bằng loại này, thân tâm này. Chúng đồng phần này tức là hành uẩn, vì nhàm chán chung năm uẩn.

Luận: "Năm dục cũng không đúng", đến "mà ái ngã".

Thuật rằng: Có nói năm dục cũng chẳng phải chân. Nói rằng hoặc phàm hoặc Thánh đã lìa cõi Dục vẫn còn ái ngã, như nghe tiếng sấm sét sinh tâm kinh sợ, đây là bất cực thành vì họ thừa nhận lìa dục không có

ngã. Đây là dùng lý ép ngặt như sự kinh sợ của Thanh văn. Nhiếp Luận kia y theo sự thừa nhận chung là có ngã mà nói, cho nên không nói lìa dục mà có ngã.

Luận: "Lạc ái cũng không đúng", đến "mà ái ngã".

Thuật rằng: Lạc thọ là ngã, chẳng phải là khổ và xả, không thuận với mình, không tăng thêm vui, kia chẳng phải là chỗ chân thật, lìa tĩnh lự thứ ba, nhiễm cực chán lạc thọ, vì phàm Thánh đều có ngã. Thế Thân không giải thích. Vô Tánh nói: "Tham đồng thời với lạc thọ, là lạc và tham đều là chỗ nhiễm". Lạc làm cho tham tăng thêm, đây là duyên chung, hoặc mỗi đều duyên riêng, là chỗ nhiễm này vì tâm duyên riêng, trong đây chỉ có lạc thọ, không có tham, tức là có duyên riêng, nhưng không chỉ duyên với tham.

Luận: "Thân kiến cũng chẳng phải", đến "vì vẫn sinh ái".

Thuật rằng: Có chấp ngã kiến là chỗ ái trước, kia chẳng phải là chỗ chân thật, trừ ra vô học, vì vô ngã. Nhiếp Luận không nói trừ, vì cực hành có ngã, chẳng phải hữu học. Phàm phu lìa dục ít cũng có. Nay chỗ ép ngặt của lý, trình bày tông khiến cho có. Dưới đây trong thức cũng như thế, trừ hữu học và phàm phu tin vô ngã, hoặc chứng, hoặc tín, tuy đối với ngã kiến không nhiễm, nhưng đối với nội ngã cũng còn ái. Thân kiến chẳng phải chỗ nhiễm, tức là nhàm chán thân kiến lẽ ra không ái ngã.

Luận: "Các Chuyển thức v.v... không đúng", đến "mà ái ngã".

Thuật rằng: Chuyển thức cũng không đúng, trừ vô học ra, nói như trước. Ngoài ra hữu học và dị sinh cầu diệt tâm, tức là Vô tưởng định và định diệt tận. Tuy chán Chuyển thức mà ái ngã, chín phẩm phi tưởng và định hữu tưởng khác đều là cực thành có ngã, nói các thức, có ý gồm cả tâm sở, tức là hoàn toàn thức, thọ và tưởng uẩn, hành uẩn thì có ít phần. Trên là gồm chấp lấy uẩn, lạc thọ và ba thứ thân kiến trong riêng, trong Nhiếp Luận có, nhưng không có năm dục và ngăn riêng năm uẩn ở dưới. Trong thức này, hoặc khổ, hoặc xả đều là chỗ nhiễm. Trước chỉ nói lạc, đều là kiến thủ v.v... trong đây, trước chỉ nói thân kiến.

Luận: "Sắc thân cũng không đúng", đến "mà ái ngã".

Thuật rằng: Tức là năm căn phù căn trần v.v... Lìa sắc nhiễm sinh vô sắc vẫn do ái ngã, nếu chỉ nói năm dục, nói theo tại gia thì điều này chung cho xuất gia và ngoại đạo, tức là hoàn toàn sắc uẩn.

Luận: "Bất tương ưng hành", đến "chỗ thật yêu thích".

Thuật rằng: Vì không có thật thể, không nên đối với pháp vô thể mà sinh ái nhiễm. Không nói Vô vi vì nội đạo Tiểu thừa không chấp

là nhiễm xứ kia chẳng phải chỗ đắm nhiễm. Ngoại đạo nói: "Ngã là nhiễm xứ, ngã ái ngã". Đã chẳng phải làm năng nhiễm xứ và sở nhiễm xứ, điều này tranh cãi với Tiểu thừa, A-lại-da không có ngăn chỗ yêu thích, trừ các sư của Độc tử bộ, các sư kia cũng như trước phá phi nhiễm xứ, vì chẳng phải Hữu vi, Vô vi. Từ trên đến đây chung và riêng đều phá xong. Phần thứ nhất trước là ngăn chung, phần thứ hai tùy ngăn tăng thêm so lường, phần thứ ba dưới là ngăn uẩn riêng, cho nên có chỗ như thế.

Luận: "Dị sinh hữu học", đến "chỗ chân thật yêu mến".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ ba tổng kết hiển bày lý chỗ khởi ái nhiễm chắc chắn là Thức thứ tám. Dị sinh hữu học khi khởi ngã ái, tuy đối với các uẩn khác hoặc chung hoặc có riêng chấp hoặc không chấp khởi phân biệt ái. Trong thức này ngã ái mặc tình quyết định sinh khởi. Như trẻ con tuy không có phân biệt uẩn này uẩn kia, nhưng chắc chắn ái ngã, cho nên chỉ có thức này là chân thật yêu mến.

Luận: "Cho nên Luận kia nói", đến "Thức A-lại-da này".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Văn Nhiếp Luận có khác chút ít, đều giống như Luận kia sao chép lại.

Dẫn chứng Thức thứ tám gồm có hai phần. Dẫn chứng thứ nhất là kinh, tuy có tự thừa nhận và tha thừa nhận kinh riêng, chung là dẫn chứng thứ nhất minh liễu kinh. Từ đây trở xuống dẫn chứng thứ hai là kinh thừa nhận chung, văn chứa đựng kín đáo, y theo kinh mà bày lý, tức là lý chứng, nhưng tám chứng của Du-già, Hiển Dương và Đối Pháp chưa phải là thích ứng. Nhiếp Luận Vô Tánh của Thế Thân ba quyển vì sao mới là loại? Cho đến văn sau mỗi mỗi đều nêu ra tận lý và không hết lý. Trong dẫn lý chứng có ba đoạn: Phần đầu là kết thúc tiền sinh hậu để mở đầu cho bài Luận. Phần thứ hai là chánh dẫn kinh bày lý để làm chứng. Phần thứ ba là rộng làm chứng, về sau là tổng kết.

Luận: "Đã dẫn Thánh giáo thì phải hiển bày chánh lý".

Thuật rằng: Tức là phần đầu. Kế là nương theo kinh dựa vào lý mỗi mỗi đều giải thích riêng, nêu chung mười chứng. Bài tụng chung thứ nhất nói: "Trì chủng và tâm Dị thục, thú sinh, hữu thọ và thức, sinh tử, duyên, y theo thực, diệt định thì tâm nhiễm tịnh". Mỗi chứng đều có ba đoạn: Thứ nhất dẫn kinh không có thức này, mà nghĩa của kinh không thành, như trong đoạn thứ nhất này nói rằng Khế kinh nói trở xuống. Thứ hai là hiển bày riêng nghĩa của nó để nói trái lý không thành, như trong đó nói rằng các Chuyển thức đang trong diệt định trở xuống. Thứ ba là tổng kết trở về bản thức, nêu rõ nghĩa của người khác

không thành, như tâm cuối cùng trong đó tức là Thức thứ tám này. Sau đây phần nhiều mỗi mỗi đều có ba phần, cứ theo văn mà giải thích. Nhưng trong Thức thứ tám này chỉ có năm chứng, có thể đủ đối chứng rõ ràng. Không giải thích ba phần, dưới đây tự sẽ hiểu.

Luận: "Nói rằng Khế kinh nói", đến "nên gọi là tâm".

Thuật rằng: Thứ nhất dẫn kinh, không nêu ra đề mục của kinh, chỉ tùy theo giải thích. Pháp tạp nhiễm, tức là pháp Hữu lậu, đều là thiện và nhiễm. Pháp thanh tịnh, tức là pháp Vô lậu, đều là năm uẩn, hoặc thuận giải thoát phần đều gọi là thanh tịnh, vì thuận thanh tịnh. Trong phần vị có thanh tịnh Vô lậu chủng, đó là chỗ tập và khởi nên gọi là tâm, tức là chung với chỗ tập khởi của Hữu lậu và Vô lậu, hoặc chỗ tập khởi chủng tử của các pháp gọi là tâm. Tâm là chỗ tập khởi, là chỗ tập khởi chung của Hữu lậu và Vô lậu, hoặc chỗ tập khởi của chủng tử các pháp gọi là tâm. Tâm là chỗ tập khởi của các chủng tử như nghiệp thiện và Bất thiện, là nhân Dị thục. Chủng tử Vô ký là nhân duyên, tập khởi hiện thức, quả chỉ có Hữu lậu không có Vô lậu, vì Vô lậu không sinh thức này. Thức Vô lậu là Vô lậu tập khởi. Đây là dẫn kinh.

Luận: "Nếu không có thức này", đến "vì không nên có".

Thuật rằng: Không có Thức thứ tám, như trì chủng tâm của Kinh bộ lẽ ra không có, tức là không có lý thông thoáng của thức này, kinh trước tùy theo các bộ giải thích. Tuy dưới đây có phân biệt, nhưng trong đó trình bày chung các bộ giải thích kinh này, dưới đây mới lần lượt hỏi riêng, nói rằng Kinh bộ mạnh hơn trong các bộ, cho nên phải phá trước hết, kế là đoạn văn thứ hai.

Luận: "Nói rằng các Chuyển thức", đến "có gián đoạn".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai hiển bày riêng nghĩa đó để nói về trái lý không thành. Trong đó có năm: Phần đầu là phá Kinh bộ, trong phá có ba đoạn:

1. Phá năm uẩn thọ huân trì chủng.
2. Phá thức và loại.
3. Phá chung thức và loại trước sau huân tập lẫn nhau.

Trong phần phá năm uẩn thọ huân trì chủng có ba đoạn:

1. Chánh phá sáu thức.
2. Phá sắc và bất tương ưng hành.
3. Phá tâm sở.

Trong chánh phá sáu thức lại có hai đoạn

1. Phá trái với giáo.
2. Phá trái với lý.

Trái với giáo có hai đoạn

1. Phá tha.

2. Bày tự.

Sư của Thí dụ Bộ tức là Kinh bộ, như quyển 51 và Đối Pháp, trong phần giải thích nghĩa của chủng tử nói: "Lại, tâm nối tiếp thời gian lâu và gián đoạn, không nên lưu chuyển lâu mà không ngừng, là vì Chuyển thức có gián đoạn, không thể trì chủng thọ huân. Nói về kiên tánh là có thể trì chủng. Nếu thức không dứt chủng tử thì hằng tại. Thức đã dứt cho nên chủng tử cũng diệt theo. Các pháp sau khởi từ chủng tử nào sinh? Vì có gián đoạn cho nên không thể trì chủng. Nhưng họ chỉ nói thời gian dài diệt định v.v... thì không chấp lấy các pháp khác. Gián đoạn là Kinh bộ có năm vị, đó là ngủ nghỉ vô tâm, muộn tuyệt, vô tưởng, diệt định và vô tưởng Dị thục. Trong Đại thừa thì qua đời và thọ sinh thuộc về muộn tuyệt. Trong các vị này Chuyển thức không hiện hành, chỉ có Thức thứ tám mới nối tiếp không dứt đoạn. Trong đây trở xuống, là nói "các thức", phần nhiều là gồm luôn tâm sở, vì nói vua là chấp lấy cả các quan. Hoặc từ "bất thủ" trở xuống, là tự giải thích riêng pháp tâm sở. Nhưng trong đây thí dụ điện chớp v.v..., một dụ chung cả ba nhân, nói rằng sáu Chuyển thức không thể thọ huân, vì có gián đoạn, như điện chớp. Như dưới đây nói, một chẳng thể thọ huân, hai không thể trì chủng, ba chẳng phải tâm do chủng tử nhiễm và tịnh tập khởi, đây đều là pháp, vì một nhân này có cả lượng của ba tông, đây đều là ngăn lượng. Nếu mỗi thức đều tự huân, hoặc huân lẫn nhau thì đều thuộc trong này.

Luận: "Căn, cảnh và tác ý", đến "dễ thoát khởi".

Thuật rằng: Sáu thức của Kinh bộ không đồng thời có, phá Đại chúng bộ, nhưng Luận kia không có nghĩa huân tập. Nếu phá huân tập, lại cũng vì Kinh bộ có huân tập. Dù cho thừa nhận đồng thời, cũng không thành huân tập. Đây là phá Kinh bộ, dù cho sáu thức đồng thời có huân tập, là gốc của nghĩa đó thì Nhiếp Luận quyển 2 của Vô Tánh giải thích: "Nếu sáu Chuyển thức quyết định đồng thời có, cũng không nên là sở y, sở duyên và tác ý ba thứ đều khác nhau, vì mỗi thứ đều khác cho nên không có nghĩa tương ưng. Đây là vặn hỏi nghĩa đồng thời khởi thức huân tập. Nhiếp Luận của Thế Thân nói: "Lại có nghĩa khác nữa, nói rằng hành tướng cũng khác". Đây là không thành nhân, căn của Thức thứ tám và Thức thứ sáu thừa nhận hành tướng riêng cũng khác. Lại, không có đồng dụ, nên chẳng phải là nhân cực thành. Ý của Vô Tánh cho rằng căn và cảnh v.v... quyết định khác nhau, chẳng nhất

định đồng thời nên không thành huân tập. Vì thế trong đây nói căn, cảnh, tác ý là ba sai biệt huân tập lẫn nhau. Lượng rằng: "Nhãn... không thể làm chỗ huân tập của nhĩ, vì ba thứ căn, cảnh và tác ý nhất định đều khác". Ở đây không có đồng dụ, nhưng dùng lý quở trách, khiến cho không được huân tập lẫn nhau, hoặc như sáu Chuyển thức của tự thân và tha thân, cho nên văn trong Luận nói: "Căn, cảnh và tác ý khởi theo loại và biệt". Nếu không như thế thì ngôn thuyết này có tác dụng gì! Nhiếp Luận chỉ có một nhân trong đây. Trước giải thích nếu phá sáu thức đồng thời thọ huân của Kinh bộ, nay giải thích chỉ ngăn thể của sáu thức chẳng thọ huân. Vì ba thứ căn, cảnh và tác ý đều khác nhau, không phải trong từng sát-na đều đầy đủ, chẳng phải thức hằng khởi cho nên không có huân tập, không đồng với Vô Tánh. Giải thích trước tuy là gốc, không làm giải thích này, tự thành lỗi bất định, vì ba biệt của Thức thứ tám huân tập lẫn nhau. Lại, Thức thứ sáu và Thức thứ tám không phải một bề khác nhau, nương vào đó mà khởi cho nên thừa nhận tương ưng. Sáu thức chẳng phải như thế cho nên không tự có lỗi. Loại và biệt như thiện v.v... dễ thoát, dễ khởi. Trong Luận Du-già nói chủng tử có bốn vị: 1. Vị ba tánh thiện, đối khởi lẫn nhau. 2. Vị ba cõi, nói rằng hạ, trung và diệu giới tâm đối lẫn nhau mà khởi. 3. Vị Hữu lậu và Vô lậu đối lẫn nhau mà khởi. 4. Vị thế gian và xuất thế gian, đối lẫn nhau mà khởi. Nay Luận này lấy thiện làm đầu để chấp lấy vị kia, cho nên nói loại và biệt của thiện v.v... dễ thoát dễ khởi. Tông là như lượng ở trước, nhân nói rằng dễ thoát dễ khởi, dụ là như điện chớp. Đẳng thủ thanh (đồng chấp lấy âm thanh) v.v...

Luận: "Như điện chớp vì không đứng vững".

Thuật rằng: Đây là đồng dụ và nhân thứ ba. "Vì không đứng vững" là nhân, "Như điện chớp là dụ".

Luận: "Không thể huân tập", đến "tâm là chỗ tập khởi".

Thuật rằng: Pháp của ba tông dưới đây, nhân như trước nói nhân của ba chủng, hoặc mỗi nhân đều thành ba pháp, hoặc ba chủng nhân mỗi nhân đều thành riêng, thuận thứ, nghịch thứ, siêu gian, hợp nhị, y theo tác có thể biết. Hoặc cùng với loại và biệt của căn làm nhân, đã có đồng dụ, tức là nói loại và biệt làm nhân cũng thành. Đã có bốn nhân, đây là ngăn nghĩa sáu thức chẳng thể huân.

Luận: "Thức này một loại", đến "chỗ nói nghĩa của tâm".

Thuật rằng: Đây là hiển bày chánh nghĩa, thành tựu Thức thứ tám là có thể huân thức, vì lấy một loại, từ đầu đến cuối không có gián đoạn, như dầu mè đen v.v... Đẳng thủ y v.v... đồng chấp lấy chỗ nương,

đây không phải là dụ cực thành, cũng chẳng phải vô gián, nhưng từ sinh đến diệt không có gián đoạn, có chút ít đồng với Thức thứ tám, cho nên được lấy làm dụ, có thể nói là cực thành. Tỷ lượng trong đây như văn rất dễ biết. Nhân của một loại là phân biệt với nhân loại và biệt của thiện ở trước. Hằng vô gián đoạn là phân biệt năm vị gián đoạn của diệt định v.v... Nói kiên trụ là phân biệt với bất kiên trụ, vì căn, cảnh v.v... không thành lượng. Đây là không có chỗ ngăn, hoặc một loại mà nói thì nghĩa cũng gồm cả Luận kia. Trong đây pháp còn thiếu, chỉ có thể huân sơ lược không có trì chủng, vì dầu mè đen chẳng phải là tâm tập khởi. Hai lượng thành rồi mới thành lập tâm tập khởi, cho nên kế Luận nói: "Khế với chỗ nói nghĩa tâm của kinh kia", đây là trái với kinh, chỉ có hai tông pháp: một là khả huân, hai là khế hợp với nghĩa tâm kia. Nhưng vì dầu mè đen có thể lấy làm huân tập, văn chỉ nêu rõ ra, còn nghĩa thì hợp chung rằng: Khế với chỗ nói nghĩa tâm của kinh kia. Dưới đây trong phần trái lý mới nói không thừa nhận có tâm trì chủng thì trái với chánh lý, nêu ra tông thứ ba, nhưng trong phần trái với kinh cũng được đủ cả ba. Trái với lý cũng vậy. Mỗi mỗi đều nêu ra nghĩa của dầu mè đen, nêu ra lẫn nhau không đủ là ý của văn này.

Luận: "Hoặc không thừa nhận có", đến "trái với chánh lý".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai trái với lý, nếu không thừa nhận có điều này thì lại trái với lý.

Từ trên đến đây y theo kinh mà bày lý, từ đây trở xuống, ngoài kinh phát sinh vấn nạn riêng.

Luận: "Nói rằng các chỗ khởi", đến "luống uổng công lao".

Thuật rằng: Dưới đây nêu ra lý riêng, khởi pháp nhiễm và pháp tịnh không huân thành chủng, chỗ khởi luống uổng không có kết quả. Đường là luống, quyên là bỏ. Sinh tử và Niết-bàn không do đoạn mà đắc, cho nên không có sinh tử cũng không có Niết-bàn.

Luận: "Khi nhiễm và tịnh khởi", đến "thì chấp tự nhiên sinh".

Thuật rằng: Hoặc hiện hành khởi không có chủng tử thì đồng với tự nhiên sinh của ngoại đạo. Chỉ lấy tự nhiên sinh làm nhân, không có nhân khác. Dưới đây trong phá thứ mười cũng nói: "Không có sở huân, hoặc không có tự chủng thì giới và địa qua lại, các pháp nhiễm ô không có nhân mà sinh ra lỗi". Nhưng Kinh bộ họ chấp sắc thọ huân và trì chủng. Như quyên 51 phần cuối bài tựa, hoặc tuy bất tương ưng kia thừa nhận là giả, Pháp không có tự thể. Đại chúng có bất tương ưng, nhưng không có huân tập. Nay đều lập ngăn, vì cũng có chỗ chấp.

Luận: "Sắc và bất tương ưng", đến "lẽ nào năng trì chủng".

Thuật rằng: Lượng nói: "Sắc bất tương ưng, lý chẳng phải chỗ huân của pháp bên trong nhiễm và tịnh, cũng không thể trì chủng. Hai tông trong đây, nhân nói rằng vì chẳng phải tánh của tâm, dụ nói rằng như âm thanh, ánh sáng v.v... Chỗ huân của pháp bên trong phân biệt với dầu mè đen, vì làm ngoại pháp huân tập, trong đây không cho kiên tánh là pháp. Nên biết tánh không kiên trụ, chẳng phải pháp của tông tức là nhân. Sắc phối chung và phối riêng với bất tương ưng, nhân và tông rất dễ hiểu.

Luận: "Lại nữa, kia lìa thức", đến "nội chủng y chỉ".

Thuật rằng: Sắc và bất tương ưng này, chẳng thể nói là nội chủng y chỉ, vì lìa thức này thì không có thật tánh, như lông rùa v.v... thể của sắc tức là tâm, chỉ tương ưng với tâm làm chỗ nương dựa của các chủng. Bất tương ưng giả nương tâm mà lập, cũng tương ưng với thật pháp làm chỗ nương cho chủng tử, trước đã thường ngăn cho nên không làm lượng, nhưng có thể nói khác.

Luận: "Chuyển thức tương ưng", đến "cũng không thọ huân".

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ ba ngăn tâm sở, có tám tỷ lượng, bốn nhân, mỗi thứ đều thành hai tông pháp cho nên tùy theo chỗ tương ưng của nó. Lượng rằng: "Thức này không thể trì chủng, cũng không thọ huân, vì có gián đoạn, dễ thoát khởi, như các thức trước". Pháp ở sau khiến cho chung với lượng trước. Lại, tông cũng như trước, vì không tự tại, chẳng phải tánh của tâm, như điện chớp. Trong đây chỉ có dụ của hai nhân trước, trước đã ngăn tâm là khả huân rồi, cho nên được làm thí dụ. Hai nhân sau và dụ lược qua không nói, như trước đã nói, chẳng phải sáu thức là không tự tại, cho nên phải thí dụ riêng.

Luận: "Cho nên lý của tâm trì chủng lẽ ra có riêng".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Nhưng vô tánh dưới đây chấp niệm trước huân niệm sau. Trên đã phá rằng: "Vì không đồng thời có, cho nên không có nghĩa tương ưng, như tâm trước sau của thân người và thân mình không thể thọ huân". Tổng là nghĩa của Kinh bộ. Từ đây trở xuống trong phần thứ hai phá Kinh bộ ngăn thức và loại thọ huân. Luận kia y theo chỉ có thức trước huân thức sau. Thuyết này chấp thức và loại cũng như thế, cho nên trước và sau khác nhau. Tổng Kinh bộ chấp huân ở trên, dù cho sáu thức đồng thời có, trừ Thức thứ tám ra thì năm thủ uẩn đều như trước ngăn chẳng phải trì chủng, cho nên lý của tâm trì chủng lẽ ra có riêng. Điều này đồng với gốc chấp của Kinh bộ, sau đó có các sư khác của Kinh bộ phần thứ hai, trong đây có hai, phần đầu là nêu tông, phần sau là chánh phá.

Luận: “Có nói sáu thức”, đến “tánh của Thức thứ tám”.

Thuật rằng: Đây là nêu tông kia, là thức chuyển biến trong sát-na liền diệt, trên thức giả lập một loại bất biến, không có riêng trước và sau. Thức và loại là một, cho nên thức này có thể huân, cũng có thể trì chủng, thức đã bị ngăn cho nên chấp loại, nhân và loại đã thành thì đâu nhọc gì Thức thứ tám.

Luận: “Lời nói kia không có nghĩa”.

Thuật rằng: Sau đây phá có bốn. Phần đầu là Luận chủ phản đối.

Luận: “Vì sao?”

Thuật rằng: Kế là kia chất vấn ngược lại.

Luận: “Chấp loại là thật thì đồng với ngoại đạo”.

Thuật rằng: Trong phần thứ ba phá riêng có bốn đoạn:

1. Nêu giả thật.
2. Nêu thuộc về tánh nào.
3. Nêu gián đoạn.
4. Nêu loại đồng.

Phần đầu nêu có hai đoạn: một là thật, hai là giả. Đây là nêu về thật. Phệ-thế-sử-ca-diếp thật có đồng và khác.

Luận: “Thừa nhận loại là giả”, đến “thật chủng của pháp bên trong”.

Thuật rằng: Đây là nói về giả, loại không thể trì thật chủng của pháp bên trong, vì thừa nhận không có thật, không có dụng cao siêu, như lông rùa v.v... Trong đây có hai nhân, một là giả, hai là không có dụng cao siêu, như bình, áo v.v... nhất định không thể trì chủng tử của pháp bên trong. Ngoại chủng có thể đúng, vì áo gai là giả thừa nhận có thể trì. Tông này nói loại là giả, nay Luận này nói thật là lập để ngăn. Như Nhiếp Luận gồm có hai thứ, một là thức loại, là dòng thức gia, hai là sát-na loại, tức là dòng vô thường. Cả hai đều là giả pháp, đây là nêu về giả và thật.

Luận: “Lại, chấp thức loại là thuộc về tánh nào?”

Thuật rằng: Kế là nêu ba tánh, hỏi chung là tánh nào?

Luận: “Hoặc là thiện hay ác”, đến “cũng như trạch diệt”.

Thuật rằng: Loại này lẽ ra không thọ huân, vì ông thừa nhận hữu ký, như trạch diệt. Tông trong đây lược qua, hoặc vặn hỏi không trì chủng thì sẽ trái với lỗi của tông, vì chẳng phải tự không thừa nhận kia.

Luận: “Hoặc là Vô ký”, đến “loại này nên dứt”.

Thuật rằng: Hoặc chỉ có Vô phú, khi tâm thiện hoặc ác thì đây là

nên dứt. Nghĩa này có ý nói, vì thừa nhận gián đoạn cho nên như thức tự chứng sự chẳng phải khả huân v.v..., trước đã phá rồi. Nhưng kia hoặc nói khi tâm thiện tâm ác thì loại này không đoạn, tánh là Vô ký. Có nghĩa của tánh kiên trụ và tánh Vô ký cho nên khả huân, nay Luận này phản đối.

Luận: "Không phải sự thiện ác", đến "biệt sự tánh".

Thuật rằng: Chẳng phải tánh loại của thức tự thể sự thiện ác thành Vô ký. Vì sao? Vì biệt loại chắc chắn đồng với biệt sự tánh, chẳng phải như Chúng đồng phần là chung loại, tánh kia khác với pháp tự thể sư. Đây là biệt pháp, biệt loại của pháp chỉ ở tại thức có không chung với pháp khác. Tuy không có đồng dụ, nhưng dùng lý trình bày. Luận kia nói thức và pháp đồng phần là thức Vô ký có cả ba tánh, loại này có thể đúng cho nên khả huân.

Luận: "Lại, vị vô tâm", đến "trì chủng thọ huân".

Thuật rằng: Dù cho giống với Vô ký, khác với tâm thiện v.v..., vì tâm này không đoạn cho nên có thể huân, như năm vị khi vô tâm thì loại này nhất định không có, vì là thức loại, như thức gián đoạn. Tánh chẳng phải kiên trụ, cho nên không thể chấp trì chủng và thọ huân. Nghĩa của hai tỷ lượng này y theo trước mà thành. Nhiếp Luận đồng.

Luận: "Lại, A-la-hán", đến "thừa nhận liền có lỗi".

Thuật rằng: Phần thứ tư nêu loại đồng, trong đó có hai đoạn:

1. Loại của phàm Thánh đồng.

2. Loại của căn và pháp đồng. Đây là phần đầu. Tâm của Thánh và dị sinh, vì thức loại đồng nên trước thành phàm phu, sau thành A-la-hán, hoặc là dị thân đều là loại đồng, lẽ ra huân tập lẫn nhau, các A-la-hán làm chỗ cho các nhiễm huân, dị sinh lẽ ra làm chỗ cho pháp Vô lậu huân, vì là thức loại, như tự mình làm dị sinh và tự mình làm Thánh. Thừa nhận thì liền có lỗi, vì không có phàm và Thánh.

Luận: "Lại, các căn như nhãn v.v...", đến "thức loại thọ huân".

Thuật rằng: Dưới đây nêu căn và pháp. Nói rằng các căn như nhãn v.v... các pháp khác và các thức như nhãn v.v... một là căn đồng, nhãn thức v.v... cũng là thứ lớp diệt căn nên gọi là ý căn. Hai là cùng với pháp khác loại đồng, vì nghĩa của pháp thông. Hoặc các pháp khác như tín v.v... đồng với nghĩa của các căn như nhãn v.v.... Pháp của nhãn căn v.v... cùng với pháp loại của phi căn pháp đồng, lẽ ra huân tập lẫn nhau. Nhưng ông không thừa nhận trái với tự tông, nghĩa tuy thông như vậy, vì họ vốn chấp thức loại thọ huân, tức là các căn như nhãn v.v... là thức căn loại, hoặc các pháp khác là thức pháp loại, lẽ ra huân tập lẫn

nhau, vì là loại của thức. Nhưng ông không thừa nhận bản ý này. Hoặc lấy nhãn v.v... cùng với tín khác làm căn loại đồng thì khiến cho huân tập lẫn nhau, mất ý của tông kia. Pháp loại đồng này, Nhiếp Luận cũng không. Luận kia nói hoặc lẽ ra ý căn tạo thành tánh của sắc cùng loại đồng với nhãn căn. Kinh thứ tư ghi: "Do đó không nên chấp thức loại thọ huân".

Luận: "Lại, thân của sáu thức", đến "thì phải đồng thời".

Thuật rằng: Phần thứ ba phá chấp sự và loại huân tập cả hai. Theo Thế Thân thì trước huân sau, không nói loại chỉ chấp lấy thức, là sư của Thí dụ bộ, Vô Tánh cũng vậy, đều không có loại trước huân tập sau. Nay Luận này bày lập ngăn Kinh bộ, gồm phá các sư Thí dụ. Sư Thí dụ là các dị sư của Kinh bộ, tức là Luận sư của Nhật Xuất Luận, là gọi Kinh bộ. Ở đây có ba loại:

1. Căn bản tức là Cưu-ma-la-đa.

2. Thất-lợi-đa, tạo Tỳ-bà-sa của Kinh bộ, chỗ nói là Thượng tọa của Chánh Lý.

3. Chỉ gọi là Kinh bộ, vì sư căn bản soạn Luận Kết Man, từ chỗ nói mà đặt tên, thật ra đều là một thứ Kinh bộ.

Từ trên đến đây sự và loại đồng thời bị phá. Như cách nhiều niệm, cách nhiều niệm là họ chấp huân tập không xa, cho nên được làm thí dụ. Chỉ huân kế sau đó, lập ra ngăn thức huân loại, loại huân loại đều không thành lập, cho nên ngăn chung nói: "Chẳng phải huân lẫn nhau, vì năng huân và sở huân chắc hẳn là đồng thời". Hiển bày nghĩa huân tập chẳng phải trước sau như cách niệm. Lại, văn này ngoài phá trước sau tâm khác tánh, hoặc sau là loại thiện ác cũng như thế, thế nào là trước huân sau, Vô ký sau có thể như thế? Vì trước Kinh bộ vốn chấp huân tập, lập ra sáu thức đồng thời chuyển, kế là nêu Đại chúng bộ, họ chấp chỉ có sáu Chuyển thức đồng thời không có huân tập, lập có nghĩa huân.

Luận: "Chấp chỉ có sáu thức", đến "có nghĩa năng trì chủng".

Thuật rằng: Đây đã là phá riêng, sáu thức của Đại chúng đồng thời chuyển, nên biết phần đầu phá là chỉ phá Kinh bộ. Nếu thành đồng thời chuyển thì câu hỏi chẳng phải thọ huân. Do trước phá Kinh bộ đồng thời sáu thức thọ huân. Sáu thức của Đại chúng bộ không có nghĩa trì chủng, đây là không lập giả loại thọ huân nên nói chỉ có sáu thức, không có trước huân sau nên nói chỉ có đồng thời chuyển.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba phá Thượng tọa bộ. Vô Tánh quyển 3 ghi: "Kinh bộ sư tức là trong Thượng tọa bộ này, tự có lấy kinh

làm lượng nên gọi là Kinh bộ.

Luận: "Có chấp sắc tâm", đến "làm chứng không thành".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu bày tông.
2. Nêu câu hỏi.
3. Phá chống chế.

Đây là phần thứ nhất. Nói rằng sắc đối với sắc, tâm đối với tâm, tự loại trước và sau, trước làm nhân của sau, nghĩa của nhân đã thành, nên trước là chỗ nói làm chứng cho Thức thứ tám có bất thành.

Luận: "Họ chấp phi lý không có huân tập".

Thuật rằng: Kế là nêu câu hỏi có ba đoạn:

1. Phá không có huân tập.
2. Vặn hỏi không sinh sau.
3. Vặn hỏi không có uẩn sau, đây là phản đối chung.

Luận: "Nói rằng tự loại của họ", đến "chủng tử trước làm chủng tử sau".

Thuật rằng: Đã không có huân tập thì làm sao có chủng tử trước sau? Hoặc đã từng tự loại huân tập lẫn nhau, trong niệm trước có chủng tử sau. Chủng tử trước có thể sinh chủng tử sau, đã không có huân tập thì làm sao được làm nhân? Nhiếp Luận của Vô Tánh ghi: "Vì hai niệm không đồng thời có, cho nên không được huân tập, như trước đã phá. Lượng rằng: "Tâm trước không làm chủng tử cho tâm sau, vì không có huân tập, như ngói, sỏi v.v...

Luận: "Lại, gián đoạn lẽ ra không còn sinh".

Thuật rằng: Đây là vấn nạn thứ hai. Nhiếp Luận ghi: "Nói rằng sinh vào cõi Vô sắc, sắc lâu thì bị đoạn, sau đó sinh xuống sắc cõi dưới thì lẽ ra không sinh, Luận kia nói quá khứ, hiện tại không có tự thể, các tâm như định diệt tận v.v... dứt cũng như thế, trước lâu đã không có, lẽ ra chẳng phải chủng tử sau, nhân thì không khắp.

Luận: "Nhị thừa vô học", đến "làm chủng tử sau".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi thứ ba. Sắc kia sinh, sắc tâm lại sinh tâm. Uẩn sau của Nhị thừa như các vị trước không có dứt hẳn, chỉ nói Nhị thừa phân biệt với tự tông, Phật không có việc này. Lượng rằng: "Cực thành tâm sau của Nhị thừa vô học không được nhập Niết-bàn, vì thừa nhận có thể làm nhân, như các giai vị trước. Câu nói cực thành là phân biệt với Phật là bất định, Luận kia là bất cực thành.

Từ đây trở xuống các sư Kinh bộ, thấy Thượng tọa bộ bị câu hỏi này rồi bèn chuyển chấp, hoặc lập thuyết ngăn chống chế của Thượng

tọa bộ có huân tập. Giải thích trước là gốc, sợ rằng khi vô tâm thì tâm đoạn, trong sắc có chủng tử của tâm. Khi vô sắc thì sắc đoạn, trong tâm có chủng tử của sắc, lại hàm chứa thọ huân lẫn nhau nên không có lỗi, nay Luận này đoạn nhỏ thứ hai, Luận chủ phản đối.

Luận: "Cũng không nên chấp", đến "trước đã ngăn rồi".

Thuật rằng: Dưới đây là phá chuyển sang chống chế sắc tâm xoay vần làm chủng tử sinh khởi lẫn nhau. Sau vô sắc và vô tâm sinh khởi các sắc và các tâm không có lỗi. Chuyển thức và sắc chẳng phải sở huân tập, vì trước đã phá rồi. Chuyển thức không thọ huân, vì thừa nhận có gián đoạn. Sắc căn không thọ huân, vì thừa nhận chẳng phải tâm, đều như âm thanh, điện chớp, sao có thể làm chủng tử của các pháp? Như quyển 51 trình bày chấp. Dưới đây là phần thứ tư phá Nhất thiết hữu bộ, trong đó có hai đoạn:

1. Nêu bày tông.
2. Chánh phá.

Văn trong nêu bày tông có hai đoạn:

1. Chánh nêu bày.
2. Tổng hợp các điều trái ngược.

Luận: "Có nói ba đời", đến "thức năng trì chủng".

Thuật rằng: Trình bày chấp của tông kia, nhân chiêu cảm quả, quả có thể khởi nhân, tất cả đều là thành tựu, nhọc gì mà chấp riêng có thể của thức. Lại nói huân tập tức là song song chẳng phải nghĩa của các bộ trên và Đại thừa. Kế là kia tổng hợp các kinh.

Luận: "Nhưng kinh nói tâm", đến "thế lực mạnh mẽ".

Thuật rằng: Tâm mạnh mẽ thì hơn chẳng phải như sắc cho nên chỉ nói tâm, chẳng phải tâm trì chủng có thể thọ huân tập. Kinh bộ lấy sắc làm pháp trì chủng. Tâm loại cũng như thế. Nhưng nói đối với tâm vì tâm cao siêu. Đại chúng bộ và Thượng tọa bộ đều nói: "Tuy nói có sắc tâm, tâm có thể khởi sắc, cho nên chỉ nói tâm. Kế là Luận chủ phản đối tất cả lời nói.

Luận: "Luận kia nói phi lý", đến "chẳng thật có".

Thuật rằng: Quá khứ, vị lai chẳng thật có tự thể, chẳng phải thường Vô vi, vì chẳng phải hiện tại, như hoa đốm trong hư không.

Luận: "Lại, không có tác dụng", đến "đều không được thành".

Thuật rằng: Đời quá khứ và vị lai của nó chẳng phải tánh nhân duyên, vì không có thủ quả dụng, như Vô vi. Quá khứ, vị lai đã không có, không có trì chủng thức, cho nên đối với tất cả nhân quả của các bộ đều không được thành.

Luận: “Có chấp Đại thừa”, đến “và tất cả pháp”.

Thuật rằng: Phần thứ năm vô tướng Đại thừa của Thanh Biện, trong Tục đế cũng nói có Y tha và Viên thành, Chân đế đều không, nay Luận này nói không là để lại chấp biến kế, họ chấp văn này làm chánh giải, Luận kia nương vào tợ tỷ lượng của chân tánh Hữu vi không của Chưởng Trân, bác không có thức này, và tất cả pháp đều nói không có tự thể. Nói tợ tỷ lượng, là y theo chân tánh Hữu vi Vô vi của tông mình phi không bất không, hữu pháp một phần chẳng phải lỗi cực thành, vì ông không thừa nhận có Thắng nghĩa của ngã. Trong bốn thứ Thế tục và Thắng nghĩa, mỗi thứ đều tùy nhiếp, hoặc tùy Tiểu thừa kia chuyển thật có thì liền trái với tự tông, hoặc tùy theo Thắng nghĩa không của tự tông ông, ngã không thừa nhận cái không Thắng nghĩa của ông, cũng chẳng phải cực thành. Lại nữa, lấy ngã nói hoặc y theo Vô vi Hữu vi của Thế tục thì cả hai đều là có. Nếu y theo Thắng nghĩa phi không bất không. Nay ông nói không, tức là có lỗi trái với tự giáo, gọi là tợ tỷ lượng.

Luận: “Luận kia trì hại ngược lại với kinh dẫn ở trước”.

Thuật rằng: Trái với kinh nhiễm tịnh tập khởi tâm ở trước.

Luận: “Biết đoạn, chứng tu”, đến “thành đại tà kiến”.

Thuật rằng: Biết khổ đoạn tập, chứng diệt tu đạo. Nhiễm khổ tập, tịnh diệt đạo, tập đạo nhân, khổ diệt quả, đều chấp là chẳng thật, thành đại tà kiến. Hoặc họ chống chế rằng, ngã nương vào thế đế, chẳng nói không có, chỉ nói là chẳng thật.

Luận: “Ngoại đạo hủy báng”, đến “vì chỉ chấp phi thật”.

Thuật rằng: Là đồng với ngoại đạo. Ngoại đạo hủy báng cho đến chỉ chấp chẳng phải thật, cũng không gọi là nhiễm, tịnh v.v... đều không có, vì chỗ thấy hiện tại chỉ chấp là chẳng thật. Nhân của nhiễm không thể cảm quả ác, nhân của thiện không thể cảm quả thiện, vì chẳng phải thật, như hoa đốm trong hư không.

Luận: “Hoặc tất cả pháp”, đến “dùng làm binh lính”.

Thuật rằng: Tất cả pháp là không, Bồ-tát không nên khởi đại bi, xả sinh tử, nhóm hợp tư lương Bồ-đề, người nào có trí thì vì trừ kẻ địch hư huyễn, cầu con của gái đá để làm binh lính mà cùng tồi phá địch. Nếu giặc là có thì mới cầu tư lương để cầu đoạn nó.

Luận: “Cho nên phải tin có”, đến “nhân quả nhiễm tịnh”.

Thuật rằng: Nhân quả chẳng thể không tin thức này. Thanh Biện khuyên để sinh tín, trong đó có thể nói có hoặc không có ba tánh. Lược nói bản ý của Thanh Biện trong Chưởng Trân, phân ra hai kiến đó là đúng hay sai, nhất định song song với tà và chánh của tình. Ngã trong

Chân đế cũng chẳng phải pháp không có, chỉ không thể nói là nhân hay là quả, vì đường ngôn ngữ đoạn. Y tha và Viên thành trong Tục đế là có, vì chấp biến kế không có. Phần thứ ba là đoạn văn lớn tổng kết.

Luận: "Tâm của họ tức là Thức thứ tám này".

Thuật rằng: Tâm trì chủng là Thức thứ tám này, tức là chứng chủng tử thứ tư trong tám chứng, Nhiếp Luận quyển 2 trong huân tập và nghĩa an lập bản thức trong quyển 3.

Luận: "Lại nữa, Khế kinh nói", đến "lẽ ra không có".

Thuật rằng: Thứ hai là tâm Dị thục, dẫn các kinh khác có thể biết. Nhưng ý trong đây phá Kinh bộ và Tát-bà-đa đều được, tức là thân thọ chứng trong tám chứng.

Luận: "Nói rằng nhãn thức...", đến "chẳng phải tâm Dị thục".

Thuật rằng: Văn dưới đây có bốn đoạn:

1. Phá chấp.
2. Nêu bày nghĩa.
3. Nói về thân thọ.
4. Lập tâm Dị thục.

Phần đầu có hai đoạn:

1. Phá chung.
2. Phá riêng.

Đây là hai nhân lập hai tỷ lượng tranh cãi thể Dị thục. Trong sáu Chuyển thức, chỗ cảm của nghiệp chẳng phải tâm Dị thục chân thật, vì đoạn rồi lại tiếp tục, cũng có khi gián đoạn, như điện chớp, nuôi lớn sắc. Nếu không nói riêng chỗ cảm của nghiệp thì có một phần lỗi tương phù. Tâm thiện ác kia nói chẳng phải Dị thục, nếu không nói là tâm Dị thục chân thật, tức là trái với tự tông, vì tự nói cũng là Dị thục sinh, hoặc phản đối chung sáu thức, không đáng là tâm Dị thục chân thật, vì chẳng phải tất cả thời là nghiệp quả, như điện chớp. Hoặc có gián đoạn, đoạn rồi lại tiếp tục, nhân này đều là phản đối chung sáu thức. Nghĩa là trong các thức này, không nên nói có tâm Dị thục chân thật, cho nên không có lỗi tương phù.

Luận: "Dị thục không nên", đến "vì không có việc này".

Thuật rằng: Luận kia nói Dị thục của mạng căn và năm căn, hẳn là nối tiếp không gián đoạn, vì tất cả thời là nghiệp quả. Đoạn rồi lại tiếp tục, nên biết sáu thức chẳng phải là tâm Dị thục. Chẳng phải trong Đại thừa thừa nhận nhãn căn... là Dị thục chân thật, tông kia nói, đây là phản đối chung đã xong. Dưới đây là phá riêng.

Luận: "Sáu thức như nhãn v.v...", đến "chẳng phải Dị thục chân

thật”.

Thuật rằng: Phá câu nói của Tiểu thừa, chỗ nghiệp cảm trong sáu thức của ông chẳng phải Dị thục chân thật, vì chẳng phải hằng nối tiếp, như âm thanh, như gió v.v... Nên biết chỗ phá trước chỉ là phá chung. Lại nữa, chỗ nghiệp cảm trong thức của họ, là chỗ sinh của Dị thục, vì chẳng phải hằng nối tiếp, như tự thừa nhận âm thanh. Đại thừa thừa nhận là Dị thục sinh. Trong đây lại có nhân đoạn rồi lại tiếp tục, đều y theo trước mà khởi. Văn trong đây lược qua.

Luận: “Định lẽ ra thừa nhận có”, đến “làm chỗ nương của hữu tình”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai nói về quy chánh nghĩa. Định lẽ ra thừa nhận có tâm Dị thục chân thật. Tất cả thời nối tiếp, là đáp trả nghiệp lôi kéo. Phi mãn nghiệp là mãn nghiệp có gián đoạn. Thức dẫn quả có khắp ba cõi, sáu thức không khắp, vô sắc và định vô tâm, năm thức và ý không có. Không đoạn, là nói hằng, biến thành thân khí, vì thân và khí là hằng hữu, chắc chắn do tâm biến. Nhưng cảnh không lìa tâm, chẳng phải sắc pháp của thân khí có thể là chỗ nương tựa cho hữu tình. Hữu tình là giả. Giả, là nương vào thức này mà lập. Nếu không có thức này thì như thây chết, lại không thể lập giả là hữu tình. Đâu cần phải hằng thời biến thành thân khí?

Luận: “Thân khí lìa tâm thì lý chẳng thật có”.

Thuật rằng: Vì thân khí lìa tâm thì lý chẳng thật có, không thể là chỗ nương cho hữu tình. Đây là đối chung với các bộ. Lại nữa, cõi Vô sắc lẽ ra không có hữu tình, vì không có sắc cho nên như trước đã nói. Nếu thế thì mạng căn và Chúng đồng phần đủ là chỗ nương cho hữu tình, khắp mà không dứt thì có thể làm Dị thục chân thật, đâu cần thức này!

Luận: “Pháp bất tương ưng không có thật thể”.

Thuật rằng: Vì nó là không cho nên không thể làm chỗ nương. Đây là thiên về đối với Tát-bà-đa.

Luận: “Các Chuyển thức chẳng phải hằng hữu”.

Thuật rằng: Cũng không thể nương, vì chẳng phải hằng hữu. Lẽ ra không có tâm vị tức là chẳng phải hữu tình, vì không có sở y. Đây là thiên về đối với Kinh bộ. Hoặc đều là có đối.

Luận: “Nếu không có tâm này”, đến “hằng lập hữu tình”.

Thuật rằng: Nếu không có Thức thứ tám thì ai biến thành thân khí? Lại nữa, nương vào pháp nào để hằng lập hữu tình? thể của hữu tình vì là hữu tâm chẳng phải vô tâm.

Luận: "Lại nữa, trong định", đến "thân thọ sinh khởi".

Thuật rằng: Phần thứ ba nói về thân thọ. Nếu ở trong định hoặc không ở trong định, hoặc định Hữu lậu hoặc định Vô lậu đều thuộc về thân thọ này. Văn Du-già có như lý tư duy và bất như lý tư duy, thân thọ kia hoặc là không tư duy, hoặc lại tìm cầu, tức là trong đây có biệt tư lự và vô biệt tư lự. Nói rằng ở trong định hay loạn đều có thân thọ, có biệt tư lự vô biệt tư lự. Biệt tư lự, là khi ý thức duyên riêng một lý mầu sâu xa hoặc riêng một việc. Vô biệt tư lự, là khi vô tâm, ở đây lại có biệt tư lự và vô biệt tư lự, lý có nhiều thân thọ sinh khởi, trong định v.v... có thân thọ khởi, nhưng không có năm thức hoặc duyên riêng, cho nên ở trong định, ý thức và thân thức không hay biết, chỉ có Thức thứ tám lãnh thọ cảnh này, trong các vị này, thân có tổn giảm và tăng ích, nên gọi là thân thọ, hoặc theo quả mà đặt tên, sau khi thân tổn giảm và tăng ích.

Luận: "Thân thọ này nếu không có", đến "hoặc lại lao tổn".

Thuật rằng: Nếu trong định không có thân thọ thì không nên sau khi xuất định, vì thân có thuận cho nên có vui thích, hoặc gặp nghịch cảnh thì lao tổn. Như sư ngồi thiền, tâm đang ở trong định duyên riêng, nếu chưa biết có lao tổn hay vui thích thì sau khi xuất định mới có tổn giảm hoặc tăng ích, vui thích hoặc lao tổn. Do trong định trước có cảnh tổn giảm hoặc tăng ích thì Thức thứ tám chấp lấy, sau đó có lao tổn đối với thân. Nêu ra quả vị sau để hiển bày có định của nhân. Nói thân thọ, thân là sở thọ, chẳng phải nói tâm sở thọ, vì đây tức là cảnh.

Luận: "Nếu không hằng hữu", đến "có thân thọ này".

Thuật rằng: Nếu không có sự lãnh thọ trong định của tâm Dị thục chân thật thứ tám thì người đó chắc chắn đang xuất định, làm sao có thân thọ này?

Luận: "Chẳng phải Phật khởi vị khác", đến "chẳng phải Phật hữu tình".

Thuật rằng: Phần thứ tư lập Dị thục. Lượng rằng: "Chẳng phải Phật khởi các vị của tâm thiện khác, chắc chắn phải hiện khởi tâm Dị thục chân thật, là tông, vì chẳng phải Phật hữu tình, là nhân, như thừa nhận khi khởi vị kia, là dụ". Chẳng phải Phật, là nói Bồ-tát, Nhị thừa và dị sinh, đây là phân biệt với Phật, Phật khởi vị tâm thiện không có tâm Dị thục. Khởi vị khác, chữ "khác" ở đây có hai thứ, hoặc là cùng thừa nhận tâm Dị thục trong sáu thức, tức là tâm vị thiện Vô lậu v.v..., hoặc là ngoài vị vô tâm. Đây là phân biệt với khởi tâm Dị thục, càng lập tâm Dị thục thì càng phạm lỗi tương phù, vì không có đồng dụ. Trong vị đó chắc chắn phải hiện khởi tâm Dị thục chân thật.

Từ đây trở xuống hai câu là pháp, hai câu trước là hữu pháp. Chẳng phải Phật hữu tình, là không nói rằng chẳng phải Phật mà chỉ nói hữu tình, có lỗi bất định, hoặc trái với tự tông, vì Phật cũng thị hiện làm hữu tình. Khi thiện và vô tâm thì không có tâm Dị thục, như khi thừa nhận hiện khởi kia, như ông tự thừa nhận, hoặc tôi thừa nhận tông ông hiện khởi tâm cảm nghiệp trong sáu thức kia là Dị thục chân thật, cho nên được làm dụ. Nếu không như thế thì có chỗ lập bất thành, vì không thừa nhận Dị thục chân thật của sáu thức. Lại nữa, không nêu ra đây tức là không có đồng dụ, hoặc lấy Thức thứ tám của tông làm dụ, vì Luận kia nói không có, không có đồng thời bất thành. Tâm Dị thục khởi trong sáu thức là chẳng phải Phật hữu tình, vì sao khi tâm thiện khởi thì không có tâm Dị thục, vì cũng chẳng phải Phật hữu tình.

Luận: "Vì là hằng hữu", đến "đây là Thức thứ tám".

Thuật rằng: Do đạo lý này chắc chắn hằng có tâm Dị thục chân thật. Đây là tổng kết, tức là giải thích văn thân thọ trong tám chứng. Nếu không có giải thích này thì khó hiểu văn kia. Từ đây trở xuống là phần thứ ba.

Luận: "Lại nữa, Khế kinh nói", đến "không nên có".

Thuật rằng: Nói thể của thú sinh, lấy kinh làm chứng, chung với chỗ phá Nhất thiết hữu bộ và Kinh bộ, đều nói được.

Luận: "Nói rằng phải thật có", đến "chính thật thú sinh".

Thuật rằng: Dưới đây văn có ba đoạn:

1. Có nghĩa nhiều ít.

2. Ngăn các lỗi khác.

3. Trở về bản thức.

Đây là phần đầu. Bốn nghĩa có đủ nên mới gọi là thú sinh:

1. Phải thật có, nghĩa là phải có thể, giả pháp chẳng phải thú sinh, vì thú sinh là thật có, tức là ở cảm của nghiệp là thật có.

2. Phải thường nối tiếp, nghĩa là không có gián đoạn, pháp lực thú sinh, thể sinh trong thú này và sinh này.

3. Phải cùng khắp. Nói rằng ở khắp ba cõi và chín địa, không thể thú sinh này chỉ ở tại một xứ giới, không ở xứ giới khác, vì thú sinh có chung cho ba cõi và các địa, hoặc hữu tình Hữu lậu đều thuộc về thú sinh, nếu không khắp thì chẳng phải thú sinh.

4. Phải là không tạp loạn. Nói rằng sinh vào thú sinh này mới khởi pháp này, gọi là thú sinh. Hoặc sinh vào thú sinh này có thể khởi các pháp của thú sinh khác, là chẳng phải thú sinh, mà lẽ ra thành nhiều thú nhiều sinh.

Đủ bốn nghĩa này, là chánh, là thật, thể của thú sinh. Đây là nói chánh thật, phân biệt với pháp năng thú và trung hữu đều gọi là thú sinh. Trong các kinh Luận nói phiền não là thú sinh, là giả thú sinh, tương tợ thú sinh, chẳng phải là thể chánh thật của thú sinh. Nay Luận này nói ý chánh thật là tại đây.

Luận: "Chẳng phải pháp Dị thục", đến "pháp thú sinh".

Thuật rằng: Dưới đây là ngăn lỗi khác. Có bốn nghĩa ngăn, tức là ngăn thứ nhất, ở đây có hai ý:

1. Phân biệt chung, nghĩa là ngoài Thức thứ tám ra, các thức còn lại đều chẳng phải pháp Dị thục, vì chẳng phải pháp Dị thục chân thật. Ý này nơi Dị thục chân thật ở trước nói là chánh. Nói theo chủng loại thì trụ một thú một sinh có thể khởi các pháp thú sinh khác.

2. Phân biệt riêng. Dưới đây là phân biệt với sinh đắc thiện, biệt báo tâm, tâm pháp, sắc và bất tương ưng hành mà thôi. Nay trong đây tuy nói chung là chẳng phải pháp Dị thục, là chỗ phân biệt dưới đây. Nói rằng các gia hạnh thiện và và nhiễm ô, ngoài ra tâm Vô ký và tâm pháp, nuôi lớn sắc Đẳng lưu, đều có thể khởi pháp thú sinh khác. Thức thứ bảy không ở trong này, chẳng phải cộng hữu. Nay phân biệt cộng hữu, tức là phân biệt nhân thứ tư nhân vô tạp trong bốn nhân. Đây là giải thích từ dưới lên trên.

Luận: "Các sắc Dị thục", đến "hoàn toàn không có nó".

Thuật rằng: Đây là ngăn thứ hai. Trong sắc Dị thục có chín xứ, trừ thanh xứ và pháp xứ thì trong cõi Vô sắc không có sắc Dị thục, và chỗ cảm của nghiệp trong năm thức, tức là khổ thọ, lạc thọ và xả thọ tương ưng với báo tâm là Dị thục sinh, không khắp thú sinh. Thiên thú, hóa sinh, tức là trong cõi Vô sắc hoàn toàn không có nó, đây là nêu ra toàn xứ, đối với biệt biệt địa cũng không có. Tỷ và thiệt trong cõi Sắc không có, ngoài ra ba thức và Nhị thiền trở lên không có. Các sắc phân biệt có thể biết. Trong đây không nêu ra phần vô xứ, chỉ y theo chỗ không có phân biệt mà Luận. Ở đây có bốn nhân, trong đó nhiều ít tức là phân biệt thứ ba.

Luận: "Các sinh đắc thiện", đến "mà không hằng hữu".

Thuật rằng: Tức là ngăn thứ ba, điều này chỉ có trong Ý thức thứ sáu. Năm thức tuy cũng không có tạp khởi, cõi Vô sắc hoàn toàn không có, như ngăn loại ở trước, chẳng phải điều ở đây nói và biệt báo trong ý, tuy khắp thú sinh khi khởi thì không có tạp loạn, nhưng không có hằng hữu, vì có gián đoạn, tức là phân biệt hằng nhân thứ hai. Nhưng ở đây lại nói nhân bất cộng, cũng nói cộng nhân là khắp và không có tạp loạn,

có thể chung lên trên cũng có, trong đây không nói. Nhưng ở đây nói sở hữu, tức là nói trước sau đều có nhân sở hữu. Loại ở đây lẽ ra nói, sợ chán văn rườm rà cho nên lược qua ảnh hiển.

Luận: "Bất tương ưng hành", đến "là thật thú sinh".

Thuật rằng: Tức là ngăn thứ tư. Đây là phần đầu phân biệt nhân, vì niệm trước thành cho nên không còn tỷ lượng, nhưng bốn nhân này không những mỗi mỗi đều phân biệt riêng hay phân biệt chung đều chẳng phải là nghiệp quả. Có đủ bốn nghĩa là nghiệp quả, là Thức thứ bảy chẳng phải cộng hữu. Trong đây không phân biệt, nhưng nhập trong hằng thứ ba, vì nhập địa mà có sự chuyển dịch, vì nhập diệt định có gián đoạn, chẳng phải nghiệp quả, Thức thứ bảy của người vô tánh chẳng phải nghiệp quả. Dưới đây phân biệt với pháp tâm sở của người vô tánh cũng ở trong đó, tùy chỗ khác mà sinh liền thuộc về người vô tánh. Trong đây nói vua là có ý gồm cả các quan.

Luận: "Chỉ có tâm Dị thục", đến "là chánh thật thú sinh".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống phần là thứ ba trở về bản thức. Trong đó lại có ba đoạn:

1. Quy bản thức.
2. Phá lỗi người.
3. Phân biệt với Phật vị.

Đây là phần đầu, như vậy chỗ phân biệt ngoài năm uẩn pháp đều không thể lập chánh thật thú sinh. Lại nữa, nghiệp quả này biết rõ Vô vi, Vô lậu Hữu vi đều chẳng phải thể của thú sinh, chỉ có tâm Dị thục và tâm sở của họ, thể là thật, là hằng, là biến, là vô tạp, là chánh thật thú sinh.

Luận: "Tâm này nếu không có", đến "lẽ ra chẳng phải thú sinh".

Thuật rằng: Dưới đây là phá lỗi người, thừa nhận biệt báo tâm là thú sinh, vì đã biết ngoài tâm Dị thục Vô ký là thể của thú sinh. Tâm này nếu không có, sinh lên cõi Vô sắc khởi các vị như thiện v.v... lẽ ra không phải thú sinh. Nói rằng cõi đó khi khởi tâm tánh thiện thì có phú tâm, lẽ ra chẳng phải thú sinh. Lúc này không có báo, không đồng với sắc hữu báo của cõi dưới. Hoặc ở đây vốn vặn hỏi chỉ có sư Kinh bộ, vì không có mạng căn bất tương ưng, hoặc phá Tát-bà-đa, vì đã không thừa nhận bất tương ưng kia, mà hiện tại đặt ra câu hỏi này, đối với lý thì không ngăn, nên biết nếu thừa nhận pháp biệt báo là vặn hỏi thú sinh, trước đã ngăn thiện chẳng phải thú sinh tạp khởi, một thú thành nhiều thú pháp, lẽ ra là nhiều thú thân. Thứ nhất là nếu thừa nhận tâm

biệt báo đã xong.

Luận: "Nếu thừa nhận thú sinh", đến "thì trái với chánh lý".

Thuật rằng: Tiếp theo phần thứ hai dù thừa nhận thú sinh nhiếp tất cả Hữu lậu, tức là các thiện đều như vậy. Sinh lên cõi Vô sắc khởi tâm Vô lậu, lẽ ra chẳng phải thú sinh, tức là liền trái với Chánh Lý. Có bậc Thánh Nhị thừa chẳng phải thuộc thú sinh, tức là Nhiếp Luận quyển 3 ghi: "Sinh lên cõi Phi tưởng xứ khi khởi tâm Vô lậu vô sở hữu xứ, tức là hai đường đều phải diệt lìa". Nhưng có đặt câu hỏi thừa nhận tất cả Hữu lậu là thú sinh, đều lấy câu hỏi trước nên tìm tòi cơ hội của họ, đây là có chung cho các bộ, nghĩa y theo giải thích ở trước.

Luận: "Không có lỗi trước", đến "chánh thật thú sinh".

Thuật rằng: Không có nói không có bốn lỗi ở trước, và vì có lỗi sau cùng của thuyết này, nhưng pháp Dị thục là chánh thật thú sinh. Hoặc có Thức thứ tám tất cả thời hằng có, không có lý do vặn hỏi lỗi này, vì lấy pháp Dị thục làm chánh thật thú sinh.

Luận: "Do vì Như Lai", đến "pháp Vô ký".

Thuật rằng: Dưới đây là phân biệt với Phật vị. Phật không thuộc thú sinh, vì Phật không có báo pháp.

Luận: "Cũng không phải thuộc về giới", đến "vì đã đoạn vĩnh viễn".

Thuật rằng: Bốn trí đồng thời với thiện cũng không phải thuộc giới, vì chẳng phải Hữu lậu. Hữu lậu nghĩa là cõi, giới nghĩa là trói buộc. Lại nữa, vì sao Ngài không phải trói buộc? Thế Tôn đã xả hai Đế khổ và tập mới gọi là Thế Tôn. Vì sao không có Khổ và Tập? Vì các chủng tử hý Luận của Hữu lậu đã đoạn vĩnh viễn. Pháp Hữu lậu gọi là hý Luận, pháp Vô lậu gọi là pháp không trói buộc, cho nên không đồng với hý Luận, do đó chánh thật thú sinh chỉ có tâm Dị thục và tâm sở.

Luận: "Chánh thật thú sinh", đến "Thức thứ tám này".

Thuật rằng: Thế Tôn có chỗ nói vì nhân thú, gọi là hóa sinh, như trong thực dưới đây có giải thích, đều là thị hiện, chẳng phải chánh thật thú sinh, Ngài hoàn toàn Vô lậu, vì đây là báo pháp. Trong Luận Phật Địa cũng đồng giải thích này.

Luận: "Lại nữa, Khế kinh nói", đến "không nên có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là dẫn kinh làm chứng năng chấp thọ, là Chứng chấp thọ đầu tiên trong tám Chứng. Nhưng chứng này hơi rộng, phần đầu chung với chỗ phá tâm năng chấp của các bộ.

Luận: "Nói rằng năm sắc căn", đến "tâm năng chấp thọ".

Thuật rằng: Văn sau có ba đoạn:

1. Hiển bày sở chấp để nêu rõ tâm năng chấp.

2. Nói về tâm chấp để hiển bày chỉ có Thức thứ tám.

3. Phá các chấp khác chẳng phải năng chấp thọ.

Đây là phần đầu. Năm căn ở tại tự thân, chẳng phải Tướng phần của mình và năm căn của thân người. Y xứ, trừ âm thanh ra, đều chẳng phải là chấp thọ, cho nên chín xứ chấp thọ của Đối Pháp trừ âm thanh ra, vì âm thanh chẳng phải sở chấp.

Hỏi: Vì sao âm thanh chẳng phải sở chấp thọ?

Đáp: Vì có gián đoạn. Lại, âm thanh có từng đoạn xa thưa, cho nên chẳng phải sở chấp. Nhưng quyển 55 cũng nói là chấp thọ, vì nương vào chấp, chẳng phải sinh chấp thọ, như trước đã nói. Chỉ có đời hiện tại là hữu tình, có thể có chấp thọ. Quá khứ và vị lai thì không có. Kinh bộ thì không có quá khứ và vị lai. Tát-bà-đa thì chẳng phải quá khứ và vị lai. Đây là nêu ra sở thọ, Luận kia chỉ có thân căn năng sinh ra giác thọ, các căn khác đồng nhóm cũng gọi là chấp thọ. Chính khi thân thức của nó chuyển thì gọi là chấp thọ. Thân thức không chuyển cũng gọi là chấp thọ, vì là loại kia. Đây là đồng với pháp sở chấp thọ, quyết định do có tâm năng chấp thọ giữ gìn khiến cho không hoại. Trong kinh tuy chỉ nói có sắc căn thân là có chấp thọ, tự nó chẳng phải năng chấp, lẽ ra có riêng sở chấp, đã không có sở chấp riêng mà nói có chấp thọ, nên biết có tha có thể chấp thọ tự.

Luận: “Chỉ có tâm Dị thục”, đến “không có nghĩa như vậy”.

Thuật rằng: Dưới đây nói về chấp tâm, để hiển bày chỉ có Thức thứ tám, trong đó có hai đoạn:

1. Hiển bày có Thức thứ bảy, không có Thức thứ tám.

2. Lựa bỏ bớt những lời quá lố, đây là đoạn văn đầu, tâm nào là năng chấp thọ? Chỉ có tâm Dị thục, nghĩa là Thức thứ tám, trước tiên là thể do nghiệp dẫn mặc tình khởi, chẳng phải duyên hiện tại khởi. Nếu Thức thứ bảy cũng do duyên hiện tại dẫn khởi thì không thể chấp thọ, tức là nhân thứ nhất trong năm nhân của tám chứng chấp thọ. Dưới đây là tự làm lượng, không thể nêu ra rườm rà. Chẳng phải thiện và nhiễm, đồng lấy oai nghi Vô ký, là nhân thứ hai. Luận kia nói sáu thức thiện ác có thể đắc, không thể chấp thọ. Một loại là một loại của Thức thứ tám thuộc tánh Dị thục Vô ký, đó là nhân thứ ba. Luận kia nói một loại của sáu thức thuộc tánh Dị thục Vô ký không thật có, không thể chấp thọ. Có thể chấp thọ khắp, là chỉ có bản thức có thể chấp thọ khắp các pháp của năm căn, là nhân thứ tư. Luận kia nói sáu thức đều nương dựa riêng, không thể chấp thọ khắp hết. Trong đó sắc căn Thức thứ tám của Phật

chứng, như ở sau tự hiểu. Chấp thọ nối tiếp là Thức thứ tám chấp thọ tất cả thời. Chẳng phải có chấp, không chấp, khi không chấp thì liền thối rữa, là nhân thứ năm. Luận kia nói chỗ nương của sáu thức lẽ ra thành lỗi niệm niệm chấp thọ, chỉ có Thức thứ tám có đủ năm nghĩa này. Bảy Chuyển thức như nhãn v.v... đều chẳng phải nghiệp dẫn, không đủ năm nghĩa, cho nên chẳng phải năng chấp.

Luận: "Câu nói này có ý hiển bày", đến "không có chấp thọ".

Thuật rằng: Dưới đây là lựa bỏ câu nói quá mức. Trong Luận có ý nói để hiển bày sáu Chuyển thức đều không có một loại có thể nối tiếp khắp tự bên trong có thể chấp hữu sắc căn thân. Đã sáu Chuyển thức không thể chấp thọ, tức là chỉ có Dị thục Thức thứ tám là năng chấp. Câu nói này chẳng phải hiển bày chỉ có tâm Dị thục mới có năng chấp thọ, chẳng phải sắc thân của chư Phật cũng không có chấp thọ. Thức thứ tám thiện của Phật cũng là năng chấp. Nói rằng hai nhân trước chỉ có nghĩa sai biệt, tức là thuộc một loại. Một loại Dị thục Vô ký, tức là thuộc cả hai, cho nên hiện tại nói có ba. Lại nữa, hai nhân trước phân biệt với đồng nhân của bản thức và Chuyển thức, trong ba nhân sau nói về bảy Chuyển thức không thể chấp thọ khắp nội trong hữu căn thân, tức là nói về sự chấp nội trong sắc thân Hữu lậu chỉ có thức Dị thục. Chẳng phải hiển bày năng chấp thức chỉ có tâm Dị thục. Năng chấp thọ của Phật là bất định.

Luận: "Nhưng năng chấp thọ", đến "cho nên nói như vậy".

Thuật rằng: Chấp thân Hữu lậu chỉ có tâm Dị thục, chẳng phải tâm thiện. Tuy tâm thiện của Phật cũng có thể chấp thọ, nhưng chấp Vô lậu thiện chẳng phải thân Hữu lậu, cho nên khởi nói như vậy.

Luận: "Nói rằng các Chuyển thức", đến "như Phi trạch diệt".

Thuật rằng: Dưới đây là phác các chấp khác. Phần đầu có năm phá chung lỗi của thức, sau đó ngăn sắc. Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Phá tâm.

2. Ví dụ sở.

Nói rằng các Chuyển thức phá chung sáu thức, đều không thể chấp thọ sắc thân Hữu lậu, tức là lấy câu nói dưới làm pháp của tông, vì hiện tại duyên khởi, như tiếng gió, tức là đối với chỗ nói trước về thức A-lại-da, chỗ dẫn nghiệp trước hết nhơn theo năng chấp thọ. Lại nữa, trong pháp của tông không nói không thể chấp thân Hữu lậu. Giả sử sáu Chuyển thức là tánh Vô lậu thì cũng không thể chấp thân Vô lậu của Phật. Lại nữa, trong pháp dưới đây không thể chấp thọ sắc thân Hữu lậu, tự nó vẫn đầy đủ, sau đây đều y theo đó mà biết. Đây là nhân thứ

nhất.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá riêng dị tánh. Tánh thiện và nhiễm trong Chuyển thức kia, đồng lấy tâm oai nghi, không thể chấp thọ sắc thân Hữu lậu, vì chẳng phải nghiệp dẫn, như Phi trạch diệt. Tự đối với thuyết trước chẳng phải thiện và nhiễm, nhưng thức Vô lậu không chấp Hữu lậu sắc thân, cho nên không có lỗi, đồng thời cùng chung thừa nhận.

Luận: "Dị thục sinh", đến "Hữu lậu sắc thân".

Thuật rằng: Đây là đối với ba nghĩa tỷ lượng một loại, năng biến khắp và nối tiếp của thuyết trước, Dị thục sinh trong Chuyển thức kia, cũng không thể chấp Hữu lậu sắc thân. Từ đây trở xuống là ba nhân đều phá. Tâm Dị thục của sáu thức không thể chấp thọ, vì chẳng phải Dị thục chân thật. Trước đã cực thành, đã có gián đoạn, chẳng phải Dị thục chân thật, cho nên được làm nhân. Ba nhân trước có gián đoạn là chẳng phải một loại. Lại nữa, vì chẳng phải nương khắp, tức là mỗi nhân đều riêng nương vào chuyển, chính là nhân thứ tư, tức là đồng với chương sinh bất tịnh của Nhiếp Luận mỗi nhân đều nương riêng. Lại nữa, vì không nối tiếp, niệm chấp lỗi, là nhân thứ năm. Bất kiên trụ cũng sinh trong bất tịnh, dụ nói rằng như điện chớp. Thức thứ tám ở trên, năm nhân kế đó phối hợp. Nhưng xưa thì làm lượng riêng của năm nhân, xét trong Du-già sao, ở đây đồng với ba dụ, tuy một thì liền được khắp năm nhân. Luận sư muốn sinh tuệ xảo, cho nên liền ở đây nêu ra thí dụ riêng, xét tám thức chấp thọ thứ nhất, không thấy văn này, chỉ biết hư dối đọc qua.

Luận: "Câu các tâm thức", đến "như câu Duy thức".

Thuật rằng: So sánh để phá tâm sở. Từ trên đến đây câu như vậy tâm Dị thục, câu các Chuyển thức cũng nhiếp tâm sở, vì định tương ưng, như câu Duy thức. Luận kia cũng không bỏ sót pháp tâm sở, do một đoạn văn này, chứng biết các văn trên dưới đều như vậy, văn giữa thì lấy làm phần đầu và phần sau của pháp ảnh. Từ trên đến đây có cả phá sáu thức của các bộ, chẳng phải năng chấp thọ.

Luận: "Chẳng phải các sắc căn", đến "như hư không".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá riêng chấp thọ sắc của Kinh bộ và Tát-bà-đa. Nói rằng chấp của sư Kinh bộ có tâm và sắc lẫn nhau trì chủng và có thể thọ huân, đã phá như trước. Nay Luận này phá sắc căn cũng không thể chấp Hữu lậu sắc thân, vì không có sở duyên, như hư không. Nói rằng tâm năng chấp thọ của Tát-bà-đa, đã phá xong như trước. Hoặc nói rằng mạng căn và Đồng phần làm năng chấp thọ, hiện

tại Luận này cũng phản đối. Bất tương ưng hành tuy nêu tổng danh, nhưng ý muốn chấp lấy mạng căn và Chúng đồng phần, ngoài ra thì không chấp. Hoặc lập ra để ngăn các chấp khác, đều không thể chấp Hữu lậu sắc thân, vì không có sở duyên, như hư không. Đây là giả sử thừa nhận có thể, nếu không như thế thì lẽ ra nói vô thể tánh. Hiện tại chính là chẳng phải không có thể, cũng được lấy vô sở duyên làm nhân.

Luận: "Cho nên phải có riêng", đến "Thức thứ tám này".

Thuật rằng: Ngoài ra đã không thể chấp, nên biết có riêng Thức A-lại-da làm năng chấp thọ. Không có vặn hỏi lỗi trước.

Luận: "Lại nữa, Khế kinh nói", đến "đắc nối tiếp trụ".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm, ba pháp Khế kinh, mỗi đoạn văn đều có ba phần, y theo trên có thể hiểu. Kinh này có bài tụng:

Thọ, noãn cùng với thức
Khi ba pháp xả thân,
Chỗ xả thân té ngã
Như gỗ không biết gì.

Trong đây kinh nương giữ lẫn nhau là văn xuôi, có khác chút ít với bài tụng. Ý kinh này nói, đối với hữu cõi Sắc có thọ mạng, noãn xứ và năng trì thức, vì thuộc ba pháp. Thức như hai pháp kia lẽ ra cũng nối tiếp cho nên lấy làm thể.

Luận: "Nếu không có thức này", đến "không nên có".

Thuật rằng: Đều lấy lý để thành tựu, dưới đây tự giải thích riêng, thứ hai chánh giải có ba đoạn:

1. Phi Chuyển thức.
2. Tức A-lại-da.
3. Vặn hỏi dị chấp.

Luận: "Nói rằng các Chuyển thức", đến "trì thọ, noãn, thức".

Thuật rằng: Đây là phi Chuyển thức, sáu Chuyển thức đối với năm vị có gián đoạn, đối với ba tánh có chuyển biến, vì nghĩa này không có hằng trì dụng, như tiếng gió v.v... trong đây ba lượng, nhân có ba đoạn:

1. Có gián đoạn.
2. Có chuyển biến.
3. Không có hằng dụng.

Không thể lập làm trì thọ, noãn và thức, phá chung các bộ. Hoặc Luận kia lập ra nói Chuyển thức có trì dụng, mà chẳng phải hằng trì, tức

là dùng một pháp này làm nhân cực thành. Nếu nói Ý thức thứ sáu nhỏ nhiệm có hằng trì dụng, hiện tại Luận này lấy làm pháp không có hằng trì dụng, vì có gián chuyển, như tiếng gió v.v... Cũng được làm lượng.

Luận: "Chỉ có thức Dị thục", đến "trì thọ, noãn và thức".

Thuật rằng: Đây tức là A-lại-da, lấy Thức thứ tám lập làm trì thọ, noãn và thức, không có gián đoạn, vì thừa nhận có hằng trì dụng, cũng như thọ và noãn. Thí dụ này có lỗi. Vì thọ và noãn chẳng phải năng trì thức. Lại nữa, thức có thể trì hai pháp noãn và thọ. Noãn không trì noãn, thọ không trì thọ. Nay lẽ ra nói Thức thứ tám của ta có thể làm năng trì noãn, vì thừa nhận không có gián đoạn và chuyển biến, vì hằng trì dụng, như thọ. Hoặc năng trì thọ, nhân như trước, dụ như noãn. Lại nữa, Thức thứ tám có thể làm năng trì, vì thừa nhận trong ba pháp thọ, noãn và thức nhiếp, như hai pháp kia. Luận không có nhân này, vì nhân này chung. Nhưng văn nghĩa của Luận này đủ để làm Luận, chẳng phải có văn chủ yếu, cho nên văn Luận nói: "Trì thọ, noãn và thức", lấy thọ noãn làm dụ, hoặc lại thành lập, tánh của Thức thứ tám có hằng trì dụng và vô gián chuyển. Trước vì thừa nhận nhân vô gián chuyển, sau vì thừa nhận nhân hằng trì dụng. Kế là lần lượt lấy nghĩa.

Luận: "kinh nói ba pháp", đến "đâu phù hợp chánh lý".

Thuật rằng: Sau vặn hỏi các dị chấp. Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu câu hỏi.
2. Chất vấn ngược lại.
3. Giải thích nêu bằng chứng.

Đây là nêu câu hỏi. Kinh nói ba pháp y trì lẫn nhau, ngoài hai pháp nối tiếp chỉ có một thức gián đoạn, đâu phù hợp chánh lý, thiếu một thì không thể gọi là y trì lẫn nhau. Vì Luận kia nói sáu thức nên nói gián và chuyển. Gián là đoạn, chuyển là dịch. Lượng rằng: "Trong ba pháp thì thức lẽ ra là một loại nối tiếp, vì thuộc ba pháp, như hai pháp thọ và noãn kia". Lại nữa, hoặc nên chất vấn ngược lại, pháp thọ và noãn lẽ ra cũng là gián đoạn, vì thuộc ba pháp, như Luận kia thừa nhận thức. Đây là Luận chủ nêu bằng cứ.

Luận: "Tuy nói ba pháp", đến "chỉ có gián đoạn chuyển".

Thuật rằng: Đây là người ngoài chất vấn ngược lại. Tuy nói ba pháp trì lẫn nhau, hai nhà cùng thừa nhận, chỉ có một noãn không khắp ba cõi, chẳng phải thọ và thức, cũng như đối với noãn. Nay Luận này, Luận chủ không thừa nhận chỉ một mình thức có gián đoạn. Ví như nói ba pháp nương dựa lẫn nhau, noãn thì không khắp ba cõi, sự y trì thì thừa nhận ba pháp, ngại gì chỉ một mình thức thừa nhận gián đoạn chuyển

biến.

Luận: "Đây là đối với lý trước", đến "hằng trì dụng lẫn nhau".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích bằng chứng. Luận chủ giải thích rằng: "Đây là đối với lý trước của tôi, chẳng phải là vặn hỏi về lỗi". Trong kinh nói ba pháp nương dựa lẫn nhau, là nói nếu xứ có đủ ba pháp thì cõi Dục và cõi Sắc không có gián đoạn chuyển dịch thì có thể hằng trì lẫn nhau, nếu không như thế thì không có hằng trì dụng lẫn nhau. Nói rằng có gián chuyển thì chẳng phải như thế, như sáu Chuyển thức không có hằng trì dụng. Kinh nói ba pháp lại nương dựa lẫn nhau, chẳng phải khiến cho vô sắc cũng có noãn pháp.

Luận: "Trước lấy lý này", đến "lý đó cực thành".

Thuật rằng: Trước là tôi nói lý hằng trì dụng, để hiển bày cái gọi là thức trong ba pháp rằng chẳng phải giải thích Chuyển thức, ý nói Thức thứ tám hằng có dụng, ông nêu ra noãn không khắp, lẽ nào phá hoại lý trước của tôi, chỗ nói trước của tôi là thức không khắp, có thể lấy noãn làm thí dụ, tôi cho thức không có hằng dụng thì làm sao lấy được noãn làm lý, họ chống chế rằng, thức có gián đoạn cho nên không có hằng trì dụng, noãn không có, sắc không có, lẽ ra cũng như thức. Ý của Luận chủ giải thích, có đủ xứ của ba pháp thì có thể có hằng trì dụng, trong cõi Dục và cõi Sắc đặt câu hỏi đối với ông, ở đây thì không thể có đủ xứ của ba pháp, chỉ có thức gián chuyển, thọ và noãn thì không đúng. Chẳng phải đối với vô sắc chỉ nói noãn không có, đó là ví dụ khiến cho đủ xứ của ba pháp, vì thừa nhận thức gián chuyển có hằng trì dụng, cho nên tôi trước nói lý cực thành.

Luận: "Lại nữa, trong ba pháp", đến "nhất định chẳng phải Vô lậu".

Thuật rằng: Trước không đồng giải thích, nếu lại mặc tình thức của ông gián chuyển như noãn thì sáu thức của tông ông làm thức trong đó, lẽ ra không chung với ba tánh và Vô lậu, như thọ và noãn. Luận không có ba tánh, y theo ví dụ lẽ ra làm thành, cho nên nói: "Lại nữa, trong ba pháp cho đến nhất định chẳng phải Vô lậu". Điều này cũng không đúng. Như thọ có thể trì noãn chẳng phải là thọ, vì là năng trì cho nên thọ lẽ ra chẳng phải thọ. Luận kia đã không đúng, ở đây nói: "Vì sao như thế, cho nên làm sao lấy được thức làm năng trì"! Vì để khiến cho như thọ và noãn chẳng chung với ba tánh và chẳng phải Vô lậu, ý này không đúng. Nói rằng pháp Vô lậu không trì Hữu lậu, thức như thọ và noãn chỉ có Hữu lậu mới có trì. Lẽ nào được nói ba tánh có thọ hoặc chẳng phải thọ làm ví dụ thành lỗi. Tất cả trong các vặn hỏi đều có ví

dụ này. Lại nữa, văn trong đây phần thứ hai vặn hỏi riêng.

Luận: "Sinh cõi Vô sắc", đến "có thể trì thọ nó".

Thuật rằng: Lại còn thừa nhận có cõi Sắc vì có sắc thân. Khi thức Vô lậu thì thọ và noãn có thể tồn tại, hoặc có cõi Sắc có sắc thân, nếu thức Vô lậu thì nghĩa ẩn cho nên nay Luận này không đặt câu hỏi.

Sinh cõi Vô sắc đã không có đối với noãn, khi khởi tâm Vô lậu thì thức nào có thể trì thọ kia? Không có sắc thân thì y trì chỗ nào?

Luận: "Do đây nên biết", đến "Thức thứ tám này".

Thuật rằng: Đây là tổng kết, do đây nên biết có thức Dị thục, một loại Vô ký, nối tiếp hằng hữu, thể khắp ba cõi, có thể trì thọ và noãn, thức kia tức là Thức thứ tám này. Như câu hỏi trong mạng căn quyển 5 của Câu-xá. Nhưng nay Luận này lấy công năng trên thức chủng làm thọ, tức là hiện hành đối với chủng làm y trì lẫn nhau, nghĩa này thế nào? Chủng sinh đối với nhân duyên hiện hành có năng lực, nhân đối với sở sinh có thể trì như thế. Hiện hành đối với chủng đã chẳng phải năng huân, không có năng lực dẫn sinh thì năng trì lẽ nào tồn tại! Nghĩa của nhân duyên chẳng phải chủ yếu là năng huân, như chủng và tự loại sinh làm thí dụ. Đã là Thức thứ tám hiện hành, tuy chẳng phải năng huân đối với chủng tử kia, cũng chẳng phải nhân duyên, nhưng xứng với năng lực, nếu không có trì thì bị hoại mất, sự giữ gìn lẫn nhau trong đây chẳng phải là nghĩa nhân duyên, do thức và thọ này cả hai đều trì lẫn nhau, lại làm duyên đối với sự lập nghĩa này.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "lẽ ra không có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống phần thứ sáu. Đây là phần đầu dẫn kinh làm chứng có thức. Nói rằng thức này là Đại thừa và chung với tiểu bộ. Sự thọ sinh và qua đời chắc chắn trụ tán vị và có tâm mới được thọ sinh và qua đời. Trong lý này hợp chung văn lại chắc chắn là trụ tán tâm, chẳng phải trụ vô tâm và chẳng phải trụ định vị mà được qua đời và thọ sinh. Dưới đây là phá Kinh bộ. Vì sao? Vì Du-già quyển 80 ghi: "Các vị vô học trước phải nhập diệt định, sau đó mới nhập vô dư, cũng vô tâm qua đời. Nó không có sáu thức, chẳng phải không có Thức thứ tám". Từ đây tức là hiển bày, hoặc lấy sáu thức làm thức qua đời thì nó làm sao thành ? Hoặc nói ý thức thọ sinh và qua đời thì do nguyện lực của vô học đưa đến như thế, đã có Thức thứ tám cũng chẳng phải vô tâm. Lại, nói các dị sinh và hữu học không trái nhau.

Luận: "Nói rằng khi sinh tử", đến "chắc chắn không hiện khởi".

Thuật rằng: Văn dưới đây có năm đoạn:

1. Phá lỗi của sáu thức.

2. Hiển bày Thức thứ tám.
3. Phá dị thuyết của Đại thừa.
4. Phá nghĩa của Thượng tọa bộ.
5. Vặn hỏi thức khi chết xả dần dần.

Trong phần đầu có ba đoạn: Như văn tự hiển bày, đây là phần thứ nhất nêu ra không có Chuyển thức. Ở giai vị này thân tâm đều rất tối tăm, thân mê mờ thì tánh ngang bướng, tâm tối tăm thì tánh mờ yếu. Như ngủ không mộng, tức là thùy miên vô tâm trong năm vị, khi rất buồn bực thì có các việc như quỷ và Dược-xoa dấy khởi, như Vô tâm địa của quyết trạch phần nói, nhưng hai vị sinh tử của sư Du-già đã không có sáu tâm, không nói riêng trong Vô tâm địa, tức thuộc về muộn tuyệt, nay nói muộn tuyệt lìa tử, ngoài sinh thì làm chỗ muộn tuyệt của quỷ và dược-xoa, nay hai vị này chẳng phải trụ định mà thuộc trụ tán vị, vì có vô tâm này cho nên dẫn làm chứng. Lượng rằng: "Tức là vị sinh tử, biết rõ Chuyển thức chắc chắn không hiện khởi, vì thân tâm tối tăm. Đại thừa và Tiểu thừa đều thừa nhận, cho nên là nhân cực thành. Vị sinh tử của Chuyển thức chẳng phải chỉ có nghĩa của Đại thừa, cho nên được làm tông, đối với Tát-bà-đa thì đây là dụ bất thành. Luận kia chỉ có ba vị, nói là vô tâm, nhưng trước giải thích có hai. Nói rằng chỉ có Thức thứ tám không có Chuyển thức khác. Văn này có thể như thế, tông thì chẳng khác, tức là lấy Du-già quyển 1 làm chứng, là nhập thai mẹ, nói có bản thức, không nói ý, lại dùng văn Luận Đối Pháp làm chứng, chỉ lấy tâm Vô ký làm qua đời. Hai là nói cũng có ý thức, lẽ nào lấy Du-già không nói ý thức thì liền cho là không có. Thức thứ bảy lẽ ra cũng vậy, vì không có nói. Vị này lẽ ra không, nếu tâm Vô ký qua đời thọ sinh thì chỉ có Thức thứ tám. Thức thứ tám hằng hữu thì đâu cần nói, tức là lấy đoạn văn này làm chứng có Thức thứ sáu. Vì phân biệt với dị tánh cho nên nói chỉ có Vô ký. Nếu không như thế thì nói vị vô tâm, sao không nói riêng thọ sinh và qua đời mà chỉ nói năm vị? Sư trước giải thích: "Cũng tức là muộn tuyệt, đều thuộc về vị tối tăm". Nhưng nay trong Luận này văn thế và bản ý, chỉ chấp lấy có nghĩa của bản thức làm chánh chỗ lập tông mà nói là không có ý thức. Thọ sinh và qua đời chỉ có bản thức, nếu không có bản thức thì lấy gì làm tâm để thọ sinh và qua đời. Nay giải thích thêm rằng: "Là phá tha cho nên còn nói không có ý, chẳng phải chỉ có một thuyết ở đây gồm cả hai sư. Nhưng dưới đây đã không có nói riêng, tức là lấy sư trước làm chánh.

Luận: "Lại, trong đây", đến "chắc chắn không hiện hành".

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ hai lập lỗi của tỷ lượng, trong hai vị này

chắc chắn không có Chuyển thức, vì hành tướng và sở duyên không thể biết được, như vị vô tâm. Chánh phá Tát-bà-đa, dẫn ba vị vô tâm làm dụ. Hoặc gồm phá Kinh bộ, tức là hai tán và hai định ở trước. Năm vị vô tưởng, nhưng hai bộ kia nói năm thức không chấp có ý thức, nhưng hiện tại Luận này chánh phá ý thức của họ, và lập ngăn năm thông, nói sáu thức, chẳng phải chánh ngăn chấp. Đây là câu hỏi hoàn toàn không có.

Luận: "Sau thứ Chuyển thức", đến "như các thời khác".

Thuật rằng: Đoạn thứ ba nếu có vấn nạn sáu thức, để khiến cho hành tướng và sở duyên cũng cõ thể được biết. Sinh tử của ông thừa nhận có hành tướng và sở duyên của Chuyển thức đáng nên biết rõ, vì thuộc Chuyển thức, như tán hữu tâm vị khác, nay Luận này tùy theo văn mà nói nhân của nó. Nói sáu thứ Chuyển thức, kế là nói tông, trong tông trước nói về hành tướng và sở duyên của hữu pháp, kế đó lại nói hữu, ở đây nói hữu là hữu Chuyển thức, hành tương và sở duyên lẽ ra nên biết, có thể biết tức là pháp. "Như các thời khác" là dụ, lấy chữ "nhân vì" đặt trong dụ, chẳng phải trực tiếp với thế văn thì được, cũng lại nghĩa sinh ra khéo thành tựu. Các văn trên dưới phần nhiều như vậy, y theo đây sẽ hiểu. Đã có câu hỏi này, người ngoài hỏi ngược lại. Nói có Chuyển thức mà khiến cho hành tướng có thể biết. Đã có A-lại-da thì hành tướng lẽ ra có thể nói.

Luận: "Thức Dị thục chân thật", đến "không trái với chánh lý".

Thuật rằng: Phần thứ hai nói Thức thứ tám là cực vi tế cho nên hành tướng và sở duyên đều không thể biết, phân biệt với thể của Ý thức thứ sáu không phải vi tế, không phải Dị thục chân thật, là dẫn nghiệp quả thuộc về tổng báo, trong một thời quán nối tiếp, ở giữa không gián đoạn, hằng không chuyển biến, tánh nhất định, là vị tán tâm, chẳng phải định vị, là hữu tâm thời, chẳng phải đồng như năm vị vô tâm thời, gọi là tâm sinh tử, không trái với chánh lý. Nay tôi thức này đã chẳng phải Chuyển thức, thể rất nhỏ nhiện, sinh tử tuy có, nhưng hành tướng và sở duyên đều không thể biết, chẳng đồng như thức của thô thức, cho nên sáu Chuyển thức trái với chánh lý. Trong đây lấy tối tăm làm nhân để giải thích khi sinh tử thì không có nghĩa của Chuyển thức. Các bậc Hiền đều thọ bẩm, các giáo đồng nói, kế đó vô lượng Luận sư như Nan-đà, Chánh Pháp Tạng, Thắng Quân v.v... đều cho là hay. Thường dùng để mở mang nét đặc biệt tăng thêm trí lự, thanh danh sáng lạn nước Nguyệt Thị, tiếng khen truyền mãi đến ngày nay. Những người hiểu cạn đề lấy đó làm kim chỉ nam. Chỉ có Đại sư của tôi phá đến sinh nhỏ

nhiệm, và ngài vạch ra đây càng nhiều hơn lỗi ở trước. Như kế Luận dưới đây và trong sự ngăn ác kiến chính là bày nghĩa của nó. Nay các nhà giải thích đã nhóm họp đầy đủ Thắng nghĩa, Thánh hiền nêu bày, yếu chỉ càng nổi bật.

Luận: "Có nói năm thức", đến "ý thức cũng không có".

Thuật rằng: Dưới đây phần ba phá dị thuyết của Đại thừa có sáu đoạn:

1. Nêu tông.
2. Chánh phá.
3. Nghĩa chống chế.
4. Phá chống chế.
5. Lại chống chế.
6. Lại hỏi.

Đây là nêu tông, năm thứ Chuyển thức sinh và tử quyết định không có Đại thừa giáo và Tiểu thừa giáo đồng nhau, nhưng các Hiền đối với vấn đề này thì không có tranh cãi. Nhưng Thức thứ sáu nay nên phân biệt. Ý thức chấp cảnh đều có ba nhân, hoặc nhân ở năm thức, tùy duyên với năm trần, hoặc nhân ở tha giáo, mà riêng sinh hiểu rõ. Hoặc định làm nhân thì cảnh giới có sự mầu nhiệm đặc biệt. Tử vị đã đồng lấy tối tăm làm nhân cho nên không có thuyết khác. Chỉ đối với sinh vị lại càng tăng thêm sự giải thích này. Nhân trước của sinh vị đã không thật có, cho nên ý thức thọ sinh vị cũng không. Nói trong tử vị, hoặc nhân nơi năm thức và tha giáo cho nên ý thức có thể có. Chỉ có lấy tối tăm làm nhân, ban đầu vị thọ sinh các nhân không thành cho nên chỉ một mình làm chứng. Nhưng tuy khởi ý thức một mình, không duyên với giáo, không duyên với năm trần, không duyên với cảnh định, chấp thêm người và pháp. Điều này vì sao không nói? Vô tâm khởi riêng, không nương vào năm trần, tha giáo và định lực mà riêng sinh so lường, vốn chỉ có ba nhân, như kiến và văn, không có nhân khác khởi thì phải nên như thế.

Luận: "Nếu thế thì hữu tình", đến "không từ đâu khởi".

Thuật rằng: Phá các sư khác trên sinh giải thích riêng, nghĩa là sinh lên cõi Vô sắc, sau sát-na đầu, thời gian đó lẽ ra ý thức không bao giờ sinh, ban đầu không có ý thức, vì kia đây đồng, hoặc kia nói thọ sinh rồi, kế đó nhập định không có tán ý, lý đó cũng không đúng. Tâm định chắc chắn do tán ý thức dẫn, hoặc gia hạnh làm nhân, như văn, tư v.v..., hoặc sinh đắc thiện dẫn sinh mới khởi, đây là chung cả ba cõi, hai nhân đó của năm đường và tha giáo, cõi kia không có. Có thể dẫn sinh định,

tán tâm ý thức, trong cõi kia không do đâu mà khởi cho nên định làm sao sinh? Chẳng phải mới thọ sinh thì liền đắc định, cho nên ba nhân đó ban đầu không có, cõi kia tán ý thì làm sao duyên được sinh.

Luận: "Hoặc nói rằng kia định", đến "sẽ hiện ở trước".

Thuật rằng: Họ lại chống chế giải thích. Hoặc sinh xuống cõi dưới chưa quen tu định, có thể nhờ tán ý dẫn sinh cho định kia. Sức quen tập sau đó khi sinh cõi kia, tâm định noi theo như thế có thể hiện ở trước, cho nên không có lỗi.

Luận: "Nó khi mới sinh lẽ nào không hiện khởi".

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi. Tâm định của cõi kia là vị sơ sinh trong một sát-na, lẽ nào không hiện khởi, cũng do năng lực tập quán của cõi dưới, như thời gian sau đó.

Luận: "Lại, cõi Dục", đến "lẽ ra cũng hiện khởi".

Thuật rằng: Dưới đây là giai vị mới thọ sinh trong một sát-na, đời trước đã từng tập quen, Ý thức thứ sáu lẽ ra cũng hiện khởi, tức là sinh đắc thiện, hoặc siêng dứt phiền não, tu tập lâu các nghề khéo v.v...

Luận: "Hoặc do tối tăm", đến "nhọc gì phải nói riêng".

Thuật rằng: Nếu ông chống chế rằng: "Tâm định mới sinh lên cõi Vô sắc và vị tán tâm sơ sinh trong cõi dưới do tối tăm cho nên ban đầu chưa hiện tiền". Đây là nhân của các Luận các bậc Hiền cùng bẩm, nhọc gì trong đó lại vọng sinh nói riêng.

Luận: "Có bộ khác nói", đến "đều không thể hiểu rõ".

Thuật rằng: Các sư Thượng tọa bộ nói: "Có chấp căn bản, có chấp ngọn ngành. Chấp căn bản thì có hai ý thô tế thừa nhận được cùng sinh. Chấp ngọn ngành thì không như thế, chắc chắn khởi khác thời. Nay chấp căn bản này có ý thức vi tế riêng trong vị sinh tử, một loại hành tướng và sở duyên vi tế đều không thể hiểu rõ, chẳng phải như Tát-bà-đa, cho nên tôi không có lỗi đó", là không đúng.

Luận: "Nên biết tức là", đến "chẳng phải như vậy".

Thuật rằng: Đây là Thức thứ tám của tôi. Vì sao? Vì cực thành ý thức không như phải vậy, tức là dùng nhân của ông phá lại ông. Nói rằng họ chấp có hai ý thức sinh, một thô và một tế, ý thức tế thì khi thọ sinh và qua đời đều không thể biết, khác với ý thức thô. Nhiếp Luận của Vô Trước vốn nói: "Lẽ ra hai ý thức đồng thời chuyển v.v... Lại, nương vào nhiễm ô cho nên thời gian không có gián đoạn, sở duyên của ý thức không thật có. Lại, chỗ nương này là chủng tử thức, tức Thức thứ tám mà tôi nói. Các sư của Nhiếp Luận chưa tỏ ngộ văn này, vì chưa từng thấy Luận Duy thức. Không có Luận hai ý thức cùng sinh, Thượng

tọa bộ nói: “Tôi không khen ngợi kinh này, trong bộ kinh của tôi không có lời này”. Hoặc nói không có Luận hai ý thức cùng sinh, và không có câu nói hai ý thức sâu kín cùng sinh, đều làm chướng hai ý thức thô và tế cùng sinh, cho nên không có hại. Lại, nhân của pháp Nhân Minh có ba tướng, dựa vào nhân nhiễm ô, nhân thời vô đoạn, thiếu vô đồng phẩm định có một tướng, chẳng phải chánh tỷ lượng. Sở duyên của ý thức không thể biết, là như bản thức duyên thân và khí của Đại thừa. Chủng thức sở y tức là bản thức, nhọc gì mà dối dẫn, thể này chẳng phải là thức mà ông chấp. Nay ý Luận cho rằng: “ông nói không đúng. Vả lại ban đầu có vấn nạn hai ý thức cùng sinh, lẽ ra cũng có hai nhãn thức thô tế cùng sinh, vì thuộc Chuyển thức, như ý thức, hoặc ý thức không nên có hai thức thô tế cùng sinh, như nhãn thức v.v... nên biết kinh trên không có văn quyết định nói lấy lý chứng như thế, lẽ nào tùy theo tình mà bác bỏ Thánh giáo. Tiếp theo ba nhân, đây chẳng phải là Chánh lượng, là lập lượng rằng: “Ý thức sâu kín mà ông nói chắc chắn chẳng phải ý thức, vì cực thành ý thức chẳng phải như vậy, như nhãn thức v.v... hoặc vì sở duyên của ý thức hành tướng rõ ràng không thật có, cũng như năm thức”. Chỉ có nhân thứ ba là thành tựu tỷ lượng đó, hai nhân trước thì ngược lại hiển bày lý thẳng theo, không làm tỷ lượng thì làm sao ngộ được bằng cứ. Nay Luận này nói: “Ý thức cực thành không phải như vậy, tức là nhân thứ ba của họ, văn tuy không đồng với nghĩa thế là một, vì do lượng trước. Ý thức tế của ông tức là A-lại-da của tôi”, cho nên các sư của Thượng tọa không phù hợp chánh lý.

Từ đây trở xuống, văn của Luận phá chung các bộ.

Luận: “Lại, khi sắp chết”, đến “lãnh xúc dần dần khởi”.

Thuật rằng: Dưới đây là câu hỏi thứ năm. Khi chết thì dần dần xả thức, vô tánh và Nhiếp Luận của Thế Thân đều ghi: “Nghiệp thiện thì từ dưới lạnh lên, nghiệp ác thì từ trên lạnh xuống. Do đó mà sinh các thắng thú hoặc ác thú khác nhau”. Du-già quyển 1 ghi: “Từ dưới lạnh lên trên, sau đó đến tâm, chỗ này từ mới sinh lạnh cho đến cuối cùng mới xả”.

Luận: “Nếu không có thức này”, đến “thân chấp thọ”.

Thuật rằng: Như trên nói sáu thứ chẳng phải chấp thọ, vì xả chấp thọ thì lạnh liền sinh.

Luận: “Năm thức như nhãn”, đến “vì không hiện hành”.

Thuật rằng: Năm thức nương riêng. Nếu có thể chấp thọ khi không có thức thì thân lạnh lẽ ra khởi. Nếu thân thức có thể chấp thọ khắp, hoặc không hiện hành, khi dần dần qua đời cũng trước xả năm thức thân.

Luận: "Ý thức thứ sáu không trụ thân".

Thuật rằng: Ý thức trụ thân có thể do khởi xúc, không phải quyết định chấp lấy xúc trụ trong thân, chẳng phải không có ý thức thì thân liền sinh lạnh. Thức thứ tám trụ thân thì hơi ấm khởi, Thức thứ tám không trụ thân thì lãnh xúc khởi.

Luận: "Cảnh bất định".

Thuật rằng: Lại, cảnh của Thức thứ sáu bất định cho nên cảnh duyên có chuyển dịch, cảnh này khi qua đời thì hành tướng nhỏ nhiệm, vì duyên cảnh một loại, không phải Thức thứ sáu có tướng trạng đó.

Luận: "Trong biến ký thân hằng nối tiếp".

Thuật rằng: Ý thức thứ sáu khi thường hằng khởi, gặp cảnh thì liền duyên, tùy theo chỗ nương mà liền dừng lại, không đồng với bản thức trụ lâu một chỗ nương quyết định duyên cảnh này.

Luận: "Không nên lãnh xúc do sáu thức dần dần sinh".

Thuật rằng: Do bảy thức trong văn dưới có chấp một loại. Thức thứ tám lấy năm căn làm sở y, như trong đây nói năm thức đều nương riêng không thể chấp được, chỗ nương chung thì có thể chấp. Nếu không nương vào căn có thể chấp thọ thì Thức thứ sáu cũng như thế. Nếu không nương thì không thể chấp, vì liền lấy Thức thứ tám làm bất định, đó là nguyên nhân Thức thứ tám lấy năm căn làm sở y, và trong đó nói rằng vì không trụ thân, cho nên Thức thứ tám cũng trụ vào thân.

Luận: "Chí có tâm Dị thục", đến "không lìa nhau".

Thuật rằng: Dưới đây tổng kết rằng: Chỉ có Thức thứ tám tâm Dị thục chân thật, do nghiệp lực trước hằng không đoạn, nối tiếp chấp khắp thân. Xả chấp thọ xứ thì lãnh xúc liền khởi, và ba pháp thọ, noãn và thức không lìa nhau.

Luận: "Chỗ lãnh xúc khởi", đến "Thức thứ tám này".

Thuật rằng: Thức không có chấp xứ, tức là chẳng phải tình, chỗ nhiếp của dẫn quả là loại khí vật. Tuy Thức thứ tám biến đổi rồi cũng duyên mà không chấp thọ, cũng như râu tóc, cho nên thức này có. Từ trên đến đây, phần thứ nhất dẫn giáo cùng tranh cãi để phá riêng các bộ khác, phần thứ hai là dẫn các việc đặt thành câu hỏi, phần thứ ba là văn tổng kết trên.

Luận: "Lại nữa, Khế kinh nói", đến "không có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống câu hỏi thứ bảy về kinh danh sắc. Nhiếp Luận quyên ba đồng với đây. Văn rất dễ hiểu. Phần thứ hai là câu hỏi.

Luận: "Nói rằng trong kinh kia", đến "Yết-la-lam".

Thuật rằng: Văn dưới đây có bốn phần:

1. Tựa kinh.
2. Nêu câu hỏi.
3. Phá chống chế.
4. Lập lượng.

Đây là phần tựa kinh. Kinh kia tự giải thích, gọi là bốn uẩn phi sắc. Sắc là Yết-la-lam v.v..., đồng với các vị khác. Yết-la-lam này gọi là tạp uế, bất tịnh của cha mẹ gọi là tạp, rất nhàm chán gọi là uế.

Luận: “Hai pháp này cùng với thức”, đến “không lìa bỏ nhau”.

Thuật rằng: Là danh và sắc. Hai pháp này cùng với thức nương nhau mà trụ. Vô tánh giải thích: “Hai pháp đều dùng thức làm nhân duyên. Thức lại nương vào đây xoay vần nối tiếp mà chuyển, tức là nghĩa trong đây nương tựa lẫn nhau, lại dẫn nhân quả đồng thời làm thí dụ. Như hai bó lau làm duyên lẫn nhau hằng đồng thời chuyển không lìa bỏ nhau. Theo sư Tát-bà-đa, khi yết-la-lam thì không có năm thức cho nên chỉ có ý. Y tức là thức, thức đồng thời với tâm, lời nói ra là danh, danh đã nhiếp chung với bốn uẩn phi sắc. Tông kia giải thích rằng: “Danh gồm nhiếp bốn, nhưng thật ra chỉ có ba, là vì không có thức uẩn, nên không tương ưng với danh”. Kinh tự giải thích: “Danh chung với bốn uẩn cho nên trái nhau. Nếu cho rằng niệm ban đầu tuy không có thức thì niệm thứ hai gọi là thức trong danh, nói niệm thức ban đầu là danh ngoài thức. Nói nương lẫn nhau, tức là dụ bó lau đạo lý không thành, vì không đồng thời có. Nếu giai vị này và sau cùng thừa nhận có năm thức thì sinh các thức không đồng thời, cho nên không có nghĩa đồng thời nương nhau, tức là bộ kia không thể giải thích kinh này, lại càng không có lý để chống chế. Đạo lý của các sư Kinh bộ đồng với ở đây. Du-già quyển 9 có hai nghĩa giải thích:

1. Câu hữu y căn, sắc và duyên Đẳng vô gián nương căn gọi là danh, tùy chỗ thích ứng của nó mà làm sở y của sáu thức, vì y chỉ kia, cho đến qua đời thì các thức trôi lăn. Giải thích này chung với Đại thừa và Tiểu thừa, là giúp cho tông kia chẳng phải muốn tự giải thích. Lại, nếu như thế chỉ lấy tự tướng mong trước sau làm duyên thì thí dụ bó lau không thành. Luận kia văn tiếp theo cũng có thí dụ này, nên biết thuyết này còn tùy tiểu tướng, vẫn chẳng phải đồng dụ.

2. Lại năm sắc căn, đại chủng là sở y của căn, và nơi chốn của căn kia có thể sinh đại chủng là sắc. Ngoài ra gọi là danh, phải do có thức chấp thọ các căn, tùy pháp nối tiếp mới được trôi lăn, tức là đồng với giải thích này, cho nên Tiểu thừa không có giải thích, chỉ có Thượng

tọa bộ gọi tế ý là thức, thô ý gọi là danh. Như trước đã ngăn có hai thức khởi, cho nên nay ở đây không nói.

Luận: "Các Chuyển thức như nhãn", đến "nói cái nào là thức".

Thuật rằng: Trong phần thứ hai nêu câu hỏi, nếu vị Át-bộ-đàm, các Chuyển thức như nhãn... thuộc trong tên của bốn uẩn. Nếu không có bản thức này, sáu thức không đồng thời thì nói cái nào là thức?

Luận: "Cũng không thể nói", đến "không có năm thức".

Thuật rằng: Phần thứ ba là phá chống chế. Nếu Luận kia nói thức trong bốn danh uẩn là năm thức thân, chỗ cùng với tướng nương thức là Thức thứ sáu. Nếu thế thì khi vị yết-la-lam không có năm thức thì nói cái nào là thức trong danh? Đại thừa và Tiểu thừa cùng thừa nhận yết-la-lam vị bảy ngày trở xuống không có năm thức, cho nên đối với vị này không có thức trong danh. Hoặc họ vặn hỏi rằng: "Ông cũng bảy ngày không có năm thức thân, thức trong danh kia, thể của nó là gì?" Là Thức thứ bảy. Lại, trừ niệm ban đầu ra thì các thời gian khác cũng thừa nhận Thức thứ sáu khởi, ý thức tức là thức uẩn trong danh, có gì trái đâu! Chính các thức của Đại chúng bộ cùng sinh, bảy ngày trở xuống thân thức chưa khởi, bảy ngày trở lên thân thức sinh làm thức trong danh. Lại giải thích rằng, kinh nói danh sắc làm duyên lẫn nhau, trừ bảy ngày đầu và thời gian dài khác. Như Đại thừa ông nói Ý thức thứ sáu làm thức trong danh, niệm ban đầu thừa nhận không có, về sau đồng thời khởi gọi là làm duyên lẫn nhau, từ nhiều vị mà nói, tôi cũng như vậy. Bảy ngày cũng như niệm ban đầu, các vị khác cũng lại là thời gian dài. Nói theo thời gian dài thì cũng làm duyên lẫn nhau không trái với lý. Luận này cũng như thế. Niệm ban đầu của tôi cũng làm duyên lẫn nhau, có riêng mạt-na làm thức trong danh. Niệm thứ hai sau ý thức lại sinh, không có lỗi trái nhau. Trong kinh chẳng phải y theo thời gian dài mà có nói, cho nên chẳng phải thức làm chứng.

Luận: "Lại, các Chuyển thức", đến "hiển bày Thức thứ tám".

Thuật rằng: Phần thứ tư là lập lượng. Nếu thừa nhận vị sau thời gian dài và vị ban đầu có năm thức, tức là các Chuyển thức có gián đoạn, có chuyển dịch, tánh là không bền chắc, không có năng lực, tất cả thời chấp trì danh sắc, vì sao nói hằng cùng làm duyên? Vì thể chẳng phải hằng. Lượng rằng: "Chuyển thức không thể hằng trì danh sắc, vì có gián đoạn, như tiếng gió v.v... Nhiếp Luận đều là thức lui sụt, nếu thức không hoại danh sắc thì có được lớn lên hay không? Đều là thuộc trong đây, lý đã làm duyên lẫn nhau, vì thuộc về thức. Thức này là tánh của Thức thứ tám.

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 4
(PHẦN CUỐI)

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "lẽ ra không có".

Thuật rằng: Dưới đây là bằng chứng thứ tám. Dẫn kinh Tứ Thực, Thức thực đã thành tức là Thức thứ tám. Nói rằng Đức Phật ban đầu ra khỏi thành xuất gia, tu khổ hạnh với sở học của ngoại đạo Ni-kiền tử, cột tóc treo đầu, tự nhịn đói gieo mình xuống vực, cho nên trong sáu năm Phật mỗi ngày ăn một hạt mè, đã biết là phi đạo liền bỏ. Bên cạnh, thọ bát cháo sữa của cô gái chăn bò, nhận cỏ cát tường, đến dưới cội Bồ-đề, sau đêm đó liền chứng Bồ-đề. Ngoại đạo thấy Ngài thọ bát cháo sữa bèn sinh phỉ báng rằng phá giới của ta, lại nghe chứng đắc vô thượng Bồ-đề, rình xem Phật sáng sớm vào thành khất thực, liền đến đó để thử Phật. Trước hết họ đến cửa thành, nhìn thấy Như Lai liền hỏi: "Nói chứng một pháp, thế gian không thể biết, xin trình bày đầy đủ, nghĩa ấy như thế nào?" Phật vì muốn trừ bỏ khổ hạnh vô nghĩa kia liền bảo họ rằng: "Tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà trụ, bậc Chánh giác đã nói, ngoài ra thì không thể biết được". Ngoại đạo cười nói: "Người ngu cũng hiểu, nói chi đến bậc Chánh giác", họ càng sinh phỉ báng sâu thêm. Kinh này được nói vào lúc đó, Đại thừa và Tiểu thừa đều tin là có. Tuy nói chung là ăn để phá tự nhịn đói của họ, có ý thừa nhận bốn loại, không có một hữu tình nào trong một sát-na mà không có bốn cách ăn, tức là khắp ba cõi, năm nẻo và bốn sinh, thức trong đó tức là A-lại-da. Phật ngộ các pháp, mật ý nói ra. Nói rằng tuy có ý gần hoặc có ý xa, văn có ba đoạn, giải thích như trên.

Luận: "Nói rằng Khế kinh nói thực có bốn thứ".

Thuật rằng: Đây là nêu chung. Văn dưới có bốn: Thứ nhất trình bày nghĩa của tự tông, thứ hai là mới phá tha, thứ ba là kết Luận thể của Thức thực, thứ tư là giải thích trở ngại.

Luận: "Một là Đoạn thực, tướng là biến hoại".

Thuật rằng: Trình bày tông có bốn:

1. Nêu ra thể.

2. Thuộc về pháp nào.

3. Giải thích nghĩa.

4. Nói rõ về giới.

Đây là nêu ra thể, trước nêu ra tướng của thực, nay nói đoạn, tức là nghĩa phần đoạn, ba thứ biến hoại hương, vị và xúc làm tướng. Trước là nói Đoàn thực, là nói có thể ăn từng viên từng cục, câu nói này sai. Vì nước uống không thể viên cục, chỉ có thể nói rằng thọ từng phần, nên gọi là Đoạn thực. Thực này là tánh gì?

Luận: "Nói cõi Dục trói buộc", đến "có thể làm việc ăn".

Thuật rằng: Theo đây mà biết. Ba "bất" ở dưới nói giới tức là thừa nhận giới có cả cả ba thứ hương, vị và xúc. Có bao nhiêu sự làm tánh của ba thứ hương, vị, xúc. Quyển 66 ghi: "Nhiếp thực do các câu v.v...". Cuối quyển 57 nói rất rộng. Đối Pháp quyển 5 nói thuộc mười một giới, tức là ba cõi này. Ba cõi này tất cả đều là thực sao? Khi biến hoại có thể là việc ăn, không phải khi chưa biến hoại mà nói là Đoạn thực tức là chẳng phải ba cõi này đều là thực. Đối Pháp quyển 5 ghi: "Vì có biến hoại, có biến hoại khi tăng thêm lợi ích thì mới gọi là thực. Mới ăn khi chưa hoại thì chỉ có chỗ đắc của xúc, quyển 66 nói tên là xúc thực, vì mong một bữa ăn, chẳng mong sự sống khác. Nếu mong tất cả chẳng phải là thực, tức là đối với cõi Sắc lẽ ra có Đoạn thực, như trong Câu-xá quyển 2 hỏi đáp về lý do cõi Sắc không có cách ăn này.

Hỏi: Vì sao Sắc xứ không có Đoạn thực?

Luận: "Do sắc xứ này", đến "Sắc không có dụng".

Thuật rằng: Thắng định quả sắc cũng là loại sắc xứ, chẳng phải khi biến hoại có thể làm lợi ích, cho nên chẳng phải Đoạn thực. Vì khi biến hoại, sắc đối với tự căn không thể giúp ích, đối với tự căn của nó đã không giúp dụng thì đối với các căn khác cũng không có tác dụng, không giúp lợi dưỡng. Lại nữa, sắc thô lìa với căn mới có thể làm cảnh, không hợp chung với căn cho nên chẳng phải thực. Như trong Nhiếp sự phần quyển 94 cũng phân biệt rộng. Bản Địa quyển 5 cũng nói đầy đủ. Không cần nói rườm rà. Thể của âm thanh thưa xa, lìa chất dụng và không thể giúp ích, cho nên chẳng phải thực.

Hỏi: Ba thứ này là thực, là đối với tự căn, có đối với thức khác hay không?

Đáp: Ba thứ này khi vào bụng biến hoại, trước hết lợi ích cho tự căn, đã làm lợi dưỡng rồi, sau đó mới nuôi dưỡng các căn, phát huy thức sáng lanh lợi, nên gọi là thực, chẳng phải riêng đối với chỗ chấp lấy của

tự thức. Sự phế lập đó đồng với các môn phân biệt, như Biệt chương giải thích.

Luận: "Hai là xúc thực", đến "có thể làm việc ăn".

Thuật rằng: Như quyển 66 và trong Nhiếp sự phần đều lấy tâm sở xúc làm thể của thực này. Do xúc Hữu lậu khi vừa mới xúc cảnh thì nhiếp thọ hỷ lạc có thể làm việc ăn, nói rằng có thể nuôi lớn hỷ, lạc và xả thọ khiến cho tăng nhiếp thêm lợi ích đối với thân, nên gọi là thực. Tám thức đồng thời với xúc đều gọi là thực hay sao?

Luận: "Xúc này tuy cùng với", đến "sự nuôi dưỡng là thù thắng".

Thuật rằng: Thể của xúc thực này đều có cả tám xúc, tuy thể có cả các thức tương ưng, thuộc về sáu thức, nghĩa của thực thiên về thù thắng. Thù Thắng nghĩa là thế nào? Vì cảnh tướng sở xúc thô hiển bày, có thể riêng nhiếp thọ hỷ thọ và lạc thọ, có thể sinh thuận ích cho sự xả thân, đó là thiên về Thắng nghĩa. Thức thứ tám và Thức thứ bảy đồng thời với xúc cảnh nhỏ nhiệm, khiến cho không thể sinh hỷ và lạc thọ. Tuy sinh xả thọ, nhưng không làm tổn mà chẳng lợi ích, do nghĩa này mà hiển bày xúc sinh ra khổ và ưu, chẳng thuận ích xả thể của phi thực vì không giúp nuôi dưỡng. Có người do xem Nhiếp Luận quyển 3 của Thế Thân, nói: "Xúc thực thuộc sáu thức", bèn cho rằng thể của xúc thực tức là sáu thức. Nghĩa này không đúng. Trong quyển 66, Nhiếp sự phần và trong Luận này cũng nói tâm sở xúc là thể của xúc thực. Thế Thân chỉ nói xúc này thuộc sáu thức. Trong đây cho xúc thuộc sáu, chẳng phải lấy thức kia. Văn này là quyết định.

Hỏi: Hỷ, lạc và xả thọ đã có thể giúp ích, vì sao chẳng phải thực?

Đáp: Vì đắc cảnh căn bản vốn giúp ích, chỉ có tâm sở xúc.

Luận: "Ba là ý tư thực", đến "có thể làm việc ăn".

Thuật rằng: Thể này tức là tâm sở tư Hữu lậu, cùng với tâm sở dục đều là thể của thực. Ngoài ra tương ưng với tư không có tướng mong mỏi. Nếu mong cảnh đáng yêu thì dục này có cả ở vị lai và hiện tại. Nhưng Luận Đối Pháp thì dục duyên với vị lai, hiện tại không có dục, tức là dục không có giảm, không duyên với ba đời. Nay nói hy vọng, tức là hy vọng ba đời đều hợp với chính nó. Dục này duyên với cả ba đời có ngăn ngại gì? Nếu duyên với quá khứ thì cùng với niệm có khác gì? Niệm chỉ truy nhớ, mà không hy vọng hợp chung với pháp, nếu thế thì niệm lẽ ra cũng duyên với vị lai. Niệm loại không mất, duyên cũng không sai lỡ.

Luận: “Tư này tuy cùng với”, đến “hy vọng là thù thắng”.

Thuật rằng: Thực này tương ưng với cả tám thức, tuy tương ưng với cả tám thức, nhưng thuộc về Ý thức, là nghĩa của thực thiên về hơn, cho nên Du-già ghi: “Hy vọng là thù thắng và duyên với vị lai, chẳng phải ngoài ra đồng thời với tư hy vọng làm thù thắng”. Do đây cũng so sánh, thuộc sáu thức là thể chẳng phải sáu thức. Nếu không như thế thì thể của tư thực lẽ ra là Thức thứ sáu.

Hỏi: Vì sao dục không làm thể của thực, mà lại đồng thời với tư?

Đáp: Tư lự lợi ích cho căn, dục chẳng có khả năng đó.

Luận: “Bốn là thức thực”, đến “có thể làm việc ăn”.

Thuật rằng: Do thế lực phần của ba thực trước mà thức này được tăng trưởng. Nói rằng nuôi lớn các đại chủng của căn, có thể làm việc ăn. Quyển 66 ghi: “Do đoạn thực nuôi dưỡng đại chủng của căn, khiến cho chỗ phát thức thông sáng lanh lợi hiện tiền”, do thế lực của đoạn thực, xúc thực và ý tư thực trước nuôi lớn đối với thức. Quyển 57 ghi: “Khiến cho thức tăng thịnh rồi, sau đó thức nuôi lớn đại chủng của các căn”.

Luận: “Thức này tuy thông”, đến “chấp trì là thù thắng”.

Thuật rằng: Thể của thức thực có cả tám thức, nhưng nghĩa thực của Thức thứ tám là thù thắng, cho nên Nhiếp Luận và Đối Pháp đều chỉ lấy Thức thứ tám. Nhưng do xúc và tư nuôi dưỡng, Thức thứ tám làm duyên xa thưa cũng do Đoạn thực. Thức thứ tám này vì sao thù thắng, không thay đổi, hằng một loại, không gián đoạn, thường nối tiếp, chấp trì làm thù thắng?

Luận: “Do đó Tập Luận”, đến “thuộc về mười một giới”.

Thuật rằng: Thuộc về pháp thứ hai. Do ba xứ của Đoạn thực này làm tánh. Thể của xúc và tư tức là tâm sở xúc và tư. Thể của thức thực chung với tám thức. Tập Luận quyển 3 và Tạp Tập quyển 5 nói một phần của ba uẩn, năm xứ và mười một giới làm thể. Ba uẩn tức là sắc, hành và thức, năm xứ tức là hương, vị, xúc, ý và pháp xứ, mười một giới là bảy tâm, hương, vị, xúc và pháp giới. Nhưng Luận ấy nói một phần, chỗ này lược qua. Luận ấy có cả Hữu lậu và Vô lậu, nay chỉ lấy Hữu lậu. Lại nữa, Luận kia có cả Đẳng lưu, trưởng dưỡng, báo, phi báo, ba tánh, ba thọ... Vì sao gọi là thực?

Luận: “Bốn thứ này có thể trì”, đến “nên gọi là thực”.

Thuật rằng: Phần thứ ba giải thích nghĩa của thực.

Luận: “Đoạn thực chỉ đối với”, đến “tùy thức có hay không”.

Thuật rằng: Phần thứ tư nói về giới, dụng đoạn thực của cõi dưới,

thuận dục là thù thắng. Hai thứ xúc thực và ý tư thực ứng dụng khắp ba cõi, sáu tương ưng là tùy theo theo thức hoặc không, tám tương ưng thì tùy theo thức hằng có, cho nên nương thức chuyển tùy theo thức có hay không, tức là nói Thức thực cũng có cả ba cõi, cho nên thể của bốn thực không bớt không thêm. Như Đại Luận quyển 66, Nhiếp sự phần và Bản Địa quyển 5 giải thích. Trên đây Đại thừa dẫn nghĩa của Thừa khác, lại còn nêu ra thể của thực. Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá chấp các thức làm Thức thực, trong đây có bốn đoạn:

1. Phá chung các bộ.
2. Phá riêng Tát-bà-đa.
3. Phá riêng Thượng tọa bộ.
4. Phá riêng Kinh bộ.

Luận: "Các Chuyển thức như nhãn v.v...", đến "có thể trì thân mạng".

Thuật rằng: Đây là phần đầu phá chung. Nói rằng năm vị của sáu Chuyển thức có gián đoạn, ba tánh đồng chuyển dịch, không khắp ba cõi, cũng chẳng phải hằng thời, cho nên không thể trì thân và mạng. Từ đây trở xuống là giải thích riêng, tùy theo sự thích ứng mà nói đối với tông.

Luận: "Nói rằng định vô tâm", đến "có gián đoạn".

Thuật rằng: Giải thích gián đoạn ở trên. Định vô tâm là hai định vô tâm, ngủ say là ngủ vô tâm, muộn tuyệt cũng như thế, vì sinh lên cõi trời Vô tưởng có gián đoạn. Đây là giải thích có gián đoạn.

Luận: "Nêu vị hữu tâm", đến "chẳng phải khắp, chẳng phải hằng".

Thuật rằng: Nếu trừ ra năm vị này thì tùy theo căn sở y, cảnh giới sở duyên, ba tánh dị, ba cõi biệt, chín địa sai khác, Hữu lậu và Vô lậu mà có sự chuyển dịch. Đây là giải thích có chuyển. Đối với sự trì thân mạng, chẳng phải khắp ba cõi, cũng chẳng phải là hằng trì các căn lẫn nhau, sáu thứ Chuyển thức, một là chẳng phải hằng hữu, hai là chuyển dịch.

Luận: "Các hữu chấp vô", đến "đều nương ăn mà sống còn".

Thuật rằng: Trong hai mươi bộ, ông hoặc chấp không có Thức thứ tám, nương vào thực nào mà kinh nói như vậy? Tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà sống còn. Nếu lấy Chuyển thức làm thực, tức là khi nhập định vô tâm, liền có hữu tình không nương vào ăn mà sống còn. Phật nói tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà sống còn là thế nào?

Luận: "Chẳng phải vị vô tâm", đến "vì không có thể và dụng".

Thuật rằng: Phá Tát-bà-đa v.v... nói rằng trong vô tâm tuy không có thức, thức trước khi nhập định làm thể của thức thực nào có lỗi gì? Vì ngã có quá khứ. Nhưng họ khởi ứng dụng của thực, chỉ có đời quá khứ và hiện tại, chẳng phải đời vị lai. Hiện tại ngăn họ nói là đời vị lai, nay nói không nên như thế. Tổng kết các lỗi, lượng rằng: "Trước sau và quá khứ vị lai của định có thức Hữu lậu thuận ích, chẳng phải thể dụng của thực, chẳng phải hiện tại và thường, như hoa đốm trong hư không. Tông kia không thừa nhận không có nhân của thể dụng nên chỉ có tông pháp. Ngăn quá khứ khiến cho không có thể dụng của thực, chỉ ngăn thể của thực vị lai. Hiện tại nếu ngăn dụng vị lai thì đây là vặn hỏi không thừa nhận có thể.

Luận: "Nếu có thể dụng", đến "chẳng phải tánh của thực".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là câu hỏi thừa nhận có thể dụng, thức quá khứ và vị lai như chỗ nói trên, cũng chẳng phải tánh của thực, vì chẳng phải hiện tại, như hư không. Vì lấy Vô vi làm thực, chẳng phải nhân hiện tại. Tuy hiện tại chẳng phải đều là thể của thực, vì là hữu tánh đồng phẩm định, được thành chánh nhân.

Luận: "Cũng không thể nói", đến "hữu tình làm thực".

Thuật rằng: Từ trên đến đây là phá thế gian, phá riêng pháp dưới đây là chánh phá tông kia. Tát-bà-đa nói: "Tâm của định trước lâu chẳng phải là tánh của thực, gần gũi với tâm nhập định chính là thể của thực, cùng với hữu tình vị vô tâm làm thực, cũng gọi là nương vào ăn mà trụ.

Luận: "Khi trụ vô tâm", đến "đã cực thành".

Thuật rằng: Không đúng! Khi trụ vô tâm thì đã diệt mất rồi, cho nên hiện tại không có thực. Quá khứ chẳng phải thực đã cực thành, vì thuyết chẳng phải hiện tại thường, như hoa đốm trong hư không. Nếu thể hiện tại mới gọi là thực, đây là giải thích của Vô Tánh, ngoài ra thì Thế Thân giải thích.

Luận: "Lại không thể nói", đến "tức là thực kia".

Thuật rằng: Đã hỏi về chấp gốc, hoặc họ chống chế rằng, thể của Vô tưởng định tức là thực, trong định, mạng căn, Chúng đồng phần và Bất tương ưng hành chính là tánh của thực. Nay nói không đúng.

Luận: "Không thuộc về bốn thực như Đoạn v.v...".

Thuật rằng: Các pháp như âm thanh v.v... nhất định chẳng phải là thực. Đây là vấn nạn giả sử có tự thể.

Luận: "Pháp Bất tương ưng chẳng thật có".

Thuật rằng: Giả pháp chẳng phải là thực như bình chậu... Lại, trước

vấn nạn vô tưởng v.v... làm thực, sau vặn hỏi lấy mạng căn làm thực. Vô Tánh giải thích: "Tâm và tâm sở diệt cũng chẳng phải là thực, chỉ có Vô tưởng định trong đây là không có mạng căn v.v..." Từ trên đến đây phá Tát-bà-đa đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Thượng tọa bộ chống chế...

Luận: "Có chấp diệt định", đến "sau phải phá rộng".

Thuật rằng: Đến sau sẽ biết. Đây là Thế Thân có. Các sư Kinh bộ chấp cũng đồng như Thượng tọa bộ. Từ đây trở xuống là phần thứ tư chánh phá Kinh bộ và phá cả Tát-bà-đa.

Luận: "Lại nữa, họ lẽ ra nói", đến "không thể làm thực".

Thuật rằng: Các thức không đồng, khi sinh lên hai cõi trên khởi tâm Vô lậu thì lấy gì làm thực? Cõi dưới có thể như vậy, vì có Đoạn thực, thức Vô lậu chẳng phải là thực đó, vì phá hoại hữu, như Niết-bàn, chẳng phải đối với Vô lậu của cõi kia là thực.

Luận: "Cũng không thể chấp", đến "chủng tử Hữu lậu".

Thuật rằng: Ở đây chỉ phá Kinh bộ. Nếu ông lại nói trong thức Vô lậu có chủng tử Hữu lậu, tức là lấy Vô lậu làm thể của thực đó. Điều này cũng không đúng. Thức Vô lậu không thể làm thực, vì không thể chấp trì chủng tử Hữu lậu, như Niết-bàn. Nếu nói nhân này có bất cứ một lỗi nào thì ngã thừa nhận sự chấp trì chủng tử Hữu lậu. Lẽ ra lập tông nói: "Thức của Vô lậu không được chấp trì chủng tử Hữu lậu, vì là Vô lậu, như Niết-bàn v.v...".

Luận: "Lại không thể nói", đến "vì thân mạng kia".

Thuật rằng: Gốc của tông trên, lập nghĩa để phá cả hai bộ, họ lập chống chế rằng, trên cõi kia khi khởi Vô lậu, thân mạng hữu tình đã chấp trì lẫn nhau, tức là làm thực lẫn nhau, điều này cũng không đúng, vì bốn thực không nhiếp thân mạng kia. Thân mạng kia quyết định chẳng phải là thực, vì không nằm trong bốn thực, như sinh, trụ v.v...

Luận: "Lại, vô sắc không có thân", đến "không có thật thể".

Thuật rằng: "Nếu thừa nhận thân là thực thì lý cũng không đúng, cõi Vô sắc không có thân, vì mạng căn của ông không thể trì. Nếu nói Chúng đồng phần có thể trì mạng căn v.v..., đều không có thật thể, cũng chẳng phải là thực.

Luận: "Do đây biết chắc", đến "không để cho đoạn hoại".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba tổng kết thể của Thức thực, vì thức Dị thục có đủ ba nghĩa.

Luận: "Thế Tôn y theo đây", đến "đều nương vào ăn mà tồn tại".

Thuật rằng: Do bản thức cho nên nói như vậy. Tất cả hữu tình đều nương vào ăn mà trụ. Do bản thức này không gián đoạn, không chuyển biến, một loại trụ, là khắp, là hằng nên gọi là thực. Nhưng có vặn hỏi rằng, Phật là hữu tình tức là không có thực, định vô tâm thì làm sao phế bỏ không có thực? Nói tất cả hữu tình tức là không khắp. Từ đây trở xuống là phần thứ tư đáp câu hỏi.

Luận: "Chỉ nương vào thủ uẩn", đến "chẳng thuộc hữu tình".

Thuật rằng: Câu nói "tất cả hữu tình" trong đây là nói không khắp đến Phật.

Luận: "Nói là hữu tình", đến "thị hiện mà nói".

Thuật rằng: Thị hiện là hữu tình, cũng thị hiện có thực. Nói theo thật tế thì Phật chẳng phải hữu tình, chẳng phải không phải hữu tình, cho nên Tập Luận v.v... nói Phật là thị hiện sự y chỉ trụ ở thực.

Luận: "Đã là thức Dị thục", đến "Thức thứ tám này".

Thuật rằng: Phần thứ ba là tổng kết. Khó biết Thức thực chung với tám thức, chỉ có thức Dị thục là tánh thù thắng của thực. Thực kia tức là Thức thứ tám này. Thực này là nghĩa lý của các môn phân biệt. Xét các kinh Luận, gồm cả Câu-xá, quyển 66 có rộng các môn.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "thức không lìa thân".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là Khế kinh diệt định thứ chín. Người nhập định này diệt thân hiện hành hơi thở ra vào, trên định thứ tư hơi thở đã dứt bặt, huống chi giai vị của định này. Tầm và tứ của ngữ hành, thọ và tưởng của tâm hành, không thứ nào chẳng diệt. Hành là nghĩa của nhân. Trong đây cũng lấy mười đại địa đồng thời làm tâm hành, tùy tâm có và không, nhưng nói theo thù thắng chỉ là thọ và tưởng làm tâm hành, mà tuổi thọ thì không diệt, tức là mạng căn của sư Tát-bà-đa, thể của mạng căn tức là tuổi thọ. Đại thừa trước nói chủng tử là tuổi thọ, tức là mạng căn. Sư kinh lượng bộ không có mạng căn thì lấy gì làm tuổi thọ? Sắc và tâm không dứt, đối với trên mà giả lập, cũng không lìa noãn căn, không có biến hoại. Tùy chỗ kế chấp của các bộ, tức là nương vào pháp mà trì. Thức không lìa thân, chính là chỗ tranh cãi. Nhưng muốn nêu ra kinh đồng với pháp mà làm ví dụ, gồm có cả các đoạn văn khác, chẳng phải chỗ cạnh tranh chính.

Luận: "Nếu không có thức này", đến "lẽ ra không có".

Thuật rằng: Đây là phản đối chung đã xong. Tiếp theo trong chánh giải thứ hai có hai đoạn:

1. Phá diệt định, thức không lìa thân.
2. Thí dụ Vô tưởng phải như thế.

Trong phần đầu có bốn:

1. Phá chung các bộ Tiểu thừa nói trong diệt định không có bản thức, đã nêu xong chánh nghĩa.

2. Phá Tát-bà-đa.

3. Phá chấp gốc của Kinh bộ.

4. Phá chấp ngọn của Kinh bộ.

Luận: "Nói rằng nhãn thức...", đến "thức kia đều là diệt".

Thuật rằng: Các thức v.v... như nhãn v.v... có hai hành tướng, một là thô, hai là động. Thô thì tướng mạo dễ biết, động thì niệm thêm chuyển dịch, hoặc lại gián đoạn, hoặc biến đổi tánh của nó, có xứ nhưng không có nhiều duyên tán loạn nên gọi là động. Đã khởi như thế thì có thô động mệt nhọc, phàm phu thì không biết, bậc Thánh trí tuệ thì sinh nhàm chán. Đây là các thức như nhãn v.v... của tông kia thì thô động mệt nhọc. Lao là mệt nhọc, lự là thô động. Tạm cầu ngừng dứt mà dần dần trừ diệt, từ thô đến tế, duyên với vô tướng tưởng cho đến đều là vị chưa tận. Một thời hạn phần vị vô tâm, hoặc chỉ một ngày, hoặc bảy ngày, Đại thừa thì hơn một kiếp. Nương vào vị này mà lập trụ diệt định. Luận Thành Nghiệp hỏi: "Hoặc có Thức thứ tám vì sao gọi là vô tâm?" Họ đáp: "Có hai tâm". Đúng như họ nói thì nhàm chán Thức thứ sáu và Thức thứ bảy mà nhập vào định, do đó trong định này Chuyển thức đều diệt.

Luận: "Nếu không thừa nhận có", đến "thức không lìa thân".

Thuật rằng: Dưới đây là chánh tổng kết, nói: "Nếu không thừa nhận có tự thể vi tế thì ngược lại với thô ở trước". Dưới đây là ngược lại động ở trước, coi như tánh của một loại Vô ký không biến dịch, lại là hằng mà không gián đoạn. Thể khắp ba cõi, không chỗ nào chẳng có. Chấp trì thọ các đẳng thủ căn v.v... không có thức này thì nương vào thức nào, cho nên nói không lìa thân. Thọ tức là mạng căn, có thể trì thọ là trì thức chủng. Thọ không mất là mạng chẳng phải không có. Nhiếp Luận ghi: "Chẳng phải do đối trị mà diệt định này sinh", chỉ là đối trị các Chuyển thức. Đây là nói ra chánh nghĩa để hợp chung ngăn các bộ. Người của Tát-bà-đa bộ đến chống chế nghĩa trước hết.

Luận: "Hoặc nói rằng sau đó", đến "gọi là không lìa thân".

Thuật rằng: Tiếp theo phần hai phá Nhất thiết hữu bộ. Phần đầu nêu bày tông, phần sau nêu câu hỏi. Đây là phần đầu, họ chống chế rằng, sau khi xuất định thì thức kia lại khởi, gọi là không lìa thân. Như sốt rét cách ngày, tuy chẳng phải hiện có, nhưng cũng phải nói sốt rét không lìa thân, cho nên thức lẽ ra cũng giống như vậy.

Luận: "Vậy thì không nên", đến "khởi và diệt đồng nhau".

Thuật rằng: Vấn nạn dưới đây có năm phần. Phần đầu vấn nạn rằng, vậy thì không nên nói tâm hạnh diệt. Trong định không có tâm hạnh, xuất định mới có, tức là nói tâm hạnh diệt trong định, Chuyển thức trong định không có, xuất định mới có. Vì sao nói không lìa lẽ ra nói thể của thức ở trong định chẳng có. Vì sao nói thức không lìa thân? Thức cùng với sinh diệt như tưởng là đồng, vì tưởng của ông gọi là đại địa. Điều này so sánh có thể biết.

Luận: "Các căn thọ và noãn", đến "liền thành lỗi lớn".

Thuật rằng: Phần thứ hai vấn nạn, hai pháp thọ và noãn cùng với các căn, lẽ ra cũng như thức. Vì sao? Nói nó ở trong định không lìa thọ, mà thật ra thọ không có trong định. Cũng nói trong định không lìa thức mà thật ra trong định là có thức, đặt câu hỏi noãn và các căn cũng như thế. Lượng rằng: "Thức ở diệt định, thật ra lẽ ra không lìa, vì Như Lai nói có diệt định, như noãn và thọ. Thọ noãn của ông, trong vị diệt định không có, vì Phật nói có, như ông thừa nhận thức".

Luận: "Cho nên phải thừa nhận thức", đến "thật ra không lìa thân".

Thuật rằng: Dưới đây là kết chánh nghĩa. Do như vậy v.v..., lẽ ra thừa nhận thức như thọ và noãn v.v..., trong định không lìa thân. Họ không thừa nhận noãn xuất định mới có.

Luận: "Lại, trong vị này", đến "trụ diệt định".

Thuật rằng: Phần thứ ba. Ông trụ diệt định, lẽ ra chẳng phải thuộc loại hữu tình, vì thừa nhận hoàn toàn không có thức, như gạch ngói. Lại nữa, cũng không gọi là trụ diệt định, vì thừa nhận hoàn toàn không có thức, như gạch ngói. Trong đây gồm có hai tỷ lượng đó.

Luận: "Lại nữa, thức Dị thục", đến "liền không có thọ và noãn".

Thuật rằng: Phần thứ tư, trong vị này, cái nào có thể chấp trì các căn, thọ, noãn. Trước nói ba pháp trì lẫn nhau. Lẽ ra nói vị này, các pháp thọ noãn đều phải hoại diệt, vì không có chấp trì thức, giống như thây chết. Lại, ở vị này, lẽ ra không có thọ, vì không có năng chấp trì thức nên như thây chết.

Luận: "Đã như thế thì thức sau", đến "nó thuộc về đâu?"

Thuật rằng: Thứ năm, đã thế thì trong định không có thức Dị thục, như thây chết, sau khi xuất định thì chắc chắn thức không còn sinh. Trong kinh nói thức chẳng lìa thân, vậy nói thuộc về đâu? Nhân của nó là gì?

Luận: "Các thức Dị thục", đến "không sinh lại nhiều lần".

Thuật rằng: Hoặc có A-lại-da là Dị thục chân thật, cho nên tất cả thời đều có. Ông không có bản thức thì trong vị này thức Dị thục bị đoạn. Thức Dị thục đã đoạn thì sự nương vào pháp khác để sinh không còn sinh nữa. Đây đồng với Nhiếp Luận. Lượng rằng: "Đã xuất diệt định rồi thì lẽ ra là sinh lại, vì thừa nhận thức Dị thục diệt rồi sinh lại, như sự sinh lại của các thân khác". Lại, tâm Dị thục đã đoạn rồi thì không tiếp tục nữa, vì thuộc Dị thục, như sắc Dị thục. Sáu thức Dị thục tuy dứt nhưng có thể sinh, tự thừa nhận nó chẳng phải Dị thục chân thật, hoặc tuy người khác thừa nhận pháp Dị thục chân thật, nhưng chẳng được tông này thừa nhận, không có lỗi bất định. Từ đây trở xuống là phần thứ ba chánh phá chấp gốc của Kinh bộ, trong đó có hai, một là câu hỏi, hai là tổng kết.

Luận: "Lại, nếu vị này", đến "làm sao sinh được".

Thuật rằng: Thứ nhất là câu hỏi. Đây là nói năng trì chủng tử thức, vì sư Kinh bộ thừa nhận có chủng tử cho nên nói thức có thể trì. Vì không có bản thức cho nên thức sau không có chủng tử, lẽ ra không được sinh.

Luận: "Quá khứ và vị lai", đến "đã cực thành".

Thuật rằng: Câu hỏi thứ hai, đời quá khứ, vị lai và Bất tương ưng, không thật có tự thể. Hai tông đều không thật có, vì đã cực thành. Nếu Tát-bà-đa cũng khiến cho có chủng tử thì quả sau sinh, không có pháp thể của đời quá khứ và vị lai được sinh. Nay đối với lời nói đó không tương ưng v.v..., vì cực thành lập, trước đã phá rồi. Kế là Kinh bộ nói: "Vị này có sắc tức là năng trì chủng, không giả mượn thức khác và quá khứ, vị lai.

Luận: "Các pháp của sắc", đến "cũng đã ngăn".

Thuật rằng: Câu hỏi thứ ba. Sắc không lìa thức như quyển 1 giải thích. Sự trì chủng và thọ huân như quyển 2 và 3 giải thích. Phá sắc không lìa thức là có ý nói gì? Vị này có sắc là nói có bản thức. Chẳng phải bản thức không có mà thừa nhận có sắc. Bản thức có thể thọ huân mà chẳng phải sắc trì chủng. Đã phá cả hai tông, dưới đây đều kết chánh nghĩa.

Luận: "Nhưng diệt định", đến "thuộc về hữu tình".

Thuật rằng: Thứ tư là câu hỏi về tỷ lượng. Trong cái gọi là năm vị vô tâm, định thật ra có thức, có đủ căn thọ và noãn, vì thuộc hữu tình, như vị hữu tâm. Nói đủ căn thọ noãn, là dẫn kinh đủ để làm chứng.

Luận: "Do lý thú này", đến "thật ra không lìa thân".

Thuật rằng: Văn tổng kết. Từ trên đến đây đã phá chuyển chấp gốc của Kinh bộ, dưới là phá Kinh bộ chuyển chấp ngọn của tông. Sư

Thượng tọa bộ cũng thừa nhận trong định có Ý thức vi tế. Các vị sinh tử đã ngăn và phá xong. Ý thức cực thành không giống như vậy. Trong phá có hai, một là phá chung có tâm, hai là nêu riêng có tâm sở.

Luận: "Nếu nói rằng vị này", đến "định vô tâm".

Thuật rằng: Trong phần đầu phá có tâm, văn chia làm ba đoạn:

1. Vấn nạn trái với danh.
2. Vấn nạn trái với lý.
3. Tổng kết lý thú.

Đây là phần đầu. Ở đây nhắc lại chấp là sai, ở đây không xứng với lý, vì định này cũng gọi là định vô tâm, nên biết không được có Thức thứ sáu, đây đều là đối với sự thăm dò hai nhà Nhiếp Luận và Luận Thành Nghiệp, nghĩa lại không trái. Họ chống chế rằng, nếu gọi là định vô tâm thì bản thức của ông chẳng phải không có. Nay gọi định vô tâm thì đâu ngại gì đối với có Ý thức. Giải thích rằng, tôi gọi định vô tâm, không có thức thô động gọi là vô tâm, tức là nghĩa sáu thức đều không có. Ông nói định vô tâm thì lấy gì làm vô?

Luận: "Nếu không có năm thức", đến "thân của năm thức".

Thuật rằng: Dưới đây trong phần trái với lý có bốn tỷ lượng, đây là phần thứ nhất. Nếu họ đáp rằng, không có năm thức nên gọi là vô tâm, chẳng phải không có Thức thứ sáu. Nay nhắc lại rằng nếu như vậy thì nên lập lượng rằng: "Ông lẽ ra đối với tất cả định đều gọi là vô tâm, các định đều nói không có thân của năm thức trước. Nếu ông thừa nhận diệt định, hoặc không nói trong định không có thân năm thức, tức là không có lỗi bất định, vì vô tâm và muộn tuyệt cũng không có năm thức. Kia đây đồng thừa nhận chẳng phải định vô tâm. Nay nên giúp vặn hỏi, diệt định không có năm thức, gọi là định vô tâm, vị này cũng không có năm thức tương ưng với hai pháp thọ và tưởng, gọi là tâm hành diệt. Nhưng những nhà có tâm sở hay không có tâm sở, đều phải gọi là không có thọ tưởng thứ sáu, vì có nói tâm hành diệt.

Luận: "Ý thức ở tại", đến "diệt định chẳng thật có".

Thuật rằng: Tỷ lượng thứ hai, vị này là Ý thức thứ sáu lẽ ra không có, vì thuộc sáu Chuyển thức, như thân năm thức, tiếp theo là lượng thứ ba.

Luận: "Hoặc thức của vị này", đến "chẳng phải Thức thứ sáu".

Thuật rằng: Họ cũng tự nói hành tướng và sở duyên của thức sâu xa khó biết, cho nên lấy làm nhân. Hoặc lời ông nói về Thức thứ sáu của vị này, chẳng phải là thật do Thức thứ sáu, vì hành tướng và sở duyên khó biết, như thọ, noãn v.v...

Luận: "Nếu vị này có", đến "chẳng phải vị này".

Thuật rằng: Đây là lượng thứ tư. Nếu họ chống chế rằng, Thức thứ sáu của vị này, hành tướng và sở duyên đều có thể biết rõ thì nhân tùy bất cứ một pháp nào. Nay phá lượng rằng: "Vị diệt định của ông lẽ ra chẳng phải là thật vị định diệt tận, vì thừa nhận có hành tướng và sở duyên có thể nhận biết được, như các vị khác". Lại lẽ ra vặn hỏi ngược lại rằng: "Tông của ông trừ ra vào các lúc khác, lẽ ra cũng gọi là vị diệt định, vì có hành tướng và sở duyên để nhận biết tồn tại, như ông thừa nhận diệt định".

Luận: "Vốn làm chỗ ngừng dứt", đến "vì nhập định này".

Thuật rằng: Đây là tổng kết thành, vì làm chỗ ngừng cho sáu thức nhập định này. Đây là phần thứ nhất phá chung có tâm, dưới đây là phá riêng có tâm sở. Văn lại có hai đoạn: Trước là nêu chung, sau là phá riêng.

Luận: "Lại, nếu vị này", đến "là có hay không".

Thuật rằng: Đây là nêu chung, bất Luận các thức tương ưng tâm sở khác, cho nên Luận nói tâm sở kia. Từ đây trở xuống là phá riêng. Trong đó có hai đoạn: một là phá có tâm sở, hai là phá không có tâm sở.

Hai nghĩa đều là chuyển chấp của Kinh bộ. Trong phá có tâm sở, có bảy câu hỏi đáp. Trong phá phần đầu, thứ nhất là lỗi trái với kinh.

Luận: "Hoặc có tâm sở", đến "tâm hành đều diệt".

Thuật rằng: Vì thừa nhận pháp của đại địa đều diệt tận, Kinh bộ vốn lập ba đại địa và ba tâm hành, nói rằng tư, thọ và tưởng là ba. Tâm hành, thọ và tưởng thù thắng cho nên Luận kia được gọi tên như vậy. Từ đây trở xuống là lỗi thể trái với danh.

Luận: "Lại, không nên gọi là định diệt thọ tưởng".

Thuật rằng: Đã có pháp tâm sở, vì sao gọi là diệt thọ tưởng? Kinh bộ chống chế rằng, có tâm sở chẳng phải là thọ tưởng, vì có tưởng khác v.v... Lại hỏi vì sao chỉ có thọ và tưởng diệt, tư không diệt?

Luận: "Định gia hạnh này", đến "chỉ có thọ tưởng diệt".

Thuật rằng: Từ trên đến đây đã hỏi xong, tiếp đến là phần thứ hai Kinh bộ chống chế rằng, định gia hạnh này chỉ nhàm chán thọ và tưởng, thọ tưởng có thể đối với tĩnh lự và vô sắc tu hành thù thắng, trong định này chỉ có thọ tưởng diệt, không có tư nào khác. Có người chất vấn họ rằng: Vì sao chỉ có hai thứ thọ, tưởng gọi là tâm hành mà lại còn diệt nó nữa? Tư v.v... không gọi là tâm hành mà lại không diệt.

Luận: "Hai pháp thọ tưởng", đến "chỗ nào trái nhau?"

Thuật rằng: Nói rằng khi tu tĩnh lự và vô sắc, ứng dụng của thọ và tưởng mạnh, riêng gọi là tâm hành, vì tăng thêm sự mệt nhọc suy nghĩ, chẳng phải ngoài tư ra mà nói tâm hành diệt, chỗ nào trái nhau?

Luận: "Trong Vô tưởng định", đến "nhưng ông không thừa nhận".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Luận chủ hỏi rằng: "Định diệt tận trước nhàm chán đối với thọ, tưởng, vì mệt nhọc suy nghĩ mạnh, chỉ có thọ tưởng diệt, tư không diệt. Trong Vô tưởng định chỉ có nhàm chán đối với tư, vì tưởng thì mệt nhọc, lẽ ra chỉ có tưởng diệt, nhưng ông không thừa nhận, những thứ còn lại cũng diệt.

Luận: "Đã chỉ có thọ tưởng", đến "tâm lẽ ra cũng diệt".

Thuật rằng: Chỗ dựa của thọ tưởng đã mất, tâm năng dựa phải diệt theo, vì chỗ dựa mạnh cho nên khiến tâm phải diệt, pháp trợ giúp mạnh đã diệt mất. Từ đây trở xuống phần thứ tư, sư Kinh bộ chống chế.

Luận: "Như thân hành diệt", đến "khiến cho đồng hành diệt".

Thuật rằng: Đây là Kinh bộ chống chế, nhập định thứ tư trở lên, hơi thở ra vào không có, chỉ còn thân. Tuy thọ tưởng diệt nhưng nào ngại gì có tâm! Từ đây trở xuống là phần thứ năm, là lời Luận chủ phản đối.

Luận: "Hoặc ngữ hành như thế", đến "mà không được thừa nhận".

Thuật rằng: Tầm và tứ diệt, lẽ ra ngữ không diệt. Tầm, tứ và ngữ hành diệt, ngữ tùy theo tầm và tứ mà không có. Thọ tưởng và tâm hành không có, tâm lẽ ra diệt theo hành, vì thân hành kia diệt. Thân vẫn còn hiện tại mà khiến cho tâm hành diệt, cũng khiến cho tâm vẫn còn, cũng nên vì thân hành kia diệt mà ngữ hành lẽ ra cũng như thân, nhưng chẳng được thừa nhận. Đại thừa Phật v.v... không có tầm và tứ, tuy là có ngữ, nhưng tầm tứ cũng chẳng phải Biến hành. Hiện tại vặn hỏi trái với tông, y theo tha mà thành Luận, cho nên lấy làm ví dụ gọi là không được thừa nhận. Họ lại chống chế rằng, tôi cho thân hành đồng với tâm hành, ông cho ngữ hành đồng với tâm hành. Hai câu vặn hỏi đó bằng nhau, ai đúng ai sai?

Luận: "Nhưng hành đối với pháp", đến "pháp có lẽ vẫn còn".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ giải thích, tức là nêu chung tất cả hành đối với pháp, nói rằng hành tùy theo pháp mà có hay không, gọi là Biến hành. Khi pháp Biến hành diệt thì pháp chắc chắn diệt theo, không tùy theo có hoặc không, gọi là phi Biến hành. Khi pháp phi Biến hành diệt thì có lẽ pháp vẫn còn. Nay lẽ ra cũng còn nêu ra chỗ cùng

thừa nhận, vậy cái nào là phi Biến hành.

Luận: "Phi Biến hành", đến "thân vẫn còn".

Thuật rằng: Nhập Tứ thiền trở lên, hơi thở ra vào diệt mất, khi hơi thở đó diệt mà thân vẫn còn, nên gọi là phi Biến hành. Trong Tứ thiền chỗ trì của các pháp khác khiến cho thân không hoại. Hơi thở của Địa dưới đối với thân có lực, thân thưa rỗng cho nên nói hơi thở là hành, ngoài ra không có, chỉ có nhắc lại này.

Luận: "Tầm tứ đối với ngữ", đến "ngữ nhất định không có".

Thuật rằng: Tầm và tứ dẫn khởi ngữ, gọi là Biến hành. Nhị thiền trở lên tầm và tứ không có cho nên ngữ quyết định tùy theo không có. Đại thừa thì chẳng phải vậy, đây là ngữ tùy theo tha.

Luận: "Thọ tưởng đối với tâm", đến "pháp của đại địa".

Thuật rằng: Vì như tầm và tứ, chỗ tranh cãi của tỷ lượng, thừa nhận các pháp đại địa như tư v.v... Theo căn bản, Kinh bộ nói có ba pháp Biến hành. Đại thừa và Tát-bà-đa đều nói có hai, là thọ và tưởng, cho nên lập riêng uẩn, vì tác dụng mạnh, họ nói ba đại địa, nay nói lấy đồng như tư v.v... là pháp gì? Ý nói có hai chấp:

1. Chỉ chấp có ba pháp, như xúc trước tức là ba hợp, không có tự thể riêng.

2. Chấp có bốn pháp, tức là tâm sở xúc.

Câu nói dưới đây ba hòa hợp thành xúc, tức là chấp trước. Ba hòa hợp sinh xúc tức là chấp thứ hai, chấp có tự thể riêng, nên hiện tại Luận này nói đồng nhiếp hai nhà. Lại, nếu có chấp hữu pháp chẳng phải riêng thì đây là thể riêng của Luận. Nếu dựa vào phần vị thì trên tư cũng gọi là định v.v... lý cũng không trái. Tư trong một niệm chỗ mong cầu khác nhau, nhưng chưa thấy văn, theo Câu-xá nói: "Chung cả ba tánh". Ba địa như hữu tầm tứ v.v... gọi là đại địa, tức là lại có pháp khác nữa, nay lượng rằng: "Thọ tưởng chắc chắn là Biến hành, vì thừa nhận là pháp của đại địa, như pháp tư v.v...

Luận: "Khi thọ tưởng diệt", đến "nó diệt nhưng tâm còn".

Thuật rằng: Vị này của ông, khi thọ và tưởng diệt thì tâm lẽ ra diệt theo, vì thừa nhận pháp của đại địa diệt, như tư diệt thì tâm quyết định diệt theo. Các vị Thùy miên vô tâm thì tâm tùy theo tư mà diệt. Đã thế thì khi thọ tưởng diệt tâm chắc chắn diệt theo, làm sao có thể nói thọ tưởng kia diệt mà tâm còn? Nó là thọ và tưởng.

Luận: "Lại, thừa nhận tư v.v...", đến "nó lẽ ra cũng diệt".

Thuật rằng: Ở đây hỏi ngược lại rằng, vị này lẽ ra tư diệt, vì pháp chấp của đại địa, như thọ và tưởng.

Luận: "Đã thế thì tín v.v...", đến "ngoài ra có thể còn".

Thuật rằng: Kinh bộ lấy phần vị của tư gọi là tín. Vị này chẳng phải không có, tư đã diệt thì các pháp thiện của tín cũng không có, chẳng phải là biến hành, các pháp đã diệt, ngoài ra chẳng phải pháp Biến hành có thể còn.

Luận: "Vì sao có thể nói có các tâm sở khác".

Thuật rằng: Đã tư và tín đều không có ở vị này, làm sao có thể nói trừ thọ và tưởng ra có các tâm sở khác.

Luận: "Đã thừa nhận tư", đến "pháp đại địa".

Thuật rằng: Đây là vị vô tâm, thọ và tưởng lẽ ra có, vì thừa nhận đại địa, như pháp tư v.v... Đây là ví dụ lấy pháp của đại địa đồng như tư mà nói có.

Luận: "Lại, trong định này", đến "xúc lực sinh".

Thuật rằng: Từ trên đến đây chỉ phá chung, cho nên đồng lấy tư v.v... nói có xúc thì vị này có tư lẽ ra cũng có xúc. Ngoài ra các pháp tâm sở khác đều nương vào xúc lực mà sinh. Lượng rằng: "Vị này lẽ ra có xúc, có tư, như có tâm khác, có tâm vị khác, vì xúc làm gốc. Không có gốc vô mà có ngọn hữu, lấy ngọn so sánh với gốc, cũng khiến cho gốc có.

Luận: "Nếu thừa nhận có xúc", đến "xúc duyên thọ".

Thuật rằng: Trong vị này lẽ ra cũng có thọ, vì xúc duyên thọ, như xúc ở vị khác.

Luận: "Đã thừa nhận có thọ", đến "không lìa nhau".

Thuật rằng: Vị này lẽ ra có tưởng, vì có thọ, như các vị tán tâm khác. Đã như thế thì lẽ ra tất cả tâm sở ở đâu cũng đều có, vậy thì làm sao nói xúc không có thọ và tưởng cho được!

Luận: "Như thọ duyên ái", đến "lý đó không thành".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ sáu, Kinh bộ chống chế rằng, như nói thọ duyên ái, chẳng phải tất cả thọ đều có thể khởi ái, thọ của thiện Vô lậu không khởi ái, cho nên xúc duyên thọ lẽ ra như đối với ái, chẳng phải tất cả xúc đều có thể khởi thọ, vì vị này có xúc mà không có thọ sinh ra, theo lý này thì đồng nhau. Chỗ vặn hỏi trước, lý không thành lập, kế là phần thứ bảy Luận chủ phá.

Luận: "Họ chống chế không đúng, vì có khác nhau".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ phản đối. Hai ví dụ khác nhau. Vì sao?

Luận: "Nói rằng Phật tự phân biệt", đến "phân biệt xúc sinh thọ".

Thuật rằng: Phân biệt rằng chỉ là chỗ sinh các thọ của xúc mà vô minh tăng trưởng. Thọ Hữu lậu nhiễm ô làm duyên sinh ái, vì thuận nhau, chẳng phải tất cả thọ đều có thể sinh ái. Đã từng không có giáo phân biệt với xúc sinh thọ, vị tán tâm này xúc năng sinh thọ, vị diệt định này xúc không sinh thọ, làm sao được làm ví dụ?

Luận: "Cho nên nếu có xúc", đến "thì lý đó quyết định".

Thuật rằng: Vị này có xúc thì có thọ sinh, nhất định theo nhau thì thọ tưởng chắc chắn cùng với lý đó quyết định.

Luận: "Hoặc lẽ ra như vị khác", đến "vì có tư".

Thuật rằng: Vị này thọ và tưởng lẽ ra thừa nhận có, vì thừa nhận có tư, như các vị khác. Câu hỏi này là vì lý của tư đồng nhau. Như các vị khác nói có thọ tưởng, cùng với trước có chút ít khác nhau. Thừa nhận có thọ tưởng thì cũng đâu có lỗi gì.

Luận: "Thừa nhận thì liền trái lại", đến "định diệt thọ tưởng".

Thuật rằng: Phần đầu có lỗi trái giáo, nói tâm hành diệt, hành tức là thọ và tưởng, cũng không được thành định diệt thọ tưởng, gọi là thể trái nhau. Ngay trong phá riêng, trên phá có tâm sở đã xong. Tiếp theo là phá không có tâm sở. Câu-xá nói rằng Tôn giả Thế Hữu hỏi, trong Luận nói đây là các sư khác của Kinh bộ. Hai pháp là chủng diệt định không có tâm, sắc làm chủng tử sau đó nương vào mà sinh. Kinh bộ chấp gốc diệt định không có tâm, sau đó lại chuyển chấp diệt định có tâm, kế có tâm sở, nay lại chuyển chấp, nó không có tâm sở, tức là chuyển chấp ngọn. Trong có ý nói, diệt định có tâm mà không có tâm sở, vì tránh né chỗ vặn hỏi trước mà chấp sinh.

Luận: "Hoặc không có tâm sở", đến "vì lìa tâm sở".

Thuật rằng: Trong đó có hai, phần đầu phá hữu, khiến cho không có hỏi, phần sau giả sử nêu bằng cứ có sinh riêng. Trong phần đầu có năm câu hỏi đáp. Trong câu hỏi thứ nhất văn dài, ở đây tranh cãi về đại địa chẳng phải tín, tham v.v..., vì nó không lúc nào tâm tồn tại. Lượng rằng: "Vị diệt định, không có tâm thứ sáu, vì không có pháp đại địa tâm sở, như vị muộn tuyệt v.v... Hoặc họ chống chế rằng thọ này v.v... cũng như tín v.v..., Tín v.v... tuy không có nhưng có tâm, như khi khởi nhiễm ô, liền hỏi lại nữa.

Luận: "Ngoài ra Biến hành diệt thì pháp cũng diệt theo".

Thuật rằng: Trong vấn nạn ở trước nói rằng hai pháp thọ và tưởng như tầm và tứ là pháp Biến hành, cho nên vị diệt định tâm định lẽ ra diệt. Hoặc họ lại nói đây chẳng phải Biến hành cho nên có thể diệt.

Luận: "Thọ lẽ ra chẳng phải pháp đại địa".

Thuật rằng: Vì có khi tâm ở đây không có, như tham v.v... Thọ tưởng v.v... này lẽ ra chẳng phải pháp đại địa. Hoặc họ chống chế rằng tuy gọi là đại địa, y theo vị khác mà được tên, chẳng phải y theo diệt định.

Luận: "Thức này lẽ ra chẳng phải pháp tương ưng".

Thuật rằng: Đây là pháp tương ưng, các thời khác cũng có tâm sở tương ưng, vì tâm của vị này đã không có tâm sở, như sắc, lẽ ra chẳng phải tương ưng. Họ lại nói rằng, tâm của vị này chẳng phải pháp tương ưng, như sắc vô biểu chẳng có chất ngại.

Luận: "Thừa nhận thì lẽ ra không có", đến "cũng chẳng phải tâm".

Thuật rằng: Nói rằng tâm vị này lẽ ra không có sở y và sở duyên, vì chẳng phải pháp tương ưng, như pháp sắc v.v... Lại, đây lẽ ra chẳng phải tâm, vì chẳng phải pháp tương ưng, như thanh, hương v.v... Chỗ nương trong đây tức là căn, đồng với Đẳng vô gián ý, sở duyên là cảnh v.v... Đẳng là đẳng thủ, đây chẳng phải là năng duyên vì chẳng phải tâm, vì không có pháp tương ưng. Tâm này nếu có thì duyên vào cảnh nào? Cho nên không có tâm sở, làm sao lãnh nạp, làm sao chấp lấy ảnh tượng v.v..., cho nên lẽ ra có tâm sở, như Luận Thành Nghiệp giải thích. Trên là trái với lý, tiếp theo nêu ra trái với kinh.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "có thọ tưởng tư".

Thuật rằng: Dẫn kinh có thể biết. Luận Thành Nghiệp nói kinh Thập Vấn, nương vào kinh mà vấn nạn.

Luận: "Nếu trong định này", đến "phải có xúc".

Thuật rằng: Không tranh cãi thể của xúc có hay không, chỉ đều khiến cho có ba nhân hòa hợp. Nhưng chỗ thừa nhận của họ là lấy ba hòa hợp xúc trong kinh nói, nên khiến cho nhất định có.

Luận: "Xúc đã quyết định cùng với", đến "mà không có tâm sở".

Thuật rằng: Xúc đã chẳng phải không, vì xúc phải duyên với thọ, tưởng và tư, lẽ ra tương ưng với định. Vì sao nói nó không có tâm sở? Như kinh đã thế, Luận Thành Nghiệp ghi: "Trong kinh Thập Vấn, thọ, tưởng và hành uẩn đều là xúc làm duyên, vì sao có ba hòa hợp? Có thức mà không có tâm sở, như ngoài ra thì làm tỷ lượng".

Luận: "Hoặc nói thời gian khác", đến "cũng không có thọ v.v...".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần hai, có hai sư trong Kinh bộ chống chế. Một thì không có xúc riêng, tức ba hòa hợp là xúc. Hai là

có tâm sở xúc riêng, vì có riêng ngoài ba hòa hợp, tức là nay Kinh bộ còn có hai sư, họ đều là thời gian khác ba hòa hợp có năng lực. Không có xúc riêng cho nên là năng thành đối với xúc, có xúc riêng cho nên là năng sinh đối với xúc, vì có sinh hoặc thành đối với xúc mà có thể đồng thời khởi thọ, đây là quyết định sự đồng thời của tâm trước, do đây nhất định nhàm chán tâm sở trước, vì đã bị chán, cho nên tại định vị ba việc không có khả năng. Tùy theo hai thuyết kia không thành xúc và không sinh xúc, đã như thế thì vị này cũng không có thọ. Chẳng thể lấy tâm vị không bị nhàm chán mà làm ví dụ trong đây. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Luận chủ vặn hỏi ngược lại.

Luận: "Nếu thế thì lẽ ra gọi là", đến "diệt thọ tưởng hay sao?"

Thuật rằng: Lại ngay nơi tha mà phá, vì tất cả tâm sở đều diệt, vì sao chỉ nói diệt hai pháp thọ, tưởng?

Luận: "Nếu nói rằng khi nhàm chán", đến "vì đặt tên định".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư Kinh bộ chống chế rằng, khi nhàm chán chỉ duyên với hai pháp, hai pháp đã diệt cho nên tâm sở đều diệt. Định này nương vào chỗ chán trước của định đó để đặt tên của nó cho nên không có lỗi.

Luận: "Đã thế thì trong đây", đến "như các tâm sở khác".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ năm Luận chủ vặn hỏi, đã thế thì tâm trong định này lẽ ra cũng diệt, đồng thời với thọ của chỗ chán trước. Như tâm sở chán, tùy theo chấp của họ mà vặn hỏi, chẳng phải là cùng thừa nhận. Đây là tha tỷ lượng. Hoặc chống chế rằng, như các tâm sở nhàm chán nhiễm như tham... bị diệt mà tâm không diệt thì lẽ nào tâm sở chán thọ bị diệt mà tâm cũng diệt. Nếu Luận chủ nói, khi tâm nhàm chán tham... cũng đã diệt theo, sau đó có riêng tâm sinh này lẽ ra cũng như thế, khi tâm nhàm chán thì diệt theo thọ và tưởng, sau đó thì có riêng hoặc không có tâm sở sinh.

Luận: "Nếu không như thế thì làm sao gọi là định vô tâm".

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi. Nếu tâm không diệt cho nên nói không như thế, vì sao gọi là định vô tâm? Trong đây tâm lẽ ra diệt, gọi là vô tâm, như thọ tưởng, thọ tưởng gọi là định diệt thọ tưởng. Hai pháp này đã không có thì tâm ví dụ lẽ ra cũng như vậy, gọi là định vô tâm. Trên đây phá hữu, khiến cho họ hỏi vô. Từ đây trở xuống là nêu bằng cứ riêng sinh, trong đó có hai, một là hỏi, hai là phá.

Luận: "Lại, định vị này Ý thức là thế nào?"

Thuật rằng: Đây là hỏi chung.

Luận: "Không nên là nhiễm hoặc là tánh Vô ký".

Thuật rằng: Phần đầu phá phi thiện, đây là lập ngăn chấp. Hoặc là nhiễm, lẽ ra tương ưng với tham, vì là tâm nhiễm, như tâm nhiễm của các vị khác, nếu tương ưng thì lẽ ra cũng có xúc, vì thừa nhận có vô minh. Lại nữa, Vô tưởng định còn không thừa nhận nhiễm, huống chi là định này! Hoặc Vô ký, trong bốn Vô ký thuộc về pháp nào? Như Luận Thành Nghiệp nêu bằng cứ, thế văn có khác chút ít.

Luận: "Trong các thiện định không có việc này".

Thuật rằng: Hiện tại chỉ nói chung. Trong thiện định khác không có sự nhiễm ô và Vô ký này, tức là tám tịnh định làm ví dụ cũng vậy.

Luận: "Các tâm nhiễm và Vô ký khác chắc chắn có tâm sở".

Thuật rằng: Vị này đã không có pháp tâm sở nhiễm, chẳng phải nhiễm Vô ký, làm ví dụ cho lượng.

Luận: "Không nên chán thiện mà khởi nhiễm".

Thuật rằng: Chẳng phải cầu thiện định mà khởi tâm nhiễm Vô ký, vì tương ưng với gia hạnh nhân. Hoặc họ chống chế rằng, chán nhiễm khởi tâm thiện, chán thiện khởi tâm nhiễm có lỗi gì?

Luận: "Không phải cầu vắng lặng mà trái lại khởi tán loạn".

Thuật rằng: Tông của ông cầu duyên tâm Niết-bàn, lẽ ra khởi tâm tán loạn, vì cầu duyên vắng lặng, như tâm trước diệt định, vì đây trái với nó cũng có thể biết được. Dưới đây là phá chấp gốc.

Luận: "Hoặc nói là thiện", đến "tương ưng gốc thiện".

Thuật rằng: Không thấy Kinh bộ lập ra lý do của bốn nghĩa, hiện tại vì nghĩa bức bách khiến cho có bốn thứ. Tâm của diệt định là thuộc về thiện nào? Đây là chánh phá chấp. Tâm là tương ưng thiện, hoặc họ nói rằng tâm này là thiện. Nay vặn hỏi rằng, lẽ ra tương ưng với các gốc lành như vô tham vì thừa nhận tương ưng thiện, như các vị tâm thiện khác.

Luận: "Tâm này lẽ ra không", đến "và Niết-bàn".

Thuật rằng: Nếu họ nói là tự tánh thiện, hoặc Thắng nghĩa thiện, vì trái với tự tông, đó là lỗi lớn. Lại, chẳng phải tự tánh thiện, vì chẳng phải gốc thiện, như các pháp tham v.v... Chẳng phải Thắng nghĩa, vì chẳng phải Niết-bàn, như các tâm thiện Hữu vi khác.

Luận: "Hoặc nói tâm này", đến "chẳng phải đẳng khởi".

Thuật rằng: Họ lại chuyển chấp là đẳng khởi thiện, lấy chỗ dẫn phát của gia hạnh thiện, lý cũng không đúng, vì trái với tự tông. Lại, trái với tỷ lượng, nói rằng tâm vị này chẳng phải đẳng khởi thiện, là tâm thiện, như tâm thiện khác. Họ chấp tâm thiện khác chẳng phải đẳng khởi thiện, mà thiện thân ngữ nghiệp mới là đẳng khởi thiện.

Luận: "Tâm thiện không gián đoạn", đến "do các thiện trước khởi".

Thuật rằng: Tâm thiện của vị khác khởi sau tâm thiện của hai tánh, lẽ ra đều là đẳng khởi thiện, vì tâm thiện dẫn phát, như vị tâm này.

Luận: "Cho nên tâm là thiện do năng lực tương ưng".

Thuật rằng: Vì là thiện cho nên tâm là thiện, do năng lực tương ưng, như vị tâm thiện khác.

Luận: "Đã thế thì phải cùng với", cho đến "tâm lẽ ra cũng là vô".

Thuật rằng: Tâm này chắc chắn tương ưng với thiện căn tương ưng, vì tương ưng tâm thiện, như các vị tâm thiện khác. Làm ví dụ đã nhiều, lẽ nào nói tâm này một mình không có tâm sở. Tâm sở không có cho nên tâm lẽ ra cũng không có, vì tất cả tâm sở đều chẳng thật có, như Niết-bàn.

Luận: "Như vậy suy ra bằng cứ", đến "đây là Thức thứ tám".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba, Luận chủ kết quy về chánh nghĩa. Các Chuyển thức như nhãn... đối với định vị này chẳng phải không lìa thân, thật ra là lìa thân. Chỗ nói không lìa thân thức của Khế kinh tức là Thức thứ tám.

Luận: "Khi nhập diệt định", đến "chấp trì thức".

Thuật rằng: Như Luận Thành Nghiệp ghi: Tâm có hai thứ: một là tâm tập khởi, hai là tâm chủng chủng, là thứ hai nên gọi là định vô tâm.

Nay Luận này nói khi nhập định, không làm ngưng dứt thức chấp trì cực vắng lặng, tức là tâm tập khởi thứ nhất. Định này do đó còn Thức thứ tám. Họ tranh cãi diệt định hoặc nói có tâm hoặc nói không tâm.

Luận: "Nên biết vị vô tưởng v.v... giống như vị này".

Thuật rằng: Định vô tưởng và trời vô tâm cũng như thế, đồng với vị này. Hễ chấp nào thì phá chấp đó. Nhưng trừ thùy miên, muộn tuyệt vì không phải chỗ chán, tâm sở có chỗ chán thì tâm liền không diệt, chẳng phải không chán cho nên tâm vương còn tồn tại. Đoạn văn lớn thứ chín này có hai phần:

1. Nêu ra diệt định có tâm và không tâm để phá tự lập của tha.
2. Ví dụ Vô tưởng định làm chuẩn phá nên như thế.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "lẽ ra không có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ mười, dẫn kinh Nhiễm Tịnh Tâm. Kinh Duy Ma ghi: "Tâm tịnh nên chúng sinh tịnh, tâm cấu

nên chúng sinh cấu". Kinh A-hàm cũng có văn này. Nay nói tâm nhiễm cho nên tình nhiễm. Đây là như Du-già quyển 54 giải thích trong thức trụ. Ý trong đây nói vì bản thức hiện hành và chủng tử làm tâm nhiễm tịnh, khiến cho hữu tình nhiễm và tịnh, tức là chương nhiễm tịnh trong của Nhiếp Luận. Chương nhiễm có ba tạp nhiễm, chương tịnh tức là thế và xuất thế tịnh.

Luận: "Nói pháp nhiễm tịnh", đến "trì chủng tử đó".

Thuật rằng: Trong giải thích riêng dưới đây, trước là giải thích chung, sau đó là giải thích riêng. Trong giải thích chung này nói các pháp nhiễm tịnh lấy tâm làm gốc, hoặc Hữu lậu Vô lậu, thường vô thường, hoặc Hữu vi Vô vi, pháp nhiễm tịnh đều lấy bản thức làm gốc, cho nên nói tâm nhiễm thì hữu tình nhiễm, tâm tịnh thì hữu tình tịnh. Đây là nói câu chung của pháp Hữu vi, là câu riêng của pháp Vô vi. Pháp nhiễm tịnh thì đến sau sẽ rõ. Hữu lậu hiện hành nương vào tâm sinh, chủng tử nương vào tâm mà trụ. Tâm thọ Vô lậu hiện hành huân tập, vì trì chủng tử Vô lậu kia. Lại, giải thích câu đầu như trước. Nương vào tâm sinh, là pháp hiện hành Hữu vi, đều nhờ vào chủng tử tâm mà sinh, nương tâm mà trụ nghĩa là pháp hiện hành Hữu vi, đều nương vào pháp của thức hiện hành mà trụ. Tâm thọ kia huân tập, là bản thức hiện hành thọ sự huân tập của nhiễm tịnh và Hữu vi hiện hành. Chữ nương trụ trong giải thích trên, là giữ gìn chủng tử của Hữu vi kia. Chữ nhân tâm mà sinh trong giải thích trên, là tùy theo tâm nhiễm tịnh mà hữu tình nhiễm tịnh, tức là lấy pháp sở sinh và năng y hòa hợp với giả mà làm hữu tình. Hoặc tâm thể là hữu tình, tâm nhiễm nên tình nhiễm, tâm tịnh cho nên tình tịnh. Văn này đã có giải thích, lấy tâm làm gốc, là câu chung như phần đầu. Nương vào tâm mà sinh, là pháp tạp nhiễm, tức là ba tánh của Hữu lậu đều lấy sự thuận nhau cho nên mỗi thứ đều sinh riêng. Nương tâm mà trụ, là pháp thanh tịnh, Hữu vi Vô lậu không thuận với bản thức, cho nên chỉ nói nương tâm trụ. Tâm thọ sự huân trì và chủng tử kia, nguyên nhân của giải thích trên đều có cả nhiễm và tịnh. Lại, tâm được nó huân tập là pháp Hữu lậu, giữ gìn chủng tử kia là pháp Vô lậu. Lại, có giải thích riêng, câu chung lấy tâm làm gốc, nương tâm mà sinh, nương tâm mà trụ. Tâm được sự huân trì và chủng tử kia tức là pháp Vô lậu Hữu vi. Tuy tâm trái nhau, tâm thọ sự huân tập của nó hiện hành, có thể trì chủng tử hiện hành kia. Khi tâm sau thanh tịnh thì hữu tình tịnh theo.

Luận: "Nhưng pháp tạp nhiễm", đến "chủng loại khác nhau".

Thuật rằng: Dưới đây trong giải thích riêng có hai phần: Trước là

giải thích tạp nhiễm, sau là giải thích thanh tịnh. Trong nhiễm có hai đoạn: Trước là nêu chung, sau là phá riêng.

Tức là ba thứ tạp nhiễm của Nhiếp Luận. Tất cả phiền não của Kiến đạo và Tu đạo trong ba cõi gọi là phiền não. Tất cả nghiệp thiện và nghiệp Bất thiện Hữu lậu gọi là nghiệp. Chỗ đắc chung và riêng Dị thục của nghiệp này gọi là quả. Đây là nêu chung đã xong. Dưới đây là phá riêng. Văn trong phá riêng phân làm hai, phần đầu nói về phiền não, phần sau nói về nghiệp quả.

Luận: "Nếu không có thức này", đến "lẽ ra đều không có nhân".

Thuật rằng: Văn còn lại rất dễ biết. Trước nói về trì chủng, là phá Kinh bộ, giới và địa qua lại. Nhiếp Luận quyển 2 ghi: "Vô tưởng kia, các Địa trên không sinh đến cõi này. Lúc đó chỗ nhiễm thức ban đầu của phiền não và tùy phiền não, khi thức này sinh lẽ ra không có chủng tử, vì chỗ nương dựa và chỗ huân tập đó đều thuộc quá khứ, hiện tại không có tự thể. Qua là sinh đến cõi khác, lại là sinh trở lại cõi của mình, là vô tâm nhiễm ở sau. Nhiếp Luận ghi: "Đối trị phiền não thức gọi là đã sinh, tất cả thế gian ngoài thức đã diệt ra, bấy giờ nếu lìa thức A-lại-da thì chủng tử của phiền não và tùy phiền não khác, trong thức đối trị này không đúng đạo lý. Vì tự tánh giải thoát của thức đối trị này, cho đến lại sau đó thức thế gian sinh, hoặc lìa thức A-lại-da, lẽ ra không có chủng tử mà lại được sinh. Hai sư Thế Thân và Vô Tánh giải thích riêng, trong đây có ý nói rằng, là hai thời sau khi các phiền não khởi lẽ ra đều không có nhân, vì không có trì chủng.

Luận: "Ngoài ra các pháp khác không thể giữ gìn chủng tử kia".

Thuật rằng: Kinh bộ nói trong các sắc khác, giữ gìn chủng tử kia. Sự qua lại hoặc khởi, lấy đây làm nhân, lý cũng không đúng, pháp của các sắc khác không có tâm nhiễm, không thể gìn giữ chủng tử Hữu lậu kia, vì chẳng phải Thức thứ tám, như sắc, thanh v.v...

Luận: "Quá khứ và vị lai chẳng thật có".

Thuật rằng: Luận đó giải thích: "Chẳng phải phiền não quá khứ sinh phiền não hiện tại". Sư Kinh bộ chấp quá khứ và vị lai là không. Luận này dựa vào đó mà chánh phá Kinh bộ. Trong đây ý văn phá cả Tát-bà-đa, họ cho quá khứ, vị lai là có. Giới địa qua lại không có lỗi, nay nói là chẳng thật. Giống như trước phá tâm vô nhiễm sau đó phiền não không sinh, họ nói tông ta không có đắc cái đắc. Nay Luận này phá câu nói đó, cũng chẳng thật có, vì đồng với quá khứ vị lai, trước đã phá rồi, giống như dưới đây trong tịnh chương, đắc v.v... chẳng phải

thật. Lại, nói trì chủng, lược qua đắc không nói, vì phá Kinh bộ. Nếu họ chống chế rằng: "Giới địa qua lại các phiền não, sau đó không có các nhân sinh".

Luận: "Hoặc các phiền não", đến "lẽ ra đều dấy khởi".

Thuật rằng: Ở đây nhắc lại chấp là sai. Nếu thế thì không có quả của ba Thừa, trước đã bị đoạn, sau không có nhân để khởi lại.

Luận: "Không có thức này", đến "lẽ ra cũng không có nhân".

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ hai là phá nghiệp và quả. Trong đó có hai đoạn:

1. Vặn hỏi giới địa qua lại đẳng khởi vô nhân.
2. Vặn hỏi hành duyên thức v.v... không thành.

Đây đồng với phần đầu. Nếu không có thức này giữ gìn chủng tử của nghiệp, quả thì giới địa qua lại cũng không có nhân. Trong nghiệp này Nhiếp Luận không có giải thích, Luận ấy quyển 3 ghi: "Hoặc có đối với thức này chẳng phải đẳng dẫn địa, không có khi nào sinh, nương ý vị trung hữu, khởi Ý thức nhiễm ô kết sinh nối tiếp, cho đến có hai Ý thức, trong thai mẹ đồng thời chuyển", chỉ giải thích quả. Lại nếu theo chỗ không có này đối với đẳng dẫn địa chính khi thọ sinh, do chẳng phải đẳng dẫn Ý thức nhiễm ô kết sinh nối tiếp. Đây chẳng phải là tâm đẳng dẫn nhiễm ô thuộc về địa đó. Lìa thức Dị thục, ngoài ra thể của chủng tử nhất định không thật có. Sinh cõi Vô sắc gọi là vãng hoàn. Sau pháp dị loại, Nhiếp Luận ghi: "Lại, tức là đối với nó hoặc tâm xuất thế chính hiện ở trước, ngoài ra tâm thế gian lẽ ra đều diệt tận, bấy giờ thì có thể diệt lìa thú kia, hoặc sinh phi tưởng phi phi tưởng xứ, vô sở hữu xứ. Khi xuất thế gian tâm hiện tại trước mắt, tức là lẽ ra hai thú đều phải diệt lìa. Thế Thân và Vô Tánh đều có giải thích này. Sau bậc này, các nghiệp quả của nó dấy khởi đều lẽ ra không có nhân, không có chủng tử.

Luận: "Chủng tử khác và nhân khác trước đã ngăn".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng, hậu báo nghiệp và quả lúc này đã đã chín muồi, ngoài ra là trì chủng của chủng tử sắc, còn làm nhân đời quá khứ và vị lai. Nhân là lý do, lấy đời quá khứ và vị lai làm nguyên nhân, cho nên hiện tại nói chung các lỗi trước đã phá hai bộ như trước.

Luận: "Hoặc các nghiệp quả", đến "lẽ ra sinh trở lại".

Thuật rằng: Nếu nghiệp quả này không có nhân để sinh, nhập Niết-bàn rồi, nghiệp quả lẽ ra sinh trở lại. Giả sử họ chống chế rằng vì không có phiền não nên sau khi nhập Niết-bàn rồi, nghiệp và quả không sinh nữa. Vấn nạn v.v... Đã thừa nhận nghiệp quả không có nhân

mà sinh.

Luận: "Phiền não lẽ ra cũng không có nhân mà sinh".

Thuật rằng: Văn này rất dễ hiểu, lại còn trong nghiệp.

Luận: "Lại, hành duyên thức", đến "trước đã ngăn rồi".

Thuật rằng: Nhiếp Luận cuối quyển 2 ghi: "Lại, hành duyên thức vì không tương ưng, lẽ ra quyết định nghĩa duyên, hoặc do hành huân thức gọi là duyên, tức là không huân tập Chuyển thức. Như trước đã phá rồi. Đây là chánh phá Kinh bộ.

Luận: "Kết sinh nhiễm thức", đến "chẳng phải hành chiêu cảm".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá cả sư Tát-bà-đa và Kinh bộ. Hoặc lập ra hành có thể chiêu cảm thức, nên gọi là hành duyên thức, kết sinh nhiễm thức, chẳng phải hành chiêu cảm. Sư Kinh bộ nói: "Tôi tuy không có phân thời gian quá khứ và vị lai, hành duyên thức sinh đã có chủng tử, tương tợ như sự hiện hành trong Đại thừa của ông, có thể chiêu cảm đối với pháp có thể sinh thức của vị danh sắc, gọi là hành duyên thức ở đây có lỗi gì?"

Các sư Tát-bà-đa đã có đời vị lai, nếu chống chế rằng: "Ban đầu sinh nhiễm thức chẳng phải do hành chiêu cảm. Trong vị danh sắc có thức Dị thục mới được gọi là hành chiêu cảm. Tuy y theo phần vị để nói duyên sinh, nhưng sự chiêu cảm gọi là duyên đối với lý không có lỗi, vấn nạn rằng:

Luận: "Lẽ ra nói danh sắc hành làm duyên".

Thuật rằng: Đã y theo phần vị để nói về duyên sinh. Danh, sắc, thời và thức là thuộc về danh. Nói hành duyên thức, lý đó chắc chắn không thành. Hoặc đối với Kinh bộ, hoặc huân, hoặc chiêu cảm, nghĩa đều như thế. Ban đầu sinh nhiễm thức vì chẳng phải sở huân. Đối với Tát-bà-đa chỉ có sự chiêu cảm gọi là duyên. Họ lại chống chế rằng, đã y theo phần vị để nói duyên sinh, ban đầu khi sinh thể của thức, tuy nhiễm nhưng chẳng phải do hành chiêu cảm, lúc này có sắc Dị thục làm tánh, cũng nói là phần vị của chi danh và thức, làm chỗ cảm của hành nên nói danh duyên với lý có lỗi gì? Đây là tất cả chánh chống chế của Nhất thiết hữu bộ, Kinh bộ gồm luôn điều đó, không có quá khứ và vị lai, cho nên lẽ ra đáp họ rằng:

Luận: "Thời phần cách xa, không có nghĩa duyên".

Thuật rằng: Huyền nghĩa là xa xôi, cách nghĩa là cách tuyệt, ý đáp Tát-bà-đa rằng. Ông thừa nhận có quá khứ và vị lai, nhưng tôi thật ra không thừa nhận. Nếu thừa nhận là có, lại còn hành ở hiện tại, sắc

quả ở vị lai, hoặc là một kiếp, hoặc hơn một kiếp, trải qua tám vạn, nghiệp quả thì đối nhau, thời phần thì cách xa, không có nghĩa duyên, cho nên nhân đã không được thành, làm sao cảm quả được? Như ngoài pháp v.v... không phải nhân Dị thục. Lại, hành không duyên sắc trong thức vị, không có thức Dị thục có thể gọi là chi quả thức. Vì sao cùng là sắc mà nói hành năng cảm danh duyên với thức? Lại, nếu cảm sắc trong thức vị thì gọi là huyền, nếu cảm thức của danh sắc vị sau đó thì gọi đó là cách, đều không có nghĩa duyên. Câu nói để đáp Kinh bộ. Nếu thừa nhận chi hành có thể cảm sắc, vị lai không thật có, như lông rùa. Thời phần thì cách xa, thế chẳng gần nhau, vì sao nói hành có thể làm duyên cho thức? Cho nên chỉ nói huân gọi là hành duyên thức, chẳng phải là cảm. Lại, huyền và cách khác nhau, như trước đã nói. Y theo tổng này lẽ ra nói rằng, vì xa nên không có nghĩa duyên, vì cách nên không có nghĩa duyên, không có quả thức để gọi là chi thức, tức là không có nghĩa duyên, ba chi hợp chung. Ý văn này rất là sâu xa, là điều các Luận chưa phân rõ, chỗ chưa nghiên cứu của các bậc Hiền.

Luận: "Ở đây không thành cho nên sau cũng không thành".

Thuật rằng: Đây là như trong văn. Sau không thành, như Nhiếp Luận ghi: "Lại, chấp lấy sự có duyên cũng không được thành câu hỏi. Hai nhà huân duyên và cảm quả, vặn hỏi ngược lại, y theo trên mà biết.

Luận: "Không những sau khi chấp lấy sự có duyên thứ lớp đối nhau đều có thể được như thế. Tướng duyên ở trong quả. Tiếp theo là phá riêng tịnh, trong đó có hai đoạn:

1. Hiển bày chung pháp thanh tịnh.

2. Phá riêng.

Luận: "Các pháp thanh tịnh", đến "đoạn quả khác nhau".

Thuật rằng: Tịnh pháp có ba đoạn:

1. Thế đạo.

2. Đạo xuất thế.

3. Đoạn quả.

Sáu hạnh của Hữu lậu gọi là thế đạo, Vô lậu có thể đối trị Hữu lậu gọi là đạo xuất thế, chỗ đắc của Vô vi gọi là đoạn quả, đoạn là quả. Trong phá riêng dưới đây có hai đoạn:

1. Phá thế đạo và đạo xuất thế.

2. Phá Vô vi.

Luận: "Nếu không có thức này", đến "lẽ ra đều không có nhân".

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Vấn nạn dị loại tuy không có nhân.

2. Vấn nạn đạo ban đầu bất sinh.

Đây là phần đầu. Nếu không có bản thức trì hai đạo chủng thì tâm khác loại sau đó liền khởi các tâm dị giới, tạp nhiễm, thanh tịnh v.v... Tức là Nhiếp Luận quyển 3 ghi: "Vì sao thế gian thanh tịnh không thành? Vì dục chưa lìa, tham chưa đắc, sắc trói buộc tâm, tức là dùng dục trói tâm làm thành lìa dục trói tham, cho nên phải siêng tu gia hạnh thì dục trói tâm và sắc trói tâm này không đồng thời sinh, cho nên chẳng phải chỗ kia huân, vì chủng tử kia không xứng với đạo lý, cho đến nói rộng. Trong chương Thế xuất thế gian tịnh ghi: "Lại nữa, như lý tác ý tương ưng tâm này là thế gian tâm, chánh kiến tương ưng tâm kia là tâm xuất thế, chưa hề có lần nào đồng thời sinh, đồng thời diệt". Do đó tâm này chẳng được nó huân xông, chẳng phải sở huân kia vì chủng tử kia không xứng với đạo lý. Cho đến nói rộng, đây là đối với Kinh bộ và Tát-bà-đa.

Luận: "Chỗ chấp nhân khác, trước đã phá rồi".

Thuật rằng: Y theo nhiễm mà biết.

Luận: "Hoặc hai tịnh đạo", đến "lẽ ra sinh trở lại".

Thuật rằng: Đã nhập Niết-bàn rồi, lẽ ra hai đạo sinh lại, vì thừa nhận vô nhân sinh. Hoặc họ chống chế rằng, đã nhập Niết-bàn rồi, đạo không có thân sở y, cho nên nhập Niết-bàn rồi thì không sinh lại nữa.

Luận: "Chỗ nương lẽ ra cũng vô nhân sinh".

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi: "Tức là thân sở y lẽ ra cũng vô nhân mà được sinh lại, vì thừa nhận không có nhân sinh". Nghiệp quả nhiễm ở trước không có sự mê hoặc nào mà không sinh. Vặn hỏi họ rằng: "Phiền não lẽ ra không có nhân sinh?" Hoặc họ nói: "Vì không có sở y". Theo đây mà đặt vặn hỏi, nhưng văn lược qua chút ít, phần đầu và phần cuối đều hiển bày rõ ràng.

Luận: "Đạo xuất thế", đến "chủng tử Pháp nhĩ".

Thuật rằng: Vấn nạn sư Kinh bộ không có chủng tử Pháp nhĩ. Đạo Vô lậu này ban đầu không ứng với sinh, vì không có pháp trì chủng tử Pháp nhĩ kia, chỉ lấy chủng tử mới huân là không đúng. Giả sử họ nói rằng hoặc lấy pháp Thế đệ nhất làm nhân duyên sinh, không nhờ chủng tử Vô lậu của Pháp nhĩ. Luận chủ vấn nạn.

Luận: "Loại và biệt của Hữu lậu chẳng phải là nhân của nó".

Thuật rằng: Quyển 2 ở trước nói rộng đã xong.

Lại, ban đầu Vô lậu sinh chỉ có vô nhân khởi thì ông nhờ pháp nào để lập chủng tử Pháp nhĩ. Luận chủ vấn nạn v.v...

Luận: "Không có nhân mà sinh thì chẳng phải Thích chủng".

Thuật rằng: Nói nhân mà sinh là đệ tử của Thích-ca, nếu không như thế thì đồng với ngoại đạo tự nhiên.

Luận: "Ban đầu chẳng sinh", đến "đạo quả của ba Thừa".

Thuật rằng: Ban đầu ở đây là Vô lậu chưa sinh, sau đó lẽ ra Vô lậu cũng chưa sinh, ban đầu và sau đó Vô lậu đều chưa sinh, như vậy lẽ ra không có đạo quả ba Thừa. Từ đây trở xuống phần thứ hai nói về đoạn quả của nó.

Luận: "Nếu không có thức này", đến "cũng không được thành".

Thuật rằng: Phải do bản thức trì chủng tử của phiền não cho nên được chứng đoạn.

Luận: "Nói rằng khi đạo khởi", đến "đều chẳng phải có".

Thuật rằng: Đạo Vô lậu khởi thì tất cả phiền não và chủng tử kia đều chẳng thật có. Đạo là Vô gián đạo. Đây là chánh phá Kinh bộ, ý nói chủng tử. Tát-bà-đa chấp hoặc và đắc đồng thời. Pháp nhiễm hiện hành và chủng tử đều chẳng thật có thì đoạn là đoạn cái gì? Vì trong lúc này không có thức Hữu lậu. Nếu nói chủng tử ở trong thức Vô lậu.

Luận: "Hai tâm nhiễm và tịnh không đồng thời khởi".

Thuật rằng: Các chủng tử Hữu lậu chẳng phải ở trong thức Vô lậu. Lượng nói v.v...

Luận: "Đạo tương ưng tâm", đến "như Niết-bàn".

Thuật rằng: Thánh đạo không giữ gìn chủng tử phiền não, trái với tự tánh của chủng tử phiền não, như pháp Niết-bàn.

Luận: "Quá khứ đắc và vị lai đắc chẳng thật có".

Thuật rằng: Đây là phá cả hai. Chẳng phải Kinh bộ sư thừa nhận có quá khứ và vị lai, cho nên không được nói Hoặc ở quá khứ hay ở vị lai. Tát-bà-đa thì nói: "Tông tôi không lập thức năng trì chủng, thật ra có quá khứ, vị lai và đắc, cho nên có đoạn quả". Lại, mạng căn và đồng phần nếu giữ gìn chủng tử hoặc thì không có lỗi này. Nay nói quá khứ, vị lai và đắc chẳng thật có. Như trên đã phá. Sư Kinh bộ nói ngoài ra đều có lỗi, nay tôi lại nói, chủng tử hoặc ở trong sắc v.v... Vấn nạn rằng:

Luận: "Ngoài pháp trì chủng ra, lý không thành".

Thuật rằng: Tất cả sắc v.v... không thể trì chủng, vì lý không thành. Trong sắc không có chủng, như trên đã phá, Luận tổng kết rằng:

Luận: "Đã không có sở đoạn", đến " mà lập đoạn quả".

Thuật rằng: Đã không có sự mê hoặc để đoạn, vì không có sở y cho nên không có chủng. Đạo năng đoạn cũng không có sở y thì nương

vào phiền não nào và do dứt đạo nào để lập đoạn quả?

Luận: "Nếu do đạo lực", đến "lẽ ra thành Vô học".

Thuật rằng: Đây là nhắc lại chấp là lỗi. Kinh bộ chống chế rằng: "Không có thể của đoạn quả, chỉ vì đạo lực sau hoặc không sinh thì liền lập đoạn quả. Cần gì bản thức trì chủng tử phiền não lập thật đoạn quả"! Luận chủ nói: "Là đạo ban đầu khởi lẽ ra thành Vô học".

Luận: "Các phiền não sau", đến "không bao giờ sinh".

Thuật rằng: Giải thích lý do trước, các phiền não sau v.v... do đoạn đạo ban đầu đều đã không có nhân, vì chủng tử không có, không bao giờ sinh, liền thành Vô học. Có bản thức của ngã, tuy trước khởi đạo đoạn tùy thích ứng với hoặc, phiền não sau khởi phiền não, giữ gìn chủng tử phiền não, khi đắc đạo ban đầu thì không thành Vô học, rồi sau đó dứt phiền não mà đắc đoạn quả. Nếu không có thức này giữ gìn chủng tử phiền não thì hoặc chủng của đạo ở giai vị mới khởi đều không có, lẽ ra đạo ban đầu khởi thì liền thành Vô học.

Luận: "Thừa nhận có thức này", đến "chủng tử nhiễm tịnh".

Thuật rằng: Tổng kết một chương hai pháp nhiễm tịnh. Nhiếp Luận quyển 3, Du-già và Đối Pháp hợp chung làm chứng bản thức. Trong Luận này ở phần cuối của quyển trước đến đây đều nhiếp hết. Lại có khác và đồng, các vị Hiền tự rõ. Văn có thượng hạ, nói có rộng hẹp, nên tìm xét kỹ, không thể nói đủ.

Luận: "Làm chứng có thức này", đến "hiển bày sơ lược cương yếu".

Thuật rằng: Phần thứ ba này là tổng kết mười lý để làm chứng. Như văn dễ hiểu, nay không giải thích, e rằng phiền tạp sinh chán. Trừ mười Chứng này ra còn có chỗ không nhiếp chứng. Nói rằng trong tám chứng đầu tiên là sinh khởi, nói rõ về sinh khởi, nghiệp dụng không thật có, đều ở đây chưa nói, cho nên nay so sánh. Nó là đầu tiên, quyển 7 đều có giải thích đủ, chẳng phải chánh là chứng. Tám chứng sở nhiếp trong mười Chứng ở trước, các vị giảng sau mỗi mỗi nêu ra.

Luận: "Có riêng thức này", đến "lẽ ra tin nhận sâu".

Thuật rằng: Đây là tổng kết hai thứ giáo và lý trên để làm chứng cho đoạn văn thứ ba. Trong ba năng biến từ trên đến đây đã giải thích xong môn thứ nhất. Từ đây trở xuống là giải thích tiếp Năng biến thứ hai.

Luận: "Như vậy đã nói", đến "tướng ấy thế nào?"

Thuật rằng: Văn dưới có hai, phần đầu kết trước sinh sau để mở đầu bài Luận, phần kế nương vào lời hỏi để nói về tướng ấy. Đây là

phần đầu.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "đạo xuất thế không có".

Thuật rằng: Dưới đây là nương vào lời hỏi để nói. Đây là nương vào ba bài tụng về Thức thứ bảy và mười môn phân biệt của nó:

1. Ban đầu nêu Năng biến thứ hai nêu ra tên mạt-na.
2. Giải thích sở y.
3. Giải thích sở duyên.
4. Nêu ra thể để giải thích nghĩa.
5. Giải thích hành tướng.
6. Nói lên nhiễm đồng thời.
7. Tương ưng xúc v.v...
8. Ba tánh phân biệt.
9. Giới địa phân biệt.
10. Ẩn hiển phân biệt, tức là thứ lớp của hai vị phục và đoạn.

Dưới đây trong hiển, mỗi mỗi đều giải thích rộng.

Hỏi: Vì sao bản thức không nói về sở y? Kế là trong năng biến giải thích kia nương vào thể?

Đáp: Bản thức là gốc của các thức, cùng với tha để làm rõ nghĩa nương tựa, tha cùng bản thức làm ẩn nghĩa nương tựa, cho nên không nêu ra nghĩa sở y. Thức thứ bảy tức là cái còn lại của Thức thứ tám, đó là lý do nêu ra thể sở y của nó.

Hỏi: Nếu thế thì nghĩa y hiển bày của bản thức và tha vì sao không nói?

Đáp: Bài tụng trước đã nói rồi. Bài tụng đó nói "hằng chuyển như dòng thác". Câu "như dòng thác", nghĩa sinh ngoài thức tức là nghĩa nương.

Hỏi: Vì sao không nói Thức thứ bảy làm sở y cho tha? Trong Năng biến thứ ba không giải thích căn và cảnh?

Đáp: Là ý của người làm Luận muốn như thế, vì vậy không nên trách. Hoặc Ảnh lược môn ghi: "Thức Năng biến thứ nhất chỉ giải thích sở duyên", cho nên bài tụng trước nói chấp thọ xứ là vậy. Năng biến thứ ba chỉ giải thích sở y, nên bài tụng sau nói y chỉ bản thức. Năng biến thứ hai thì sở y và sở duyên đều hiển bày, cho nên giúp cho người học có thể biết một gốc trở lại ba gốc. Hoặc nói rằng bản thức là gốc các pháp, chỉ nói bản thức làm sở y cho tha, nêu ra thể và sở duyên của tự thức. Cảnh của sáu thức trước vì thô nên không nói, chỉ nêu ra sở y, y chỉ với thức căn bản. Vì vậy dưới đây Luận rằng: "Sở duyên và biệt y này, vì thô hiển bày và cực thành cho nên ở đây không nói". Y và duyên của

Thức thứ bảy cùng ẩn, căn và cảnh hợp chung giải thích, cho nên có loại Luận không đồng. Không những nói sở duyên mà không có sở y, vì sao bản thức không nêu ra sự trói buộc của cõi? Vì Luận chủ lược qua, có chỗ nói Dị thục tức là sự ràng buộc của cõi, tùy Dị thục của cõi nào, tức là giới trói buộc của cõi đó, cõi này lẽ ra cũng như vậy. Đã nói nhiễm đồng thời tức là tùy theo sự trói buộc của nó, ở đây không nêu ví dụ. Nói rằng chỗ khởi của sáu thức trước cùng bản thức chẳng phải chắc chắn đồng chỗ trói buộc. Trừ ra thức Vô lậu thì thức này cùng với bản thức khởi chắc chắn đồng giới, sợ rằng giống như sáu thức trước cho nên nay nói. Lại, các pháp đều riêng, không nên đặt câu hỏi. Sau đó trong năng biến thì không giải thích.

Luận: "Kế ban đầu Dị thục", đến "tướng của Thức năng biến".

Thuật rằng: Dưới có hai đoạn văn:

1. Dùng tám đoạn nương vào để giải thích mười môn, giải thích chung nghĩa của thể và hành tướng. Hợp chung giải thích chỗ nhiễm và các tâm sở khác, vì nghĩa loại đồng cho nên hợp chung mà nói, hoặc chia làm chín, bốn thứ phiền não nhiễm và các tâm sở khác nói trong môn khác.

2. Dùng hai giáo và sáu lý để chứng minh có thức này. Tùy theo văn rất dễ biết.

Trong đoạn thứ nhất có hai đoạn: Trước là giải thích bài tụng, sau là hỏi đáp.

Thức Dị thục thì giải thích trước, thức này thì sau, cho nên nói tiếp theo sau, giải thích câu đầu của bài tụng, tiếp theo lần lượt là Năng biến thứ hai, lẽ ra nói rõ tướng của tư lương Năng biến thức, tức là nêu ra câu năng biến trong bài tụng, tên năng biến, như quyển 2 giải thích.

Luận: "Là thức Thánh giáo", đến "thù thắng hơn các thức khác".

Thuật rằng: Tức là chỉ cho thức này, cho nên nói là thức trong Thánh giáo gọi riêng là mạt-na, gọi chung là thức. Mạt-na là ý cho nên Lăng-già ghi: "Thức có tám thứ, thức là tên chung". Quyển 63 ghi: "Y theo các thức đều gọi là tâm Ý thức, tùy theo nghĩa thù thắng mà nói Thức thứ tám là tâm, Thức thứ bảy là ý, các thức còn lại gọi là thức". Nhiếp Luận quyển 1 cũng ghi: "Ý là tâm thể thứ ba không có nghĩa, cho nên mạt-na gọi riêng là Thức thứ bảy". Lại, tuy các thức đều gọi là ý, là tiêu biểu ý này, các thức khác thì không như thế. Tuy nêu tên chung tức là tên khác, do đó Luận nói là thức Thánh giáo, tên khác là mạt-na. Vì sao các thức không có tên khác là ý? Vì hằng thẩm tư lương thù

thắng hơn các thức khác. Quyển 63 phần Hữu tâm địa ghi: "Nếu mạt-na lấy hằng thẩm tư lương làm tánh nối tiếp mà chuyển thì Phật nói xuất thế mạt-na làm sao kiến lập? Đáp: Tên gọi là giả đặt ra, không phải như nghĩa". Nghĩa này là nói ý, xuất thế mạt-na lại càng không thể tư lương, mặc tình mà biết. Không có tuệ thô, không có tán tuệ, không gọi là mạt-na, tức là chỉ có hữu tình chẳng phải ở Vô lậu. Đây là một giải thích. Lại, nói rằng xa lìa điên đảo là chánh tư lương, nghĩa này nói ý, xa lìa điên đảo tư lương vì có chánh tư lương, tức là chung với Vô lậu cũng có tên này. Giải thích thứ hai là như vậy.

Luận: "Tên này vì sao khác với Ý thức thứ sáu ".

Thuật rằng: Ở trên giải thích văn bài tụng, dưới là hỏi đáp. Trong đó có hai, văn hiển bày rõ có thể biết. Hỏi rằng: Như nói tám thức, thức này cũng gọi là thức? Mạt-na dịch là ý, chung và riêng hợp chung lại Luận thì gọi là Ý thức. Lại, quyển 63 ghi: Thức có hai thứ:

1. Thức A-lại-da.

2. Chuyển thức, thức này có bảy loại, cái gọi là nhãn thức... cho đến Ý thức, tức là Thức thứ bảy gọi là Ý thức.

Tên gọi này vì sao khác với Ý thức thứ sáu? Một là chung riêng hợp chung gọi là lý để vặn hỏi. Hai là lấy văn của Luận làm ví dụ vặn hỏi.

Luận: "Đây là Trì nghiệp thích", đến "vì thức khác với ý".

Thuật rằng: Ý là tự thể, thức tức là ý, tức là Trì nghiệp thích trong sáu thức. Nghiệp là nghiệp dụng, thể có thể trì dụng, tức là tương tợ người xưa nói xứng với công năng và thọ dụng. Tên của sáu thích này đều là hai pháp đối nhau, giải thích sự khác nhau, chẳng phải mỗi pháp đều bao quát gồm tận lý. Như A-lại-da gọi là tàng thức, thể của thức tức là tàng, cũng là giải thích này. Đây cùng với kia đồng, cho nên chỉ làm ví dụ. Vì sao giải thích này Thức thứ tám tức là ý? Tuy thể của Thức thứ sáu là thức, mà chẳng phải là ý, chẳng phải hằng thẩm, đó là Y chủ thích, chủ là Thức thứ bảy, tức là tương tợ người xưa nói từ sở y mà được tên. Như nhãn thức, nhãn là sở y mà thể là thức, thức nương vào nhãn nên gọi là nhãn thức. Vì sao ở đây giải thích thức khác với ý? Năng sở nương tựa khác nhau, từ sự nương tựa đó mà có tên.

Hỏi: Nay các thức được tên đều không đồng, vì sao không cùng gọi là Ý thức, mà chỉ đối với Thức thứ bảy đặt tên là ý? Nếu gọi Ý thức hiển bày là do Trì nghiệp mà được tên, chỉ gọi là ý thì cuối cùng có lý gì?

Luận: "Nhưng các Thánh giáo", đến "chỉ đặt tên ý".

Thuật rằng: Trong các Thánh giáo sợ rằng Thức thứ bảy này lạm dụng quá độ Thức thứ sáu kia, cho nên đối với Thức thứ bảy này chỉ đặt tên ý mà không lập thức. Đây là nghĩa thứ nhất, kế là giải thích thứ hai.

Luận: "Lại, nêu tên ý", đến "kém hơn thức".

Thuật rằng: Chỉ đặt tên ý là để phân biệt với tâm và thức. Tuy đều có thể gọi là tâm Ý thức, nhưng theo nghĩa tăng thắng thì chỉ có Thức thứ bảy gọi là ý, vì nghĩa chứa nhóm tâm, nghĩa thức liễu biệt, kém hơn thức để phân biệt với tâm sau thức trước chỉ đặt tên ý, vì hằng thẩm tư. Kế là phần thứ ba v.v...

Luận: "Hoặc muốn hiển bày thức này", đến "nên chỉ gọi là ý".

Thuật rằng: Hiển bày Thức thứ bảy và Ý thức thứ sáu kia, là cận sở y nên chỉ gọi là ý. Cận sở y là thuận theo lẫn nhau, đồng so lường phân biệt, khi Thức thứ sáu duyên cảnh thì Thức thứ bảy ban cho năng lực, do đó Thức thứ bảy Vô lậu thì Thức thứ sáu cũng Vô lậu, Thức thứ bảy Hữu lậu thì Thức thứ sáu không phải Vô lậu. Không phải Thức thứ bảy duyên cảnh mà Thức thứ sáu ban cho năng lực, cho nên Thức thứ sáu thì có thức, Thức thứ bảy chỉ gọi là ý. Là để phân biệt với lực của Thức thứ tám và Thức thứ sáu, cho nên lại nói là cận, vì sự dung chứa của nó có thể là sở y xa. Quyển 51 ghi: "Do có Thức thứ tám cho nên có mạt-na, mạt-na làm chỗ nương cho Ý thức được chuyển, cho nên Thức thứ tám kia là sở y xa, thức này là sở y gần. Lại, có giải thích riêng, vì nối tiếp tư lương nên thức này chỉ gọi là ý, Thức thứ sáu duyên cảnh chuyển dịch và gián đoạn cho nên được thêm tên thức. Lại, muốn hiển bày mạt-na này là bất cộng sở y trong Thức thứ sáu cho nên chỉ gọi là ý, vì ý duyên vô gián cũng cộng y. Lại nữa, sáu loại nương bảy loại mà sinh nên gọi là cận y, như nhãn thức v.v... đây là phần thứ nhất rút ra từ thể của năng biến giải thích danh nghĩa. Từ đây trở xuống là phần thứ hai nói về sở y.

Luận: "Nương theo kia mà chuyển là hiển bày sở y này".

Thuật rằng: Dưới đây có hai phần, phần đầu sơ lược, phần sau nói rộng. Trong phần sơ lược có hai đoạn:

1. Giải thích chung câu "nương vào nó chuyển".
2. Giải thích riêng ba chữ "nương nó chuyển".

Đây là phần đầu.

Luận: "Họ nói rằng tức là trước", đến "nương vào tạng thức".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống tức là giải thích riêng, phần đầu giải thích chữ "nó", tiếp theo giải thích chữ "nương", sau cùng là giải

thích chữ "chuyển". Đây là giải thích chữ "nó", để nói chỗ nương này là Thức thứ tám kia, vì có A-lại-da do đó có mạt-na, nên gọi là Thánh nói. Tiếp theo giải thích chữ "y", có hai thuyết.

Luận: "Có nghĩa ý này", đến "mới được sinh".

Thuật rằng: Là nghĩa thứ nhất, Nan-đà và Thắng tử đều nói như vậy. Ý của các sư này nói Thức thứ bảy và hiện thức chỉ nương vào chủng tử của Thức thứ tám, không nương vào kia mà hiện hành, vì Thức thứ bảy hằng không gián đoạn, không nhờ thức hiện hành là Câu hữu y. Nương theo chủng tử mà gọi là nương nó. Dưới đây là các Luận sư như Bồ-tát Hộ Pháp giải thích.

Luận: "Có nghĩa ý này", đến "mới được sinh".

Thuật rằng: Đây là Thức thứ bảy lấy chủng tử thức và quả thức hiện hành của nó cùng làm sở y. Thức này tùy theo trong nhân quả vị tuy không có gián đoạn, đối với nhập Kiến đạo mà có chuyển dịch, hoặc thiện hoặc nhiễm, chắc chắn phải mượn hiện thức làm Câu hữu y mới được sinh. Nếu không như thế thì thể có chuyển dịch khác với không có thắng lực thì làm sao được sinh? Vì dựa vào thức nối tiếp có thể được sinh.

Hỏi: Sư trước nói rằng nay nói nương nó là nương vào chủng tử?

Đáp: Quyển 51 ghi: "Câu văn do có bản thức mà có mạt-na phải hiểu thế nào, lẽ ra nói do có bản thức thì Ý thức được chuyển. Thức thứ sáu cũng nương vào chủng tử của bản thức.

Hỏi: Sư sau nói rằng Sơ địa v.v... chuyển dịch, Thức thứ sáu dẫn sinh. Thức thứ tám đối với Thức thứ bảy có năng lực thù thắng gì?

Đáp: Như trong định nghe âm thanh, Ý thức không đồng nghe với nhĩ thức. Lúc đó chỉ có hai thức hiện hành tương ưng là Thức thứ tám và Thức thứ bảy, lẽ ra cũng được gọi là nhĩ thức y, tuy không có năng lực dẫn nhưng vẫn gọi là y. Sư trước đáp rằng: Như Đối Pháp quyển 2 nó chủng tử của nhãn thức nương chủng tử của nhãn căn, chủng tử nhãn căn là sở y, chủng tử nhãn thức là năng y, phải là chủng tử căn chỉ dẫn cho chủng tử thức sinh ra hiện căn thì chủng tử thức mới được sinh thức. Nếu không như thế thì thức chủng nhất định không có nghĩa sinh, mà hiện hành nhãn thức. Một là tự chủng nương vào căn chủng kia. Hai là tự hiện nương vào căn hiện kia. Thức thứ sáu do Thức thứ bảy dẫn sinh. Thức thứ bảy mong Thức thứ sáu có lực thù thắng, nên nói là Thức thứ sáu nương Thức thứ bảy. Không phải Thức thứ sáu không nương chủng tử của bản thức. Nay nói Thức thứ bảy nương, là chỉ nương chủng tử kia, chẳng phải hiện thức kia. Nếu nói duyên thức hiện hành kia thì không

thể nói nương? Không cùng với Thức thứ bảy đồng duyên, hành tướng khác nhau, chỉ có thể nói duyên với hiện thức kia mà chẳng thể nói nương.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao nói Thức thứ sáu nương Thức thứ bảy, vì hành tướng sở duyên đều khác nhau, chẳng phải như nhãn làm chỗ chấp lấy để nương của nhãn thức?

Đáp: Hai người nương khác lại ở hai nơi, như vua và các quan, vẫn nói là nương lẫn nhau, vì thế sức phần thế lực của các pháp Hữu vi, thức này cũng như thế. Sở tác và hành tướng tuy khác nhau mà phần thế lực của Thức thứ bảy là chỗ nương cho Thức thứ sáu, không phải hiện hành của Thức thứ tám làm chỗ nương cho Thức thứ bảy.

Hỏi: Nếu thế thì làm sao biết Thức thứ bảy đối với Thức thứ sáu có phần thế lực không phải hiện hành của Thức thứ tám đối với Thức thứ bảy, nên biết rằng Thức thứ tám làm sở y của Thức thứ bảy. Họ chất vấn: Vì sao là cảnh mà lại nói là làm sở y, có duyên gì khác không?

Đáp: Như Thức thứ sáu duyên Thức thứ bảy thì thế nào là làm cảnh? Lại làm sở y, lý không có lỗi, đây cũng nên như thế.

Sư sau đáp: Sư trước có lỗi, lý của tôi không có lỗi. Vả lại Sơ địa chuyển dịch, Thức thứ tám đối với Thức thứ bảy có năng lực thù thắng gì? Nếu không có Thức thứ tám hiện hành thì Thức thứ bảy kia sẽ không có. Ý thức thì không như thế, cho nên nói chẳng phải sở y của Thức thứ bảy, tức là như nghe âm thanh trong định. Ý thức không lúc nào mà nhĩ không chuyển, nó sẽ đồng chấp lấy. Nay Luận này nói Thức thứ bảy và Thức thứ tám tuy không đồng cảnh, sức phần thế lực lôi kéo rốt cuộc có lỗi gì? Thức thứ bảy phải có sở y hiện hành, gọi là Chuyển thức, như sáu thức trước, hoặc lẽ ra có thức làm Câu hữu y. Trong Thức thứ sáu và Thức thứ bảy gọi là Chuyển thức, như Ý thức thứ sáu.

Hỏi: Nếu không có Thức thứ bảy không phải năm thức sinh, Thức thứ bảy chẳng phải sở y của năm thức. Vì sao khi không có Thức thứ tám thì Thức thứ bảy không có, Thức thứ tám làm sở y của Thức thứ bảy? Thức thứ tám làm ví dụ cho Thức thứ bảy cũng như thế. Như dưới đây giải thích rộng. Nhưng căn bản A-lại-da nói Thức thứ bảy nương Thức thứ tám cùng với năng lực khiến cho sinh. Chẳng phải như Thức thứ bảy, không có năm thức thì không có, vì Thức thứ bảy không phải là gốc, không ban cho năng lực. Lại, nếu không có Thức thứ bảy thì năm thức sẽ không có, cho nên nay nói Thức thứ bảy nương hiện hành chủng tử của Thức thứ tám. So sánh hai sư này, tuy không bàn về nghĩa, nhưng sư sau là hơn, không có lỗi gần. Trước vặn hỏi về lý, dưới đây tự hiểu.

Tiếp theo là giải thích nghĩa chữ "chuyển".

Luận: "Chuyển là lưu chuyển", đến "chấp lấy sở duyên".

Thuật rằng: Lưu nghĩa là nối tiếp, chuyển nghĩa là dấy khởi, là nghĩa nương vào Thức thứ tám, hoặc chủng tử, hoặc hiện hành nối tiếp khởi để nói Thức thứ bảy hằng nương Thức thứ tám kia dấy khởi chấp lấy sở duyên. Hành tướng của Thức thứ bảy nghĩa là chấp lấy cảnh sở duyên nối tiếp không gián đoạn mà sinh khởi. Đoạn văn này từ trên đến đây đã nương vào lý thường, giải thích sơ lược về sở y đã xong. Các tâm và tâm sở dưới đây sẽ giải thích rộng về sở y. Trên là giải thích sở y của Thức thứ tám, dưới đây là trong các thức chưa phân rõ nghĩa sở y. Nay nói rộng về nhân, nương vào chánh văn ở dưới là nghĩa Thừa khác. Trong đó có ba phần:

1. Nêu chung khắp sở y cực thành có ba thứ.
2. Nêu riêng trong ba y đều có chấp khác nhau.
3. Kết quy về chánh nghĩa.

Luận: "Các tâm và tâm sở", đến "gồm có ba thứ".

Thuật rằng: Nêu ra khắp trong sở y thế văn có ba đoạn:

1. Nêu chung pháp hữu sở y để hiển bày số của sở y.
2. Lập bày giải thích riêng thể sở y.
3. Tổng kết hai phần trước, đều có hữu sở y, có thể có sở y nên gọi là hữu sở y.

Trong Đại thừa chỗ nào gọi là hữu sở y? Du-già quyển 55 ghi: "Pháp tâm và tâm sở gọi là hữu sở y, nói tên vô lượng". Nhưng Luận ấy sở y là chỉ nói theo Câu hữu y, vì hằng định y, đều là cực thành của Đại thừa và Tiểu thừa. Điều trong đây nói, nhưng sở y của họ gồm có ba thứ, hằng và bất hằng, định và bất định, hợp chung lại nói là sở y. Sở y và y đều gọi là sở y. Như văn dưới đây nói: "Đây là giả nói". Như Luận Du-già quyển 1 ghi: "Nhãn thức đều có y gọi là nhãn, Đẳng vô gián y gọi là ý, chủng tử y gọi là thức A-lại-da". Ba y trong đây là y theo ba duyên mà đặt tên. Vì sao? Vì Luận kia lấy lý làm tên, Luận này lấy duyên làm mục? Vì nghĩa của thể không khác.

Luận: "Một là nhân duyên y", đến "chắc chắn không sinh".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là nêu riêng giải thích thể của sở y. Nói theo thức thì chỉ có chủng tử thức. Nay nói khắp các pháp Hữu vi đều nương gởi vào sở y này. Y theo sở y thông nhau, tất cả pháp Hữu vi chẳng có pháp nào không có nhân duyên, do ba thứ này mà được tên đều là Trì nghiệp thích.

Luận: "Hai là Tăng thượng duyên y", đến "phải là không

chuyển".

Thuật rằng: Nói rằng sáu xứ bên trong tức là nhãn căn v.v... Câu hữu y của tám thức đều không vượt qua sáu xứ bên trong. Hoặc đối với Đại thừa tức là chung cho sáu xứ. Nếu đối với Tiểu thừa bộ thì chỉ ở năm thứ, vì ý xứ nói là Đẳng vô gián.

Luận: "Ba là Đẳng vô gián duyên y", đến "chắc chắn không khởi".

Thuật rằng: Diệt ý trước không chấp lấy tâm sở, tóm lại tức là có cả tám thức đối với nhau được tạo tác như tranh Luận ở dưới. Đây là Khai đạo y, hoặc nói khai thị, hai nghĩa chẳng khác. Khai là tránh né. Nay nói là khai, là lìa nơi chốn tức là mở con nẻo kia. Lại nói đạo là dẫn khiến cho nó sinh. Dẫn đường chiêu cảm nó khiến cho sinh ở xứ này, cho nên tiếng Phạm là Yết-lạn-đa, Hán dịch là Thứ đệ duyên, nếu nghịch thứ lớp thì gọi là A-nô-yết-lạn-đa. A-nô nghĩa là nghịch, Yết-lạn-đa nghĩa là thứ lớp. Thuận thứ lớp là Bát-thích-để-yết-lạn-đa. Bát-thích-để nghĩa là thuận, duyên này đã nói là ba-ma-nan-trở-la, là nói Đẳng vô gián duyên. Ba nghĩa là đẳng, Ma nghĩa là vô, Nan-trở-la nghĩa là gián. Nếu nói là chủng tử y, tức là chỉ có pháp hiện hành có chủng hiện đối với chủng tử, lẽ ra không có sở y này. Nay nói nhân duyên y để khiến cho biết rộng khắp, hoặc nói Câu hữu y, tức là chủng tử và quả đồng thời, nên gọi là Câu hữu y, vì duyên phân biệt để hiển bày Tăng thượng duyên cho nên chẳng phải chủng tử. Nếu thế thì tâm sở đồng thời lẽ ra là duyên này, vì nó chẳng phải sở y. Tâm vương là sở y vì chỉ có chủng tử tương tợ cho nên sau đó lại phân biệt. Như sau sẽ nói. Hoặc nói Vô gián y tức là chủng tử trước diệt đối với chủng tử sau, lẽ ra là sở y này. Vì phân biệt khác với nó nên nói là Đẳng vô gián duyên y. Nếu thế thì tâm sở niệm trước lẽ ra là sở y này, là duyên này. Nếu không như thế thì tâm sở chẳng phải là sở y. Nói Đẳng vô gián lại là sở y cho nên cả hai đều phân biệt. Sở y của chủng tử nói là thể sinh. Ý nói phải bất sinh. Duyên tăng thượng y thuận theo với lực không chướng ngại nó. Ý nói phải không chuyển, chỗ nương khai đạo nói mở ra con đường kia, dắt dẫn nó sinh, ý nói phải không khởi, ba đoạn văn có khác nhau.

Luận: "Chỉ có tâm và tâm sở", đến "chẳng phải các pháp khác".

Thuật rằng: Ở đây nói có thể hiểu, tức là tổng kết phân biệt. Nay Luận này nói chỉ có tâm, tâm sở đủ ba sở y gọi là hữu sở y, chẳng phải pháp sở y. Pháp của các sắc chỉ có nhân duyên, không có hai sở y khác. Nay nếu như định vô tâm của Tiểu thừa là Đẳng vô gián duyên quả có Đẳng vô gián duyên y và nhân duyên y, không có nghĩa Câu hữu tăng

thượng duyên y, vì không đủ ba cho nên không gọi là Hữu sở y. Đây là trước đã nêu ra khắp ba loại sở y có cả tâm và tâm sở. Nhưng đạo lý của nó chưa hiển bày rõ, lại phải hiển bày rộng phần thứ hai rộng tranh cãi. Ba sở y không đồng tức là ba đoạn.

Luận: "Đầu tiên là chủng tử y", đến "hiện quả mới sinh".

Thuật rằng: Ở đây có hai thuyết, thuyết thứ nhất có hai đoạn: Trước là nêu tông, sau là dẫn chứng.

Đây là phần đầu, nhân quả khác thời, nghĩa của Kinh bộ v.v... Bồ-tát Thế Thân thời xưa là người ở phía Đông nước Thiên Trúc, có một vị Tăng là Luận sư Như Ý, cùng với các học trò của sư Số Luận Luận nghị. Họ lập hai mươi lăm Đế, nói đại địa v.v... là thường, nay không có niệm niệm sinh diệt, nêu bày rộng tông kia, vị tăng này vặn hỏi: "Hiện tại phải có diệt, vì hữu diệt của kiếp sau hoại". Y theo trước có diệt, ngoại đạo vặn hỏi: "Sau phải không diệt, vì hiện tại không có diệt, như quả núi hiện tại". Vị Tăng ấy lúc đó không thể đáp rốt ráo được, nhà vua thấy thế bèn tin theo ngoại đạo Tăng-khư, làm nhục vị Tăng này, bắt vị Tăng này cỡi lừa. Nhưng ngoại đạo kia vì nhà vua soạn lại bài tụng Luận bảy mươi hàng, vua ban cho ngàn vàng để xiển dương, nên nay Luận Kim Thất Thập là do đó mà có. Thế Thân bèn soạn Luận Đệ Nhất Nghĩa Đế, cũng gọi là Luận Thắng Nghĩa Thất Thập, để đối với Luận kia mà phá ngoại đạo đó rằng: "Đó chẳng phải năng phá, lỗi của tông, nhân và dụ. Tăng của ta đều không. Lại, chỗ ông lập, nhân có bất cứ một lỗi nào. Ai nói hiện tại không diệt, nên sau cũng không diệt. Tăng ta chỉ nói các pháp như đại địa v.v... trước phải có chuyển biến diệt, sau có diệt, như ngọn đèn v.v... Ông không hiểu lượng là chẳng phải Tăng của ta". Lúc đó, quốc vương bèn cho phép Luận của Thế Thân này được truyền bá khắp các khu vực, nhưng không có người nào địch nổi. Bèn gợi lại vua thời xưa và ngoại đạo Tăng-khư chứng nghĩa đồng như hài cốt, hoặc kết cỏ làm người, nghĩ đến nhiều người thời đó mà đánh phạt thêm Luận sư Như Ý. Người này không phải là thầy của Thế Thân, mà Thế Thân nhận làm thầy, lại được Thế Thân truyền dạy, Luận sư Như Ý có tiếng tăm lớn, thông minh học rộng. Mỗi khi ngồi chung với vua, thường đưa một chân lên, một chân hạ xuống. Chân hạ xuống có ý kính vua, chân đưa lên có ý giẫm lên đảnh của Tiểu thừa và ngoại đạo, lúc đó không có ai địch nổi, vua rất kiêng nể. Sau đó vua nằm mộng, sai người đoán mộng, người đoán mộng nói rằng vua được một con thú lạ, sau đó ẩn mất. Vua đi dạo chơi săn bắn, chợt gặp một con heo rừng trắng, một loại thú đặc biệt kỳ lạ, vua cho rằng mộng ứng, tìm đến chỗ

nó thì mất dấu, bèn hỏi mọi người, có ai biết dấu vết thì vua ban cho ngàn cân vàng. Có người nghèo thấy được dấu vết của con heo, do đó vua ban cho ngàn vàng, rồi ra lệnh cho quan sử viết về ân huệ khoan dung của vua. Luận sư Như Ý ganh đua với tên gọi này, bèn sai người cạo tóc không muốn cho đau, trong Bà-la-môn có chủng tộc Tịnh phát, bèn cạo tóc cho Luận sư, Luận sư bất chợt ngủ thiếp, khi thức dậy, hỏi người kia: Tóc cạo sạch chưa. Người kia đáp: Tôi đã cạo tóc sạch rồi. Luận sư bèn ban cho ngàn vàng, sai quan sử viết, ân huệ khoan dung. Luận sư đức vọng đã cao, ban cho bổng lộc trọng hậu, nên có nhiều tài vật. Vua vẫn tật cũ ganh tị muốn chống đối Tăng, bèn hỏi Luận sư rằng: "Ta không tin Phật, ông thật vô tri". Luận sư đáp: "Xin mời các Luận sư thế gian Luận nghị với tôi". Vua ra lệnh cho năm ngàn một trăm vị Luận sư cùng nghị Luận với ngài và nói: "Nếu họ đều thua thì tôi càng tin sâu". Luận sư bèn vặn hỏi: "Giết hại chín mươi chín người, đến người thứ một trăm, nhờ nói tập khổ hợp chung nói khổ tập", mọi người cùng làm chứng cho ông phạm thượng, Luận sư nói: "Âm thanh thì gián đoạn thô bày, tư thế của nó như bị xâm phạm, y theo lý vi tế của nó thì cũng không có lỗi. Nói nhân cảm quả có thể trước hết là nói tập". Vua bèn sỉ nhục Luận sư, ra lệnh cho quan sử theo sự thật này ghi chép đầy đủ. Luận sư có ý giận bèn trách rằng: "Cái lưỡi này làm sao nói năng trong bầy trâu được". Bèn cắn lưỡi, do đó mà chết, cho nên Thắng Nghĩa Thất Thập cũng là chống chế của họ, họ nói về nhân quả trước sau sinh nhau, cũng có chỗ làm nghĩa của Kinh bộ. Đại thừa thì thừa nhận Luận đó, người thời ấy cho rằng chưa nhập Đại thừa mà soạn Luận, cho nên truyện về Bồ-tát Thế Thân những năm về già đến nay để lại cho người giảng nói, tự nghe được Luận này thì thân cũng như phế mất. Hiện tại Nan-đà và Thắng Tử dựa thế lực của Luận đó mà dẫn chứng lại cho Đối Pháp quyển 3 v.v...

Luận: "Vô chủng đã sinh, Tập Luận nói".

Thuật rằng: Là uẩn sau cùng của bậc Vô học, lúc này chủng nhập vào quá khứ, quá khứ thì không có, coi như quả không sinh. Hiện chủng đã diệt, chỉ còn hiện hành uẩn, gọi là vô chủng đã sinh. Văn trong đây lược qua. Tập Luận vốn chỉ có câu nói vô chủng đã sinh. Nay các nhà giải thích dựa theo để làm chứng, Du-già quyển 56 ghi: "Hoặc hữu nhãn hay phi nhãn giới cũng như thế". Đây là dẫn giáo.

Luận: "Chủng tử và mầm không đồng thời có".

Thuật rằng: Đây là lý làm chứng. Nhân duyên thô tướng làm ví dụ này. Nói quả đồng thời có, đó là đồng thời trước sau. Đồng thời sinh,

đồng thời diệt, là hai pháp đồng thời có sinh có diệt, chẳng phải nói nhân quả đồng một lúc sinh, một lúc diệt, cho nên Du-già quyển 5 ghi: "Nhưng pháp và tha tánh làm nhân, và sau đó tự tánh làm nhân, tức là chẳng phải niệm này". Đọc dài đoạn văn này, hai pháp đều chẳng phải là niệm này. Từ đây trở xuống là phần thứ hai.

Luận: "Có nghĩa họ nói", đến "chủng tử sau mà nói".

Thuật rằng: Thuyết này có bốn đoạn:

1. Phá lỗi trước.
2. Lập lý.
3. Tổng hợp các điều trái nghịch.
4. Kết chánh.

Đây là phần đầu phá tiền, do Hộ Pháp giải thích. Trong Tập Luận kia, nói theo chủng tử sau không thể sinh thì lúc này thiếu duyên, chủng tử hiện tại không thể dẫn sinh chủng tử niệm sau, chẳng phải niệm này hiện hành không có chủng tử. Chủng tử trong quá khứ gọi là vô chủng. Luận Đối Pháp không có giải thích. Đây là sơ lược giải thích giáo, Du-già thì y theo đó mà biết.

Luận: "Chủng tử nảy mầm chẳng phải Thắng nghĩa".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là tỷ lượng đối với sư trước mà nói. Nghĩa y theo đó mà biết. Lại nữa, nêu ra chỗ có lỗi của sư trước. Nhân quả Thế tục tương tợ như vậy, vì chẳng phải Thắng nghĩa. Không thể lấy chủng tử Thắng nghĩa và hiện hành làm ví dụ. Hoặc kia chẳng phải nhân duyên, đây là nhân duyên. Tôi không nói kia cho nên chẳng phải Thắng nghĩa. Lại, ông nói rằng chủng tử diệt thì nảy mầm.

Luận: "Chủng tử diệt, nảy mầm chẳng phải cực thành".

Thuật rằng: Lại, chủng tử và mầm lúc đầu thì đồng thời có, sau đó dần dần sinh nhau thêm lớn, xoay vần có thể làm khác thời. Khi mới sinh thì đồng với niệm chuyển. Lại như gốc sen xanh nảy mầm thì phải đồng thời, lại như bóng sinh, lại như lời ông nói chủng tử diệt thì nảy mầm là nhân duyên. Đây chẳng phải cực thành, tôi không thừa nhận.

Luận: "Ngọn lửa và tim đèn làm nhân lẫn nhau".

Thuật rằng: Như tim đèn sinh ngọn lửa, đã thừa nhận đồng thời, làm thành lỗi bất định đó, nghĩa đó có thể biết.

Luận: "Nhưng chủng tự loại", đến "nhất định đồng thời có".

Thuật rằng: Phần thứ hai lập lý, có hai đoạn: Trước là nêu tông, sau là dẫn chứng.

Đây là phần thứ nhất. Thật chủng tự loại sinh nhau không đồng thời. Nếu sinh hiện hành thì nhất định đồng thời có, cho nên được biết.

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "là nghĩa của nhân duyên".

Thuật rằng: Phần hai dẫn chứng. Luận Du-già quyển 3 nói bảy nghĩa của chủng tử. Hiện hành đối với chủng tử gọi là bất tương tợ, hoặc năng duyên và bất năng duyên, hoặc phá và bất phá gọi là khác loại. Chủng tử tự mong gọi là đồng loại. Đại pháp sư này lấy Thức thứ sáu và Thức thứ bảy đối với bản thức là khác loại cho nên đồng niệm sinh. Năm căn gọi là đồng loại cho nên dị niệm sinh, là không đúng.

Luận: "Tự tánh nói là hiển bày", đến "làm nghĩa lẫn nhau của nhân".

Thuật rằng: Giải thích văn nghĩa của Du-già, như trên đã nói.

Luận: "Nhiếp Đại Thừa nói", đến "đồng thời mà có".

Thuật rằng: Lại, Nhiếp Đại Thừa ghi: "Pháp nhiễm của tạng thức làm duyên lẫn nhau, vì chẳng phải khác thời", tức là quyển 2.

Luận: "Lại, nói chủng tử", đến "nhất định chẳng phải trước sau".

Thuật rằng: Nhiếp Luận quyển 2 trong sáu nghĩa giải thích: "Chủng tử và quả chắc chắn đồng thời cho nên nhất định chẳng trước sau", lẽ ra sinh phân biệt, đến sau sẽ trình bày trong đoạn hoặc chuyển y. Nhưng niệm khác sinh, như quyển 2 ở trước đã nói trong phá nhân quả khác thời, đồng thời không có ngại.

Hỏi: Như nhân quả khác thời của Luận Thắng Nghĩa Thất Thập, phải giải thích như thế nào? Đáp: Chẳng phải chỉ có xứ đó.

Luận: "Nếu có xứ để nói", đến "Tùy chuyển lý môn".

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng hợp các văn, tùy theo nhân quả khác thời của các sư Kinh bộ, chẳng phải là chánh lý.

Luận: "Tám thức như vậy", đến "sở y của chủng tử".

Thuật rằng: Phần thứ tư là kết chánh, đây là có cả Hữu lậu và Vô lậu, kế là thứ hai có bốn sư giải thích.

Luận: "Kế là Câu hữu y", đến "phải có nó".

Thuật rằng: Đây là nghĩa của Nan-đà, trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích năm y.
2. Thức thứ bảy và Thức thứ tám y.
3. Thức thứ sáu y.

Phần đầu văn có hai đoạn, đoạn trước là lập tông, đoạn sau là dẫn chứng. Đây là phần lập tông. Nói kế là phần thứ hai, nói có khởi nói như vậy, đó là không đúng, đây là nói nhãn, lấy Thức thứ sáu làm Câu hữu y, khi năm thứ hiện hành thì chắc chắn có nó. Vì sao biết? Như kinh Giải Thâm Mật quyển 76 ghi: "Nhãn thức đều tùy theo hành, đồng thời

đồng cảnh có phân biệt Ý thức chuyển. Lại, quyển 55 ghi: "Tâm hữu phân biệt và tâm vô phân biệt, lẽ ra nói đồng duyên cảnh hiện tại". Vì sao? Họ tự đáp rằng vì có ba nhân:

1. Cực minh liễu, nếu không đồng duyên thì ý không rõ ràng.

2. Đối với tác ý kia vốn muốn duyên với tác ý này, cho nên phải đồng duyên, nếu nó không đối với đây là đồng duyên thì lẽ ra chẳng phải là tác ý.

3. Y tư dưỡng, nghĩa là nuôi dưỡng năm thức dẫn đường khiến cho sinh. Nếu trong định mà nghe âm thanh bên ngoài, ý không được duyên, tai không nghe tiếng, chắc chắn có Ý thức cùng với nó đồng duyên, vì nó yếu kém.

Luận: "Không có riêng nhãn", đến "tức là chủng tử".

Thuật rằng: Sư này có ý nói, không có riêng chỗ tạo đại chủng của tịnh sắc làm nhãn căn... thể của căn tức là chủng tử của thức.

Luận: "Nhị Thập Duy Thức", đến "Phật nói đó là mười".

Thuật rằng: Dưới đây dẫn giáo làm chứng. Nhị Thập Duy Thức do Thế Thân soạn, tự giải thích rằng: "Thế Tôn nói mười hai xứ giáo này, lẽ ra thọ hữu tình vô ngã thì có thể nhập vào sổ thủ thú vô ngã". Luận kia thì Hộ Pháp giải thích. Bài tụng tuy hai mươi câu văn xuôi cũng là Thế Thân tự soạn, tức là Luận Duy thức ngày xưa mà Chân đế và Bồ-đề-lưu-chi dịch. Luận đó có hai mươi bốn bài tụng, lời văn thì thừa. Bài tụng này là bài tụng thứ mười một của Luận kia, dựa vào bản mới của Luận này bài tụng thứ tám. Tự chủng sinh, sư này có ý nói, Kiến phần và Tướng phần đồng thời gọi là tự chủng. Dưới đây y theo giải thích này, chữ "tự" có ba thứ:

1. Nhân duyên thì tự tức là chủng tử của Kiến phần.

2. Duyên sở duyên thì tự tức là chủng tử của Tướng phần. Hai thứ này trở xuống thì văn của mỗi thứ đều có nghĩa của chữ tự.

3. Duyên tăng thượng, tức là tự có thể chiêu cảm nghiệp chủng của năm thức.

Dưới đây Hộ Pháp chống chế nghiệp là gốc. Mười tức là mười sắc xứ. Vì Luận tụng xưa nói... cho nên Phật nói hai thứ này sai.

Luận: "Tụng đó ý nói", đến "tức là chủng tử của năm thức".

Thuật rằng: Làm thành mười hai xứ để phá ngoại đạo có thật ngã. Nói chủng tử của năm thức gọi là năm sắc căn, thật ra không có căn khác, tức là chủng tử của thức gọi là năm căn. Chủng tử của thức có ba giải thích, như trước cảnh không lìa thức, có thể thừa nhận là nó có. Căn lìa thức thì không thể nói có riêng. Tướng phần của năm thức, tức là các

trần như sắc v.v...

Luận: "Luận Quán Sở Duyên", đến "vô thỉ làm nhân lẫn nhau".

Thuật rằng: Luận Quán Sở Duyên là Bồ-tát Trần Na soạn, phá Tiểu thừa ngoài tâm có cảnh, thành Sở duyên duyên. Luận đó có tám bài tụng, tự giải thích sau. Giải thích công năng trong bài tụng cũng như tự chủng đều có ba thứ:

1. Kiến phần chủng.

2. Tướng phần chủng.

3. Nghiệp chủng, y theo ba nghĩa trước phối hợp giải thích bài tụng.

Luận: "Tụng đó có ý nói", đến "không có nhãn riêng v.v...".

Thuật rằng: Quán Sở Duyên Duyên trong tụng kia có ý nói, trên Thức thứ tám có sinh chủng tử của sắc thức như nhãn v.v..., không cần phân biệt Kiến phần hay Tướng phần, chỉ nói chung do thức hiện hành biến tương tợ sắc trần, cho nên nói thức này gọi là sắc thức, tức là chủng tử này gọi là nhãn căn... vì có thể sinh hiện thức, sinh ra sắc thức, gọi là công năng của sắc tức là nói nội sắc căn, chẳng phải thể là sắc cho nên nói hiện thức là sắc thức. Lại, Kiến phần thức biến tương tợ sắc nên gọi là sắc thức, hoặc Tướng phần sắc không lìa thức cho nên gọi là chủng tử sắc thức. Nhưng chỗ giải thích trước về biệt chủng của Kiến phần và Tướng phần, như Luận kia nói có hai cảnh sắc".

1. Chỗ biến đồng thời của Kiến phần và thức.

2. Tướng thức của niệm trước làm thức của cảnh sau.

Dẫn công năng sinh tợ tự quả trong bản thức khiến cho khởi không trái với lý, tức là chủng tử mà Tướng phần của niệm trước huân tập, sinh sắc thức của hiện hành này. Nói tướng trước là thức cảnh này, không dùng thức trước làm sở duyên này, như Tướng phần gần có thể sinh Kiến phần, có ảnh bóng của thể sinh gọi là sở duyên. Tướng trước cũng như thế, có tự thể làm duyên sinh, nay tướng của thức này gọi là hành tướng, cho nên đối với thức này cũng là sở duyên. Do đó trong bài tụng nói công năng và cảnh sắc. Cảnh sắc tức là tiền sắc.

Luận: "Chủng cùng với sắc thức", đến "lần lượt là nhân".

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng dưới. Đây là nói chủng tử của Kiến phần gọi là năm căn. Kiến phần hiện hành biến tương tợ cảnh sắc, gọi là sắc thức, cùng với chủng tử làm nhân lẫn nhau, vì Kiến phần là năng huân, hoặc Tướng phần hiện hành cũng là năng huân, chủng tử này gọi là nhãn, cùng với pháp hiện hành làm nhân lẫn nhau, tướng sắc không lìa thức gọi là sắc thức. Lại, đây là chỗ nói về chủng tử và sắc

thức, điều này cũng không trái. Từ niệm trước nói là thức cảnh này nên gọi là cảnh sắc, đây là như bài tụng nói. Nói theo hiện tại thì gọi là sắc thức, như văn xuôi nói, cho nên chủng và sắc thức thường làm nhân lẫn nhau, tức là lấy hiện tại làm nhân lẫn nhau. Hoặc nói niệm trước tức là cảnh sắc, tức là hiển bày hai niệm tương tợ, chủng tử là một. So sánh Luận kia nói, nếu lấy chủng tử của Kiến phần này cùng với sắc thức thường làm nhân lẫn nhau thì cảnh cầu căn làm dụng. Cảnh làm duyên có chủng tử căn thì căn phải có dụng của cảnh. Căn làm duyên mà biến tương tợ cảnh thì gọi là làm nhân lẫn nhau. Nhân là nhân do, chẳng phải nghĩa nhân duyên. Sắc thức là năng huân, căn chủng là sở huân, làm năng sinh lẫn nhau, thay nhau làm nhân. Sư này ý nói, thức chủng gọi là căn, tướng thức gọi là sắc, cảnh không thật có riêng, như quyển 1 đã lược trình bày chấp, lấy Ý thức làm năm Câu hữu y trước, như kinh Giải Thâm Mật nói, không có năm sắc căn, như Nhị Thập Duy Thức.

Luận: "Thức thứ bảy và thứ tám", đến "tự lực thù thắng".

Thuật rằng: Thức thứ bảy và Thức thứ tám đều không có câu y này, hằng nối tiếp tự lực khởi, không nhờ câu hữu căn, cho nên các Luận nói rằng do có A-lại-da cho nên có mạt-na. Đây là do căn bản chẳng phải là Câu hữu y.

Luận: "Ý thức thứ sáu", đến "mà được khởi".

Thuật rằng: Thức thứ sáu có riêng Câu hữu y này, tức là Thức thứ bảy. Vì sao như vậy? Vì tự thể gián đoạn phải nương gởi mạt-na mới được khởi.

Hỏi: Vì sao không nương gởi Thức thứ tám làm y?

Đáp: Vì kia không thuận nhau, Thức thứ bảy có khi thuận nhau cùng với thế lực.

Hỏi: Vì sao không nương vào năm thức?

Đáp: Khi năm thức không có thì thức này cũng có, cho nên không nhờ mới sinh.

Luận: "Có nghĩa họ nói", đến "lẽ ra thành tạp loạn".

Thuật rằng: Văn dưới đây có hai đoạn:

1. Phá thuyết trước.
2. Nêu chánh nghĩa.

Trong phần đầu có ba đoạn:

1. Phản đối chung.
2. Phản đối riêng.
3. Kết thúc phản đối.

Lý và giáo trái nhau, là phản đối chung. Phản đối riêng có ba

đoạn:

1. Phản đối năm.
2. Phản đối sáu.
3. Phản đối bảy.

Trong phần đầu lại có hai đoạn:

1. Phản đối.
2. Tổng hợp.

Hoặc giáo hoặc lý, cả hai đều trái nhau, tức là do các sư An Tuệ v.v... nói, tuy thật không có sắc tương tợ sắc hiện hành. Y theo đặt câu hỏi, dưới đây đều y theo đó mà biết. Phần đầu trong phản đối năm có hai đoạn:

1. Mở mười câu vặn hỏi.
2. Tổng kết các lỗi.

Trong mười câu vặn hỏi, thứ nhất vặn hỏi các giới tạp loạn. Du-già quyển 51 ghi: "Chùm trái ác xoa là dụ cho chủng tử của mười tám giới". Lại, quyển 56 ghi: "Các thứ giới nói mười tám giới xoay vần tánh tướng khác nhau? Vì sao chẳng phải một giới cho đến nói rộng?" Trong Nhiếp sự phần nói: "Chủng tử của mười tám giới đều khác". Đối Pháp quyển 1 ghi: "Chủng tử tùy hiện hành, tức là thuộc giới kia, cho nên chủng tử thành lỗi tạp loạn". Lại, sắc chủng chẳng phải thức chủng, cho nên thành tạp loạn.

Luận: "Nhưng mười tám giới", đến "là nói khắp nơi".

Thuật rằng: Như trước đã nói, từ đây trở xuống là phần thứ hai, vặn hỏi hai thứ câu phi.

Luận: "Lại, năm thức chủng", đến "gọi là nhãn căn...".

Thuật rằng: Đây là quyết định hỏi.

Luận: "Nếu chủng tử của Kiến phần", đến "lẽ ra thuộc ngoài xứ".

Thuật rằng: Hoặc tức là chủng tử của Kiến phần thì năm căn lẽ ra thuộc thức uẩn. Hoặc chủng tử của Tướng phần thì lẽ ra thuộc ngoài xứ. Năm căn không thuộc thức uẩn, tức là hai mươi hai căn trong quyển 57, và quyển 54 ghi: "Sắc uẩn nhiếp hoàn toàn mười giới xứ v.v...", chủng tử của Tướng phần lẽ ra thuộc ngoài xứ, như quyển 55 giải thích tâm và tâm sở trong sở y. Xứ nhiếp trong năm căn. Đây tức là lập ra thừa nhận thức và sắc khác chủng mà đặt ra câu hỏi này, cho nên không đồng với câu hỏi một chủng tử ở trước. Lại, quyển 56 trong phần bốn câu giới nói: "Như nhãn chẳng phải giới". Như vậy tất cả nội giới cũng như thế.

Luận: Thì trái với Thánh giáo, thuộc về nương nội xứ.

Thuật rằng: Như trước đã nói. Từ đây trở xuống là phần thứ ba, thứ tư vặn hỏi duyên trái nhau.

Luận: "Lại, hoặc năm căn", đến "thuộc Tăng thượng duyên".

Thuật rằng: Không nên nói là Tăng thượng duyên, vì chủng tử của thức đối với hiện thức là tánh nhân duyên. Chủng tử đã là căn, căn đối với thức là không phải Tăng thượng duyên, như Du-già quyển 3, quyển 54 và Đối Pháp quyển 5 nói.

Từ đây trở xuống là phần thứ tư hỏi về căn và thức quan hệ khác nhau.

Luận: "Lại, tỷ căn và thiệt căn", đến "thánh giáo trái nhau".

Thuật rằng: Đối Pháp quyển 4 ghi: "Nói rằng bốn giới, hai xứ toàn vẹn và còn lại một phần là cõi Dục trói buộc. Bốn giới là hương, vị, tỷ thức và thiệt thức. Trong cõi Sắc trừ ra bốn giới trước còn lại một phần cõi Sắc trói buộc. Quyển 56 ghi: "Bốn chỉ có cõi Dục trói buộc, mười một chỉ có hai cõi Dục trói buộc và cõi Sắc trói buộc, nên biết tỷ căn và thiệt căn trong cõi Sắc cũng có. Hoặc thức chủng tức là căn, căn lẽ ra chỉ có cõi Dục trói buộc, hoặc lẽ ra hai thức chung với cõi Sắc. Thức chủng tức là căn, vì kia có căn, để nói có hiện thức. Ngược lại thừa nhận cả hai đồng thời trái với giáo.

Luận: "Nhãn nhĩ thân căn", đến "đặt câu hỏi cũng như vậy".

Thuật rằng: Vì nhãn, nhĩ, thân căn tức là ba chủng tử của thức, ba thức chung với nhị địa, ba căn chung với hai Địa, đối nhau đặt câu hỏi cũng như hai thứ trước, quyển 56... văn hầu như chỉ có cõi Dục, chỉ có cõi Dục trói buộc và cõi Saẳctói buộc. Lại, như quyển 56 đoạn văn tiếp theo có câu hỏi về địa của các cõi trên không có tầm và tứ khởi nhãn thức. Từ đây trở xuống là phần thứ năm nói về căn thông ba tánh.

Luận: "Lại, năm thức chủng", đến "chẳng phải chỉ có Vô ký".

Thuật rằng: Chủng tùy hiện hành đã có cả thiện ác, nhãn lẽ ra cũng chẳng phải chỉ có Vô ký. Chủng nếu chỉ có Vô ký thì thể của năm thức không thể cảm quả. Năm căn Vô ký, Đối Pháp quyển 4 ghi: "Tám giới tám xứ toàn vẹn và còn lại một phần là Vô ký". Tám giới tám xứ, là giới và xứ của năm sắc căn, hương, vị và xúc. Còn lại thì có cả thiện và ác, cho nên nói "một phần". Chủng tùy thuộc hiện hành cho nên có cả thiện và ác. Đây là chỗ cùng thừa nhận.

Từ đây trở xuống là phần thứ sáu, hỏi về căn không có chấp thọ.

Luận: "Lại, chủng tử của năm thức", đến "chẳng có chấp thọ".

Thuật rằng: Chấp là tự thể sinh ra cảm giác gọi là chấp thọ. Chủng tử thì không như thế, nếu không như thế thì liền trái với chủng tử gọi là

chấp thọ. Chủng tử của năm thức thì không có chấp thọ. Năm căn lẽ ra không thuộc về chấp thọ, vì căn tức là chủng. Như Luận Du-già quyển 56 ghi: "Có mấy chấp thọ và phi chấp thọ? Đáp: Có năm thứ là chấp thọ, năm thứ là một phần phi chấp thọ, cho nên trái nhau với đây".

Từ đây trở xuống là phần thứ bảy, vặn hỏi thứ năm và thứ bảy không bằng nhau.

Luận: "Lại, năm sắc căn", đến "là đồng pháp".

Thuật rằng: Nếu năm căn là năm thức chủng thì căn thứ sáu lẽ ra là Ý thức chủng. Nhiếp Luận quyển 1 cho năm sắc căn là đồng pháp, thứ sáu có biệt căn thì năm thức lẽ ra cũng có căn. Năm thức đã lấy chủng tử làm căn, Ý thức lẽ ra cũng như thế, đâu cần phải lập riêng. Nếu lập sáu thức có hiện căn thì năm thức là ví dụ của đồng pháp lẽ ra cũng như thế. Từ đây trở xuống là thứ tám ba nương mở một câu hỏi.

Luận: "Lại, Du-già nói", đến "y chỉ nên có hai".

Thật rằng: Như Du-già quyển 1 ghi: "Sáu thức đều có ba y, là các nhân duyên y. Năm thức của ông chỉ nên có hai y, vì chủng tử chỉ có làm căn, cùng với nhân duyên căn không có tự thể riêng, cho nên chỉ nên có hai y. Phần thứ chín hỏi về các căn chỉ có chủng tử.

Luận: "Lại, các Thánh giáo", đến "Thánh giáo trái nhau".

Thuật rằng: Như Đối Pháp quyển 1 ghi: "Nhãn giới là đã từng thấy, hiện thấy và chủng tử này tích tập Dị thục". Nếu năm sắc căn tức là chủng tử thì dung chứa pháp gì mà lại nói cùng với chủng tử này cho đến thức giới cũng nói là hiện chủng. Hoặc nói năm căn chỉ có chủng tử là trái với tất cả Thánh giáo như thế. Các thức lẽ ra cũng chỉ có chủng tử làm hại, các chủng tử này đều có vô lượng giáo văn không dẫn ra rườm ra, đều là tỷ lượng, không thể làm đủ, vì đều phải nêu ra lý giáo của nó. Trong đây chỉ dẫn giáo thô lược mà thôi.

Từ đây trở xuống là phần thứ mười mượn làm chỗ chống chế khác. Trong đó có mười, phần đầu nêu bày chống chế.

Luận: "Trước nay có tránh né", đến "khéo tu Du-già".

Thuật rằng: Trên hỏi về bổn tông, dưới hỏi về nghĩa chống chế. Đây là nêu câu hỏi. Bồ-tát Hộ Pháp giả mượn các văn để nói về Nhị Thập Duy Thức làm gốc. Trước nay có tránh các lỗi để chuyển chống chế năm căn như nhãn... chẳng phải chủng tử của thức, chiêu cảm nghiệp chủng của thức tức là năm căn, cho nên:

1. Không có các chủng tạp.
2. Không có thức uẩn tạp.
3. Chẳng phải ngoại xứ tạp.

4. Không có nhân duyên tạp.

5. Không có lỗi thiếu ba y.

6. Không có lỗi chỉ có căn mà không có chủng.

Tùy các giải thích dưới đây, mỗi mỗi đều có khoảng cách mạch lạc không có lỗi tạp, khéo phù hợp với hai bài tụng, lược qua giải thích nên biết. Khéo tu Du-già, thuyết trước không có lỗi.

Luận: "Luận kia có hư dối", đến "chẳng phải Vô ký".

Thật rằng: Dưới đây là An Tuệ phá, câu hỏi thứ nhất trong mười câu hỏi, thuyết này không đúng, nghiệp có cả tánh thiện và tánh ác, căn chỉ có lỗi Vô ký.

Luận: "Lại, Luận kia lẽ ra không đúng", đến "vì chỉ có nội xứ".

Thuật rằng: Thứ hai là nương sắc của thân nghiệp, có thể có chấp thọ. Hai nghiệp thân và ý không có lỗi chấp thọ. Câu hỏi thứ ba, do nghiệp có cả ba thân ngữ ý, căn chung với lỗi của hai uẩn sắc và hành. Câu hỏi thứ tư, nghiệp có cả sắc, thanh và pháp, vì ý nghiệp thuộc pháp xứ. Căn chẳng phải chỉ có lỗi của nội xứ.

Luận: "Tỷ, thiệt chỉ nên", đến "ràng buộc trong năm Địa".

Thuật rằng: Câu hỏi thứ năm, tỷ thiệt chỉ có lỗi của cõi Dục, ba căn chẳng phải lỗi của năm địa. Nghiệp của tỷ thức, thiệt thức, chỉ trói buộc trong cõi Dục. Nghiệp của nhãn thức, nhĩ thức, thân thức chỉ có cả hai Địa, hỏi ngược lại hai Địa và ba thức này cũng như vậy, lược bớt không nói.

Luận: "Chiêu cảm nghiệp của Ý thức", đến "chẳng phải sắc căn".

Thuật rằng: Thức thứ bảy lấy năm căn làm đồng pháp, lẽ ra đồng với thể của năm thức tức là nghiệp chủng. Câu hỏi thứ sáu, ý nghiệp là lỗi của mạt-na. Câu hỏi thứ bảy, nhãn... không có lỗi hiện hành. Câu hỏi thứ tám, nghiệp là sắc, thanh và tư. Nhãn... lẽ ra chẳng phải lỗi của sắc, thể là thuộc về sắc, thanh và ý.

Luận: "Lại, nếu chính là thức", đến "chẳng phải là khéo chống chế".

Thuật rằng: Câu hỏi thứ chín, năm thức chỉ có Vô ký hằng làm chỗ cảm lỗi của nghiệp. Nếu nói căn tuy là nghiệp chủng, vì nghiệp chủng này chưa chín muồi cho nên năm thức chẳng phải chỉ có Vô ký. Câu hỏi thứ mười, năm thức thiện đã chẳng phải nghiệp cảm, lẽ ra không có nhãn... làm Câu hữu y, như sắc, thanh...

Trên đây phá riêng hai sư đã xong. Nhưng Luận sư Hộ Pháp mượn làm chống chế cho Luận này, chẳng phải dùng cho nghĩa kia, cho nên

chánh nghĩa Hộ Pháp nói dưới đây, tức là nay Chánh pháp tạng của phương Tây giải thích văn này rằng: “Nghiệp chiêu cảm của năm căn như nhãn v.v... là thù thắng của Bồ-tát Hộ Pháp. Căn từ duyên xứng với thuyết kia mà gọi là nghiệp”. Thật ra có căn riêng. Dưới đây phá chung lỗi của hai thứ chấp trên.

Luận: “Lại, các Thánh giáo”, đến “bác bỏ vô sắc căn”.

Thuật rằng: “Bản thức của Thánh giáo biến tợ căn v.v..., ông bác bỏ là vô thì trái với Thánh giáo. Kinh Giải Thâm Mật, Lăng-già, Trung Biên tụng, nói rằng thức sinh biến nghĩa tương tợ, quyển 76, quyển 51 và Hiển Dương Luận quyển 17 nói thức biến thành căn v.v...

Luận: “Thừa nhận các thức như nhãn v.v...”, đến “rất trái với giáo lý”.

Thuật rằng: Vì sao thừa nhận sắc là sở biến của nhãn thức, không thừa nhận năm căn bị bản thức biến? Tức là mê bản thức và mê văn Luận, lầm chấp chủng tử là năm sắc căn, như trên là phá tha.

Luận: “Nhưng như tha thuyết”, đến “tức là nghiệp chủng của thức”.

Thuật rằng: Hai là tổng hợp văn trước là giải thích hai bài tụng. Ý của bài tụng đó là phá Kinh bộ chấp ngoài thức thật có sắc căn. Đối với sở biến của bản thức tương tợ nhãn căn, căn này có phát ra dụng của năm thức, Nhị Thập Duy Thức giả gọi là chủng tử, Luận Quán Sở Duyên giả gọi là công năng. Vì sư Kinh bộ thừa nhận có chủng tử, nhưng căn tướng này chẳng phải Hiện lượng đắc, nhưng có thể so sánh mà biết, vì có phát ứng dụng của năm thức, cho nên so sánh biết có căn, vì quả so sánh với nhân. Nếu không như thế thì như sinh cõi Dục thành tựu nhãn thức, vì thiếu nhãn căn cho nên không thể thấy vật. Nếu không có căn riêng đã thành nhãn thức thì sao không thấy vật? Chẳng phải nói rằng năm sắc căn tức là thức chủng và nghiệp chủng. Nhắc lại hai chấp bản thức và Chuyển thức, nên nói là nghiệp chủng của thức.

Luận: “Lại, duyên năm cảnh”, đến “năm thức đồng thời”.

Thuật rằng: Thứ hai, phản đối sáu thức. Hiện tại ông lấy ý làm sở y của năm thức. Minh liễu Ý thức lẽ ra lấy năm thức làm Câu hữu y thì phải cùng năm thức đồng duyên cảnh.

Luận: “Nếu nó không nương”, đến “các thế lực”.

Thuật rằng: Không đúng, tức là có lỗi không rõ ràng. Vì cùng với năm căn mong vọng có thể ví dụ. Như Luận Du-già quyển 55 ghi: “Tâm hữu phân biệt và tâm vô phân biệt đồng duyên cảnh hiện tại, vì do ba nhân: một là Cực minh liễu, hoặc Ý thức kia không nương năm thức, lẽ

ra cũng không cùng với năm thức là sắc y". Năm thức và Ý thức thứ sáu đối với thế lực. Năm thức dựa vào ý dẫn mới sinh, Ý thức do năm thức đồng mà được sáng tỏ.

Luận: "Lại, Thức thứ bảy", đến "có Câu hữu y".

Thuật rằng: Thứ ba là phản đối Thức thứ bảy. Trong đó có hai đoạn:

1. Lập lý.
2. Dẫn chứng.

Đây là lập lý. Tuy thừa nhận không đoạn nhưng cũng có câu y, vì có chuyển dịch, như sáu Chuyển thức. Nếu không như thế thì lẽ ra chẳng thuộc về Chuyển thức, vì không có câu y, như Thức thứ tám.

Luận: "Nếu không như thế thì nó lẽ ra", đến "Chuyển thức có bảy".

Thuật rằng: Hoặc họ không thừa nhận Thức thứ bảy có sở y, lẽ ra cũng không thuộc về Chuyển thức, là trái với Thánh giáo. Quyển 63 ghi: "Chuyển thức có bảy". Luận kia nói rằng Chuyển thức có hai, một là tàng thức và hai là Chuyển thức, là nhãn thức cho đến Ý thức. Hiển Dương Luận quyển 17, quyển 18, quyển 19 cũng như vậy.

Luận: "Do đó phải thừa nhận kia", đến "thuộc Thức thứ tám".

Thuật rằng: Văn đó rất dễ hiểu. Từ đây trở xuống là dẫn chứng.

Luận: "Như Du-già nói", đến "Ý thức được chuyển".

Thuật rằng: Lấy gì làm lượng? Du-già ghi: "Có tàng thức cho nên có mạt-na". Quyển 51 và Hiển Dương Luận quyển 17 cũng đều đồng nhau.

Luận: "Ý Luận kia nói", đến "chẳng phải do chủng kia".

Thuật rằng: Chánh lấy hiện hành.

Luận: "Không như thế thì lẽ ra nói", đến "lý và giáo trái nhau".

Thuật rằng: Sư trước hoặc nói đây là chủng y chẳng phải hiện y, lẽ ra nói có tàng thức, cho nên được có Thức thứ sáu. Vì sao xoay vần đối nhau mà có? sư trước hoặc nói lấy chủng tử của Thức thứ sáu khi sinh thức hiện hành thì tùy theo đuổi chủng tử của Thức thứ bảy mới được sinh, cho nên lấy làm sở y, được xoay vần mà nói. Không như thế thì năm căn và năm thức làm ví dụ lẽ ra cũng như vậy, cũng có căn riêng. Đây là như Đối Pháp quyển 2 ghi: "Trong nhãn thức nương nhãn". Thuộc thức xứ của nhãn mà nói. Phần thứ ba kết rằng, do đây mà nó có lỗi.

Luận: "Cho nên lẽ ra nói", đến "đồng thời với Ý thức".

Thuật rằng: Phần thứ hai là tổng kết chánh. Năm thức trước, mỗi

thức đều quyết định có hai y, là năm sắc căn thuộc Tăng thượng duyên. Chẳng phải như chủng tử và dùng Thức thứ sáu đồng thời Ý thức y. Du-già quyển 3, 76, 55 ghi: "Chắc chắn đồng thời, Thức thứ bảy và Thức thứ tám thì thưa xa, chẳng phải cùng với năng lực này", cho nên không gọi là y.

Luận: "Chuyển Thức thứ sáu", đến "làm Câu hữu y".

Thuật rằng: Ý thức và Thức thứ bảy đồng duyên hay không đều nhất định y. Nếu cùng với năm thức đồng duyên thì cũng nương năm thức, như giáo chứng ở trước.

Luận: "Chuyển Thức thứ bảy", đến "là Thức thứ tám".

Thuật rằng: Lấy bảy thức có chuyển dịch, như sáu thức hữu Câu hữu y.

Luận: "Chỉ có Thức thứ tám", đến "không có Câu hữu y".

Thuật rằng: Vì trong nhân không chuyển dịch, không giả mượn câu y, không trái Thánh giáo. Nói rộng phần thứ hai trong Câu hữu y, từ trên đến đây, hai sư nói riêng là lý dẫn giáo như trước.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba, sư Tịnh Nguyệt lại phản đối nghĩa trước.

Luận: "Có nghĩa ở đây nói vẫn chưa tận lý".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Lập lý.
2. Kết chánh.
3. Chỉ trước.

Trong lập lý có ba, đây là nói chỉ cho kế trước. Ý nói vẫn chưa, là nói về lý chưa đủ, tức là ngôn từ có thể ngừng, đối với kế trước nói, có chỗ để thuật ra, có chỗ còn thiếu chút ít nghĩa sai biệt. Lý có thể thuật ra, sau sẽ tự chỉ ra. Ngoài ra như các thuyết trước càng không thể nêu riêng. Chỗ khác nhau là nay chính nêu.

Luận: "Thức thứ tám loại khác", đến "có Câu hữu y".

Thuật rằng: Thí dụ chung các thức khác, khiến cho tám thức có căn. Lượng rằng: "Thức thứ tám có Câu hữu y, vì cùng với bảy thức còn lại đồng với thức tánh, như bảy thức còn lại. Đây là đối với trước, kế là sư trước cho nên được làm nhân. Nếu đối với sư thứ nhất thì tức là Thức thứ bảy là lỗi bất định, vì kia không thừa nhận có sở y này. Sư trước hỏi rằng: Thức thứ bảy y riêng đã nói như trước, sở y của Thức thứ tám trước là lấy pháp nào?

Luận: "Thức thứ bảy và thứ tám ", cho đến "đây có lỗi gì?"

Thuật rằng: Nói rằng hai thức này thường đồng thời chuyển, cho

nên làm sở y lẫn nhau. Lượng rằng: "Chính Thức thứ tám, lẽ ra nương với thức của tha hằng chuyển, vì hằng khởi nên như Thức thứ bảy. Nếu không nói tha tức là tự y lỗi bất định, vì không thể tự y, hoặc không nói hằng chuyển là Thức thứ bảy tức là không có lỗi đồng dụ, vì Thức thứ bảy không y Thức thứ bảy. Hoặc nói thức tánh làm nhân, khiến cho nương Thức thứ bảy, tức là Thức thứ bảy và năm thức trước là bất định. Lại nữa, câu nói hằng chuyển này vô dụng, hiện tại chỉ nói thức y tha hằng chuyển, nói khiến cho y Thức thứ bảy, vì Thức thứ bảy thì hằng chuyển, các thức còn lại đều gián đoạn, tức là ở đây nêu chung nương Thức thứ bảy. Từ đây trở xuống là phần thứ hai lấy chủng tử thức làm ví dụ cho thức hiện hành, khiến cho có sở y.

Luận: "Thừa nhận thức hiện khởi", đến "thừa nhận nương hiện thức".

Thuật rằng: Nói rằng cùng chung thừa nhận thức hiện hành lấy chủng tử làm chỗ nương, cho nên hiện tại khiến cho chủng tử lẽ ra nương hiện thức. Hoặc nói rằng, văn Luận lẽ ra nói thức hiện hành lấy chủng tử làm nhân duyên y, tức là chủng tử trong đây nương thức hiện hành không có lỗi đồng dụ, vì Câu hữu y.

Hỏi: chủng tử đối với hiện hành, hiện hành đối với chủng tử, đều là nhân duyên như trước đã giải thích. Vì sao Luận này nói lẽ ra cũng làm sở y? Nay giải thích thêm rằng: Tuy thừa nhận chủng tử đối với hiện hành, hiện hành đối với chủng tử làm nhân duyên y, nhưng không gọi là chủng tử y, vì hiện hành chẳng phải chủng tử. Đã hiện hành cùng với chủng tử chẳng phải chủng tử y, cho nên sư của Luận này khiến cho thành nghĩa Câu hữu y. Lại, hiện hành đối với chủng tử tuy là nhân duyên, nhưng Dị thục hiện hành không thể huân thành chủng tử, đối với chủng tử không có năng lực thì chẳng phải nhân duyên y, cho nên Luận này không nói các tâm hiện hành khác mong tự chủng tử mà chỉ nói Dị thục hiện hành mong tự chủng tử. Ngoài ra các tâm khác đều có thể huân tập. Lại, các thức hiện hành tâm Dị thục, đều có Câu hữu y, đã giải thích như trước. Chủng tử đối với hiện hành kia chẳng phải nhân duyên, cũng đồng với đây. Nay lược qua không nói. Nay không nói nương đối với chủng tử vô lực, nhưng nay nói Thức thứ tám kia, chỉ có chủng tử của Thức thứ tám đối với hiện hành là sở y. Hiện hành có hai đoạn:

1. Thức Dị thục.
2. Thức năng huân.

Chủng tử này đối với các pháp kia có phải là y hay không?

Luận: "Năng huân Dị thục là sinh trưởng trụ y".

Thuật rằng: Đều là nghĩa y, nghĩa là nó năng huân hiện hành của Thức thứ sáu và Thức thứ bảy là chủng tử chỗ huân mới sinh y, là vốn có chủng tử trưởng y. Trước bản thức kia, sau Dị thục này khiến cho tăng thêm, là lấy năng huân hiện hành làm sinh trưởng y, lấy Dị thục làm trụ y. Hiện hành thứ tám tuy không sinh chủng tử, nhưng chủng tử nương vào đó mà trụ, lấy thức Dị thục hiện hành làm trụ y.

Hỏi: Nếu nói sơ sinh và tăng trưởng thì chỉ có thể nói năng huân. Nếu nói nối tiếp trụ thì chỉ nói Dị thục, đâu cần nói cả hai?

Luận: "Thức chủng lìa nó", đến "không sinh trưởng trụ".

Thuật rằng: Vì nghĩa như vậy cho nên cả hai đều là y, vì đầu và cuối làm Luận, đây là khiến cho Dị thục chủng lấy hiện hành làm y. Lấy chủng tử nhân duyên y và hiện hành Câu hữu y làm ví dụ. Đây là nghĩa mới cũ hợp dùng.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba, khiến cho Thức thứ tám cũng nương sắc căn.

Luận: "Lại, thức Dị thục", đến "nương sắc căn mà chuyển".

Thuật rằng: Đây là phần đầu nêu chung, khiến cho nương sắc căn, phần sau dẫn kinh Luận, văn rất dễ hiểu. Phần thứ hai là dẫn kinh.

Luận: "Như Khế kinh nói", đến "hằng nối tiếp chuyển".

Thuật rằng: Văn kinh Lăng-già so sánh với văn kia thì đồng, vì nương khắp các căn, khác với năm thức. Tùy theo tất cả căn đều có thể nương, văn khác rất dễ hiểu.

Luận: "Du-già cũng nói", đến "hữu sắc căn thân".

Thuật rằng: Trong tám chứng của Du-già quyển 51, Hiển Dương và Đối Pháp đều đồng với Luận này. Sáu thức như nhãn, mỗi thức đều nương riêng, không thể chấp thọ các căn hữu sắc. Nói rằng chứng thứ nhất trong tám chứng, là nhân thứ tư trong năm nhân chấp thọ, lượng như quyển trước đã giải thích, lấy sáu thức làm chỗ nương riêng cho mỗi nhân. Không thể chấp thọ năm chủng sắc căn, nói về Thức thứ tám nương khắp các căn cho nên có thể chấp thọ.

Luận: "Hoặc thức Dị thục", đến "chẳng phải năng chấp thọ".

Thuật rằng: Lượng bác bỏ sư trước, hoặc Thức thứ tám không nương khắp các căn, còn năng chấp thọ thì sáu thức lẽ ra cũng như vậy, vì đều chẳng phải nương khắp, hoàn toàn không nương chấp thọ, Thức thứ sáu lẽ ra như vậy, cũng hoàn toàn không nương năm sắc căn. Lượng rằng: "Thức Dị thục của ông chẳng phải năng chấp thọ, không y chỉ khắp hữu sắc căn, như sáu thức nói trước. Vì không có quá lượng khiến

chẳng chấp thọ. Hoặc sáu thức trước cũng có thể chấp thọ hữu sắc căn thân, vì tánh là thức, không y chỉ khắp hữu sắc căn, như điều ông thừa nhận tánh của tám thức". Hoặc chỉ có Thức thứ sáu làm lượng. Nhân nói: "Không có ít phần nương sắc căn, như ông thừa nhận Thức thứ tám". Đây là lỗi lớn, cho nên nương sắc căn.

Luận: "Hoặc nhân sở lập có lỗi bất định".

Thuật rằng: Nói rằng Luận kia vì nương khác nhau. Sáu thứ Chuyển thức chẳng phải năng chấp thọ, năm thức không thành, nhưng Thức thứ sáu không nương riêng sắc căn, làm sao được dùng nhân này làm tỷ lượng? Như chứng thứ tư trong mười chứng ở trước có thọ chứng. Luận ấy tuy nói mỗi thứ đều nương riêng cho nên không thể chấp thọ, tức là hiển bày kia chẳng phải nương khắp cho nên không thể chấp thọ. Nếu không như thế thì mỗi thứ đều nương riêng, tức là không có đồng dụ. Nên nói: "Sáu thứ Chuyển thức chẳng phải năng chấp thọ, vì không nương khắp, như điện chớp v.v...". Nay nói: "Chẳng phải nương khắp nhân cho nên cùng với đây là bất định, vì như điện chớp v.v... thì chẳng phải nương khắp. Sáu thức như nhãn v.v... không thể chấp thọ căn thân hữu sắc, vì như chỗ thừa nhận tánh của Thức thứ tám không phải nương khắp. Tôi đối với sáu thức này mà có thể chấp khắp căn thân hữu sắc, nhân đã không có lỗi bất định, nên biết Thức thứ tám cũng nương sắc căn. Phần thứ hai kết quy và mở bày chánh nghĩa.

Luận: "Cho nên tàng thức", đến "cũng nương sắc căn".

Thuật rằng: Thức thứ tám hiện khởi nhất định hằng nương một y, thường cùng với một thức đồng thời chuyển, tức là Thức thứ bảy. Thức này có cả ba cõi, trong cõi hữu Sắc cũng nương sắc căn, tức là thức hiện hành. Đây là lỗi bất định, vì có hai Câu hữu y này.

Luận: "Hoặc chủng tử của thức", đến "cũng nương năng huân".

Thuật rằng: Hiện hành thứ tám là trụ y. Lại, tùy theo chủng tử mới huân và chủng tử vốn có, giai vị huân tập ban đầu, hoặc là sinh, hoặc là trưởng, cũng y theo năng huân thì có hai y sau lỗi bất định. Đây là hiển bày sở y của hiện hành thứ tám và chủng tử khác với trước.

Luận: "Ngoài ra đều như trước đã nói".

Thuật rằng: Phần thứ ba chỉ ở trước, nghĩa không khác, ngoài ra chỉ như trước. Từ đây trở xuống là phần thứ tư Bồ-tát Hộ Pháp giải thích. Trong đó có ba đoạn:

1. Bác bỏ chung sư trước.
2. Nêu chánh nghĩa để chỉ.
3. Tổng kết chánh.

Luận: "Có nghĩa trước nói", đến "khác với y".

Thuật rằng: Đây là phản đối chung các điều trước mà vốn chưa rõ thế nào là nghĩa của y. Từ đây trở xuống mới nêu bày, giải thích lẽ ra cũng như vậy.

Luận: "Y nghĩa là tất cả", đến "mà đắc sinh trụ".

Thuật rằng: Dưới đây là mở bày chánh nghĩa để chỉ. Văn lại có hai đoạn:

1. Giải thích y và sở y khác nhau.
2. Giải thích y nhiều hay ít.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Giải thích hai thứ khác nhau.
2. Giải thích văn trái nhau.

Đây là nêu ra y thể, tức là thuộc Hữu vi. Thế nào là nghĩa y? Vì pháp Hữu vi nương nhân gá duyên mà được sinh và trụ. Bất Luận nhân duyên và ba duyên còn lại, vì đối với đây sự có năng lực của nhân duyên này đều là y. Các pháp mới khởi gọi là được sinh, vì xưa nay không có, như chủng tử mới huân tập. Hoặc pháp vốn có gọi là đắc trụ, chẳng phải mới sinh, như chủng tử vốn sẵn có. Nhân mới huân tập tức là pháp hiện hành. Duyên tức là ba duyên còn lại của bản thức. Nhân vốn có là pháp tự loại trước. Duyên tức là các pháp Hữu lậu hiện hành.

Luận: "Các chỗ nương cậy", đến "nương tựa lẫn nhau".

Thuật rằng: Thí dụ đó có thể biết, đây là sở y cũng gọi là y. Vì nghĩa của y chung, các pháp Vô vi và pháp Hữu vi có thể làm duyên, cũng là y của các pháp Hữu vi, có thể nương vào pháp kia mà sinh. Các pháp Hữu vi chẳng phải là y của Vô vi, vì không nhờ vào các pháp này mà sinh và trụ.

Luận: "Hoặc pháp quyết định", đến "tức là sáu xứ bên trong".

Thuật rằng: Ở đây giải thích sở y và nghĩa của sở y. Sở y là gì? Có đủ bốn nghĩa này mới gọi là sở y:

1. Nghĩa quyết định: Hữu pháp hoặc y theo nghĩa này mà sinh, chẳng có lúc nào không nương nghĩa này mà sinh, cho nên nói là quyết định, phân biệt với Thức thứ sáu lấy năm thức làm y, vì nó bất định. Khi Thức thứ sáu sinh thì năm thức không nhất định có, không lấy năm thức làm y, và phân biệt với Thức thứ tám lấy năm căn làm y, nếu không có năm căn cũng vẫn được sinh. Lại, để phân biệt với Thức thứ bảy và Thức thứ tám lấy năm thức và Thức thứ sáu làm y, vì Thức thứ bảy và Thức thứ tám hằng chuyển, năm thức và Thức thứ sáu gián đoạn, tức là tất cả chủng tử đối với năng huân hiện hành kia chẳng phải sở y, sau

không có hiện hành tự nối tiếp cho nên chẳng phải nghĩa quyết định, gồm các cảnh riêng thiện và nhiễm, không chỉ đối với tự tại mà cũng đối với quyết định. Chỉ trừ ra Biến hành và ít phần sắc uẩn, hành uẩn. Nếu thế thì bốn đại chủng, năm căn phù trần và bốn đại lẽ ra cùng với năm thức làm sở y. Mạng căn, chủng tử và Vô vi lẽ ra cùng với các pháp cũng làm sở y, vì đều là quyết định. Nếu không như thế thì trong năm uẩn trừ thức uẩn ra, có ít phần đối với nhau.

2. Nghĩa hữu cảnh: Tuy là tự thể quyết định phải có cảnh, tức là phân biệt với bốn đại, năm hữu sắc trần, các chủng tử, pháp hiện hành và tất cả Vô vi làm nghĩa sở y, đều chẳng phải hữu cảnh và thể Bất tương ưng. Tuy giả như mạng căn v.v... cũng quyết định, vì chẳng phải hữu cảnh. Đây là phân biệt nó ra, tức là trong sắc uẩn chỉ trừ năm căn, chỗ còn lại là sắc uẩn, Bất tương ưng hành uẩn và chủng tử năm uẩn, cho nên chỗ vặn hỏi trước thì kia chẳng phải sở y. Nếu thế thì năm Biến hành lẽ ra là sở y của thức, cũng là quyết định, vì là pháp hữu cảnh.

3. Không như thế thì làm chủ: Tuy thể quyết định cũng là hữu cảnh. Nói rằng nếu là chủ thì phải có năng lực tự tại mới khiến cho các pháp khác sinh, tức là phân biệt với Biến hành và các tâm sở làm sở y khác.

4. Khiến cho tâm, tâm sở chấp lấy sở duyên của chính nó, tức là nói chủng tử không lấy bản thức mà làm sở y, vì chủng tử không thể chấp lấy sở duyên. Nói chung thì hợp chung lại trừ phần ít sắc uẩn và thức uẩn, ba uẩn thọ tưởng hành, chủng tử năm uẩn và toàn vẹn pháp Vô vi tức là năm căn và Thức thứ tám đối với nhau phần ít là sở y. Bốn nghĩa đầy đủ mới khiến cho tâm và tâm sở chấp lấy sở duyên của chính nó. Trong mỗi phần phân biệt đều phải bố trí câu nói này: "Pháp được phân biệt, không có bốn nghĩa thì khiến cho tâm, tâm sở sinh". Nay giải thích sở y, tuy có bốn nghĩa, mà lấy nghĩa làm chuẩn do ít nghĩa lý. Nói rằng tự thân thức làm y, chẳng phải sau làm y cho trước, trước làm y cho sau và tha làm y của tự, cho nên đây là nghĩa của sở y. Tha là bất quyết định của tự, trước sau đối hợp nhau, thuộc về y sau, chẳng phải sở y này. Năm thức lẽ ra đều lấy thân căn làm sở y, vì không khuyết thiếu. Điều này cũng không đúng. Lược có hai giải thích, như Xu Yếu giải thích. Thể của nó là thế nào? Nói rằng sáu thức bên trong tức là năm căn và ý căn.

Luận: "Ngoài ra chẳng phải hữu cảnh nhất định làm chủ".

Thuật rằng: Nói rằng trước chỗ trừ ngoài sáu xứ, đều chẳng phải hữu cảnh, chẳng phải định, chẳng phải chủ, cho nên trước trừ uẩn, trừ

giới, trừ xứ ra thì lẽ ra hết sạch, nên biết lấy cảnh chẳng phải có, nhất định làm chủ. Vì sao phân biệt ngoài câu nói hữu cảnh ở trước? Kế là hữu định nói hiển bày bóng văn lẫn nhau, ba nhân bất định đều là nói lẫn nhau. Vì sao biết y và sở y khác nhau như thế? Quyển 55 ghi: "Pháp tâm và tâm sở vì sao gọi là có sở y? Đáp: Do một chủng loại nhờ nhiều sở y khác nhau chuyển. Tuy pháp Hữu vi không có vô y, nhưng chẳng phải nghĩa nương mà trong đây nói, chỉ có sở y làm lượng này. Trong đây chỉ có một chủng loại nương gá nhiều sở y, để nói tâm và tâm sở mỗi pháp đều có một, cho nên chẳng phải như sắc v.v... Chỉ có tâm, tâm sở có sở y này, chẳng phải các pháp khác có sở y này. Các pháp khác chỉ gọi là hữu y, chẳng phải nghĩa sở y. Cho đến chỉ có sở y thường làm lượng này, tức là nghĩa quyết định trong đây, hoặc gọi là tâm sở có sở y cũng đúng. Thể là tâm sở sở y thì chẳng phải. Luận này nói hữu y, lời nói này đúng. Điều này như thế nào?

Luận: "Điều này chỉ như vua, chẳng phải như các quan".

Thuật rằng: Như thế gian, vua là sở y của các quan, chẳng phải như các quan làm sở y của vua, vì chẳng phải chủ. Thí dụ này chỉ y theo ít phần mà Luận. Thể không tương tợ, các quan và vua chẳng phải sáu xứ, vì không có bốn nghĩa như định, không phải nói theo một bên sở y, không được làm nhân y lẫn nhau, ví dụ ở đây nói không phải có chánh hợp.

Luận: "Cho nên các Thánh giáo", đến "không có sở duyên".

Thuật rằng: Tức là hữu cảnh ở trước, nhãn v.v... làm quả, vì không có cảnh sở duyên cho nên chẳng phải hữu sở y, đây là giải thích sở hữu và năng y, ngược lại nêu ra năng hữu sở y, để hiển bày nghĩa của tất cả sở y. Bốn nghĩa không đủ, sắc v.v... không phải y, tức là nghĩa thứ hai không có cảnh phân biệt.

Luận: "Chỉ nói tâm sở", đến "nó chẳng phải chủ".

Thuật rằng: Chỉ nói tâm, tâm sở làm sở y, y đối với tâm cho nên tâm làm sở chủ, không nói tâm sở làm sở y của tâm, vì thể của tâm sở kia chẳng phải chủ, tức là nghĩa thứ ba, đây là phân biệt pháp ngoài y, cho nên lời nói trùng lập. Nhưng các thức đối với nhau có cái không được, đây là nghĩa thứ nhất, lược qua không nói. Dưới đây là chánh phân biệt trong y.

Hỏi: Như nghĩa thứ ba ở trước, bản thức và năm tâm sở Biến hành, giải thích trong nghĩa năm bình đẳng. Nói thời y đồng với sở duyên sự, tức là lấy sở y nói làm y. Như Du-già quyển 1 ghi: "Sở y của năm thức có ba, một là chủng tử y cho đến thứ ba là Vô gián y". Trước Luận này

nói các tâm và tâm sở đều có sở y, nhưng sở y có ba, tức lấy chủng tử, Đẳng vô gián y đều gọi là sở y. Vì sao trong đây nhất định lấy sáu xứ bên trong làm sở y, còn lại chỉ là y?

Luận: "Nhưng nói có xứ", đến "đều tùy nghi mà giả nói".

Thuật rằng: Đây là giải thích sự trái nhau. Như kế trước dẫn sở y làm y, đều là tùy nghi giả nói. Một là tùy tình mà giả nói, hai là tùy văn mà giả nói.

Sở y làm y, y làm sở y, chẳng phải nói rằng y và sở y được tướng nhân lẫn nhau. Nay xét nghĩ là sở y có thể gọi là y, vì nghĩa của chữ y chung với sở y. Hữu y chẳng phải sở y, vì nghĩa của sở y hạn hẹp. Đã thế thì có bao nhiêu thức có câu hữu sở y này?

Luận: "Do đây năm thức", đến "Thức thứ sáu, thứ bảy và thứ tám".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích y nhiều ít, trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích thức y.
2. Giải thích tâm sở.

Trong phần đầu có bốn đoạn:

1. Giải thích năm Thức.
2. Giải thích Thức thứ sáu.
3. Giải thích Thức thứ bảy.
4. Giải thích Thức thứ tám.

Đây là phần đầu. Năm thức như nhãn v.v... có bốn sở y, đó là năm sắc căn, Thức thứ sáu, Thức thứ bảy, Thức thứ tám, lấy năm căn làm y.

Như Đại Luận, Luận Đối Pháp quyển 1 nói rất nhiều. Lấy thứ sáu, thứ bảy và thứ tám làm sở y là kinh nào ghi? Cũng có Luận thành chứng như Giải Thâm Mật quyển 76 ghi: "Khi năm thức khởi thì phải có một phần Ý thức riêng", như trước dẫn chứng tâm sở. Tuy không đồng cảnh, nhưng do có sáu thức mới sinh, như trong định nghe âm thanh, đây là cũng đồng duyên, khi không thấy vô Ý thức thì năm thức riêng khởi nghe, cho nên Nhiếp Luận quyển 4 của Thế Thân ghi: "Năm thức lấy ý làm y, khi ý tán loạn thì năm thức không sinh". Y theo kia nói thì năm thức lấy Thức thứ sáu làm y. Vì sao biết được lấy Thức thứ bảy làm y? Như Luận Vô tánh, Nhiếp Luận quyển 1 làm chứng có nói trong phần Thức thứ bảy. Có nói hoặc không có nói nhiễm ô ý, nghĩa không phù hợp v.v... Trong đây có ý nói rằng, do có Thức thứ bảy nhiễm mà thí xả các thiện Hữu lậu không thành Vô lậu, vì làm sở lậu của thức nhiễm kia, như kia dẫn bài tụng nói: "Như vậy ý nhiễm ô, là sở y của thức".

Đây là chưa diệt sự trói buộc của thức, cuối cùng không được giải thoát. Nhiếp Luận quyển 1 của Thế Thân ghi: “Chẳng phải dị sinh một thời kỳ trong thân”. Lìa chấp ngã này đúng ra là chánh đạo lý. Thức thứ bảy đó cho đến chưa rốt ráo diệt, cuối cùng không thành Vô lậu, như quyển sau nói, cho nên năm thức Hữu lậu, làm sao biết được cũng nương Thức thứ tám? Nhiếp Luận quyển 1, phần năm đồng pháp trong Nhiếp Luận của Thế Thân nói: “Thân của năm thức kia có năm căn, thức A-lại-da làm Câu hữu y”. Ở đây cũng như vậy, có nhiễm ô ý và thức A-lại-da làm Câu hữu y. Không thể dẫn ra rườm rà. Luận Vô Tánh quyển 5 ghi: “Thức A-lại-da tuy là câu sinh sở y của Ý thức, nhưng không nên lập thức này làm biệt y, vì là cộng y, vì là tánh nhân duyên”. Hiện hành là cộng y, chủng tử là nhân duyên. Du-già, Hiển Dương cũng nói: “Do có thức A-lại-da, cho nên chấp thọ sắc căn, thân của năm chủng thức nương theo đó mà chuyển”. Lại, Hiển Dương quyển 1 giải thích thức A-lại-da nói: “Làm nhân sở y với Chuyển thức”. Đoạn văn này cũng chứng minh cùng với thứ sáu và thứ bảy làm y. Sau đó mỗi mỗi đều dẫn ra các thứ này chẳng phải một, nên biết năm thức lấy bản thức làm cộng sở y. Văn tuy có bốn đoạn cùng với các Luận khác đồng nhau, nhưng vì sao năm thức phải có bốn?

Luận: “Tùy thiếu một thứ”, đến “sở y khác nhau”.

Thuật rằng: Mong năm thức kia đều có năng lực, cho nên phải có bốn nghĩa trước, do đó trong bốn nghĩa, hoặc thiếu bất cứ một loại nào, năm thức thì không chuyển. Bốn nghĩa này có gì khác? Năm căn và năm thức làm đồng cảnh y, vì chấp chung hiện cảnh. Ngoài ra không nhất định được riêng tên này. Ý thức thứ sáu và năm thức trước làm phân biệt y, cùng với y đồng duyên phân biệt cảnh, năm thức tuy không có phân biệt, ý là phân biệt làm vô phân biệt y. Như quyển 55 ghi: “Có tâm phân biệt và tâm vô phân biệt, phải nói đồng duyên cảnh hiện tại cho đến do ba nhân. Tuy có duyên khác nhau như trong định nghe âm thanh, từ phần nhiều và trường thời mà làm Luận, cho nên nói phân biệt y. Đây là y theo tán vị, chẳng phải tâm định. Hoặc sự phân biệt không thể nói là tán tâm, trí duyên sự trong trí hậu đắc cũng gọi là phân biệt, là loại kia. Không có lỗi chẳng khắp. Tâm trong định cũng gọi là phân biệt, cho nên Thức thứ sáu chỉ được cái tên này. Thức thứ bảy và năm thức làm nhiễm tịnh y, năm thức do căn bản nhiễm cho nên thành Hữu lậu, do căn bản tịnh cho nên thành Vô lậu, đã hoàn toàn trở nên thanh tịnh không có năm thức Hữu lậu, gọi là căn bản tịnh. Khi Thức thứ sáu trong nhân khởi thiện thì chẳng phải năm thức chẳng phải lậu, chỉ do

Thức thứ bảy, cho nên tất cả thời đều lậu, cho đến Ý thức tâm thiện cũng là Hữu lậu của nó. Thức thứ tám của nó thì cùng với năm thức trước làm căn bản y, như trước đã nói, cho nên bốn y này, nghĩa của nó đều khác nhau. Nếu thế thì vì sao Đối Pháp quyển 1 nói nhãn thức nương vào nhãn duyên sắc và tợ sắc phân biệt rõ? Cho đến nói rộng.

Luận: "Thánh giáo chỉ nói", đến "gần thuận nhau".

Thuật rằng: Nói năm căn là vì bất cộng, vì các thức khác không nương, là một. Lại, năm căn này phải cùng năm thức đồng cảnh, là hai. Lại sợ gần nhau này là nương xa khác là ba. Lại nữa, sự thuận nhau này có cảnh riêng khác, là bốn, cho nên không nói ba y còn lại. Dưới đây là đoạn hai.

Luận: "Ý thức thứ sáu", đến "chắc chắn không chuyển".

Thuật rằng: Thức thứ sáu này chỉ có hai sở y, dẫn chứng như trước, văn đó có thể hiểu được. Du-già quyển 51 và Hiển Dương quyển 17 ghi: "Do có thức A-lại-da cho nên có mạt-na, mạt-na làm y thì ý được chuyển. Như đoạn văn cộng y của Nhiếp Luận ở trước.

Hỏi: Năm câu phải có ý, năm thức lấy ý làm y. Ý hiểu rõ năm thức chẳng phải không có, năm thức lẽ ra làm y của Ý thức? Là giải thích câu hỏi này.

Luận: "Tuy năm thức câu", đến "nên chẳng phải sở y".

Thuật rằng: Tuy năm thức đồng thời Ý thức minh liễu, mà không nhất định có. Khi không có năm thức thì Ý thức cũng có, cho nên điều này không nói, không lấy làm sở y, có thể là nghĩa của y. Vì sao chỗ khác như Đối Pháp quyển 2, lại nói ý của y có hai đoạn:

1. Ý vô gián diệt, là y đời sau.

2. Câu hữu y, là Thức thứ bảy, không nói Thức thứ tám.

Luận: "Thánh giáo chỉ nói", đến "gần và thuận nhau".

Thuật rằng: Vì nhiễm tịnh y, lý do như trước, là một; thuộc về đồng Chuyển thức, là hai; gần, là ba. Thuận nhau, phần nhiều dẫn Ý thức khởi nhiễm ô và chấp là do Thức thứ bảy, cho nên nói thuận với đồng thời so lường, không phải như Thức thứ tám, là bốn. Đó là lý do Thức thứ tám có chỗ không nói. Dưới đây là đoạn thứ ba.

Luận: "Ý Thức thứ bảy", đến "nhất định không chuyển".

Thuật rằng: Đây là nương vào Thức thứ tám, như quyển 63 ghi: "Thứ bảy là Ý thức". Chính là đồng với Luận này. Khi không có Thức thứ tám thì cũng không có Thức thứ bảy. Du-già ghi: "Do có bản thức cho nên có mạt-na". Lại, Vô Tánh nói: "Bản thức là cộng y", nên biết đây là sở y.

Luận: “Như Già-tha nói”, đến “Chuyển thức khác sinh khởi”.

Thuật rằng: Tức là bài tụng trong tổng phẩm của kinh Lăng-già quyển 9. Kệ xưa ghi: “Y chỉ A-lê-da, có thể chuyển sinh ý”. Y chỉ là nương tâm ý, có thể sinh đối với Chuyển thức, so với đây có chút ít khác nhau. Y theo đây thì chỗ nương trước đủ làm chứng tốt rồi, nay văn rất dễ hiểu.

Luận: “Thức A-lại-da”, đến “nhất định không chuyển”.

Thuật rằng: Đoạn thứ tư dưới đây có bốn đoạn:

1. Nêu tông.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng hợp các điều trái.
4. Giải thích chủng tử.

Sở y của Thức thứ tám cũng chỉ có một thứ, là Thức thứ bảy. Thức thứ bảy nếu không có Thức thứ tám thì không chuyển, làm sao biết được?

Luận: “Luận nói tàng thức”, đến “đây là mạt-na”.

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng. Quyển 63 ghi: “Hằng cùng đồng thời chuyển với mạt-na”. Lại, nói tàng thức hằng nương nhiễm ô, tức là như Vô Tánh quyển 3 ghi: “Hoặc có nói rằng, cùng với bốn loại phiền não, hằng tương ưng với tâm, gọi là nhiễm ô y”. Đồng với Thế Thân nói: “Do đây đã nói hằng nương nhiễm ô, nên biết Thức thứ tám lấy Thức thứ bảy làm y. Sư thứ ba trước ban đầu lấy Thức thứ bảy là y của Thức thứ tám. Lượng rằng: “Là thức tánh có Câu hữu y, hoặc lẽ ra y vô gián đoạn thức, vì thể của thức không gián đoạn, cho nên như Thức thứ bảy”. Do đó Thức thứ tám này có Câu hữu y, như sư trước thành lập, các thuyết ở đây, thuyết thứ ba và thứ tư, nói Thức thứ tám có y là Thức thứ bảy, đều là ba vị có Thức thứ bảy. Sư thứ nhất trước vặn hỏi là không có và cùng với Thức thứ bảy làm ví dụ. Nói hằng nối tiếp cho nên không có y, cũng là sự trôi lăn này. Sư thứ hai nói chỉ có một mình, không thừa nhận Thức thứ tám có y, tức là ba vị không có nhà Thức thứ bảy, cũng làm nghĩa này không có lỗi trái nhau. Hai sư trước hỏi: Thức thứ tám đã có y là Thức thứ bảy, vì sao nói ba vị không có Thức thứ bảy, tức là nghĩa bất định của y?

Luận: “Mà nói ba vị”, đến “ở đây cũng nên như thế”.

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp những điều trái. Luận chủ đáp: “Nương vào hữu phú mà nói rằng ba vị là không”. Tùy theo thừa nào chướng tánh hữu phú mà nói? Không có hữu phú cho nên nói không có mạt-na, chẳng phải cho rằng không có tự thể, không chướng thức nương

vào Thừa kia, hoặc thức Vô lậu cũng được có, như quyển 51 ghi: “Bốn vị không có A-lại-da, chẳng phải không có thể của Thức thứ tám, loại này lẽ ra như thế. Chẳng phải không có tự thể của Thức thứ bảy, đã không gián đoạn cho nên được làm y”. Nói về ba vị, quyển 63 ghi: “Nói định diệt tận, vị Vô học và Thánh đạo hiện tiền”. Bốn vị không có A-lại-da, tức là trong bốn câu của quyển 51 và Hiển Dương Luận quyển 17. Thành tựu Chuyển thức chẳng phải A-lại-da, là Thanh văn, Độc giác, Bồ-tát bất thoái và Như Lai không nhập vị vô tâm. Hỏi: Thức thứ sáu và Thức thứ bảy là y, chẳng phải khi Thức thứ bảy chuyển mà Thức thứ sáu không chuyển? Thức thứ tám và Thức thứ bảy làm y, khi Thức thứ bảy đã chuyển thì Thức thứ tám lẽ ra cũng chuyển. Lại, Thức thứ tám làm y của Thức thứ bảy, y chuyển thì Thức thứ bảy cũng chuyển. Thức thứ tám và Thức thứ bảy làm y, y chuyển thì Thức thứ tám cũng chuyển. Trong nghĩa này, phải nên lập ra công lực. Chuyển trong đây là chuyển Vô lậu. Lại, mỗi thức đều nương riêng, cho nên làm nhân, tức là Thức thứ tám của cõi Sắc cũng nương sắc căn, vì là nương khắp, vì sao không nói?

Luận: “Tuy có cõi Sắc”, đến “chẳng thuộc sở y”.

Thuật rằng: Thiếu một nghĩa cho nên chỉ có thể làm y mà chẳng phải sở y, cũng không trái với Luận. Sư thứ ba nói: “Chủng tử của các thức lẽ ra có sở y, thức hiện hành thứ bảy và thứ tám có ba nghĩa”. Như lý trước đã nói.

Luận: “Thức chủng không thể”, đến “mà không có sở y”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích chủng tử. Chủng tử thức đó không thể hiện duyên, tự gần gũi cảnh sở duyên của hiện hành. Lập tông trước nói rằng khiến cho tâm và tâm sở tự chấp lấy sở duyên là nghĩa của sở y, vì chủng tử chẳng phải tâm và tâm sở, do thiếu một nghĩa, có thể thuộc hữu sở y và chẳng phải có sở y. Lại, giải thích văn này, hiện hành không lấy chủng tử làm sở y, còn thiếu nghĩa hữu cảnh thì chẳng phải sở y hiện hành. Trong đây có hai giải thích:

1. Phân biệt thức hiện hành thứ tám chẳng phải sở y của chủng tử.

2. Phân biệt chủng tử chẳng phải sở y hiện hành.

Các giải thích những điều này tuy văn không đồng nhưng lý rất thích hợp, Luận thuyết thành tựu. Trong sự khéo léo phù hợp, phần thứ tư có nói.

Luận: “Sở y của tâm sở”, đến “tâm của sự tương ưng”.

Thuật rằng: Đoạn hai giải thích tâm sở. Pháp tâm sở tùy theo thức

nên nói. Ban đầu chỉ có bốn, cho đến có một. Mỗi pháp đều thêm tâm tự tương ưng, tức là tương ưng y. Ban đầu có tâm sở của năm thức có năm sở y, cho đến tâm sở của Thức thứ tám có hai sở y. Đây là ba sư trước đều tùy tự chỗ lập sở y của thức mà nói nhiều hay ít. Lại mỗi thức đều thêm y của tự tương ưng.

Luận: "Hoặc nói như vậy khéo phù hợp với lý giáo".

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng kết chánh. Phần thứ tư nói khéo phù hợp lý giáo. Như chỗ dẫn ở trước, các nghĩa lý này các Luận tuy có, do văn tản mác, các bậc Hiền không nghiên cứu, nay Luận này giống như ánh sáng ban đêm, để hiển bày nghĩa kia mà thôi.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 5
(PHẦN ĐẦU)

Luận: "Nói rằng Khai đạo y ở sau", đến "vì không nối tiếp".

Thuật rằng: Đây là nghĩa của những người chấp "dài" của Nan-đà, văn chia làm ba đoạn:

1. Nói về năm thức.
2. Nói về Thức thứ sáu.
3. Nói về Thức thứ bảy và Thức thứ tám.

Đây là phần đầu. Khai đạo y này ở sau cho nên goi là hậu. Tên Khai đạo y như trước đã giải thích, ý sư này nói như Du-già quyển 1, trong năm thức sáu nghiệp, nghiệp thứ tư nói: "Chỉ có một sát-na rõ biết". Du-già quyển 3 ghi: "Lại, không phải thân năm thức có hai sát-na đồng sinh, cũng không phải xoay vần vô gián mà sinh", cho nên trong Đại thừa, năm thức chỉ có một sát-na chắc chắn không nối tiếp,trước sau vẫn là như vậy. Lại, Du-già quyển 3 ghi: "Lại, năm thức trong một sát-na đã sinh, từ vô gián này chắc chắn Ý thức sinh". Từ vô gián này, hoặc khi tán loạn, hoặc nhĩ thức sinh, trong năm thức khác bất cứ một thức nào sinh v.v..., cho nên biết tự loại của năm thức trước sau và năm thức trước sau khác đều không nối tiếp.

Luận: "Chắc chắn Thức thứ sáu", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Như dẫn chứng các tâm sở trước, chẳng phải tự lực sinh. Du-già quyển 3 lại nói: "Nói nhãn thức tùy Ý thức chuyển, cũng chỉ lấy Ý thức thứ sáu làm Vô gián y". Thức thứ bảy và Thức thứ tám đối với điều này không có lực, không dẫn nhãn thức sinh, chẳng phải khai đạo này cho nên năm thức trước đều chỉ y theo Thức thứ sáu.

Luận: "Ý thức thứ sáu", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Hoặc do năm thức của. Du-già quyển 3 ghi: "Năm thức vô gián thì Ý thức sinh, cho nên chứng cứ này là ngay sau tâm minh liễu thì sinh Ý thức", tức là vì tự thức và năm thức hợp chung trong Thức thứ tám lấy sáu thức trước làm Khai đạo y.

Luận: "Thức thứ bảy và thứ tám", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Vì tự nối tiếp, không nhờ lực khác dẫn sinh, chỉ lấy tự loại làm y.

Hỏi: Khi trí bình đẳng dấy khởi thì cái nào chẳng phải y này?

Đáp: Luận kia trước là tự sinh, nhưng do sáu thức khiến cho chính nó chuyển biến, chẳng phải do nay dẫn mới bắt đầu dấy khởi, cho nên chẳng phải y này, năng lực kia thì xa yếu, đây là nghĩa của đồ chúng chấp thường.

Luận: "Có những nghĩa kia nói chưa phải lý rốt ráo".

Thuật rằng: Giải thích của An Tuệ, văn có hai đoạn:

1. Phá bỏ.
2. Nêu chánh nghĩa.

Trong phá có ba đoạn:

1. Phản đối chung.
2. Phá riêng.
3. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Bác bỏ nghĩa trước hoàn toàn là quấy, nên nói chưa rốt ráo.

Luận: "Lại còn năm thức trước", đến "có thể như lời đã nói".

Thuật rằng: Dưới đây là phá bỏ riêng. Văn có bốn phần:

1. Phá năm thức.
2. Phá Thức thứ sáu.
3. Phá mạt-na.
4. Phá Thức thứ tám.

Trong phá năm thức, phần đầu là buông lỏng, phần sau là đoạt lấy. Đây là phần đầu, năm thức của sư trước chỉ có một niệm sinh. Nay trước phá niệm này, cho nên nói "lại như trước". Năm thứ thức, nói năm thức có ba vị, nếu nói thì phần nhiều có thể một niệm sinh:

1. Vị chưa tự tại.
2. Vị bất chợt gặp cảnh.
3. Vị gặp cảnh không thù thắng.

Một vị trên có cả hai vị dưới, vị thứ hai có cả vị thứ ba, vị thứ ba có cả vị thứ hai. Hoặc ba vị này có thể như ông nói, trừ ra ba vị này thì lẽ ra là nối tiếp.

Từ đây trở xuống trong phần quyết định, trước hết ngược lại là vị chưa tự tại.

Luận: "Hoặc vị tự tại", đến "lẽ nào không nối tiếp".

Thuật rằng: Trái với vị thứ nhất. Ở đây có hai thuyết:

1. Thuyết không chánh nghĩa: Sơ địa cũng được chuyển năm thức.

2. Thuyết chánh nghĩa: Vị này tức là Địa thứ tám trở lên đều được mặc tình.

Đây là đối với năm căn Hữu lậu, cũng có thể được ứng dụng lẫn nhau. Vô lậu thù thắng chẳng phải vị trước, nhưng Luận này nêu ra điểm thù thắng cho nên nói Như Lai, kế đó gởi ý của lời nói xếp vào Luận khác, các Đại Bồ-tát mới có thể làm được như vậy, ngoài ra thì không ai được như thế. Nói rằng Phật, Thế Tôn đối với cảnh tự tại, chuyển biến đều thành, dùng nhãn để nghe âm thanh, các căn dụng lẫn nhau, không nhờ phân biệt hằng duyên đối cảnh này, nên gọi là mặc tình, lại không có nghi lự, nên nói là quyết định. Không gì chẳng biết, tức không có tìm cầu, hằng quyết định duyên. Năm thức thân này vì sao không nối tiếp? Du-già quyển 1, quyển 3 ghi: "Nếu đối với cảnh này không quyết định thì năm thức sau khởi ý tìm cầu tâm, vì trước kia chưa quyết", chư Phật trước đã quyết định cho nên không tìm cầu. Luận đó lại ghi: "Ba tâm trước là Vô ký, tâm của chư Phật là thiện cho nên không có tìm cầu, chư Phật cũng không có tâm chợt hiện, nếu lấy cảnh bên trong lúc này cho đến làm Luận giả nói là có, vì hiện tại đối với các cảnh này chỉ mới thấy lần đầu, hoặc đều đã thấy cho nên không có tìm cầu, nếu đã từng thấy thì rốt ráo không có tâm chợt hiện, tức là khi tâm của chư Phật chợt hiện, cũng gọi là quyết định, cũng gọi là nhiễm tịnh, cũng gọi là Đẳng lưu, trong cùng lúc có đủ bốn nghĩa, nhưng chỉ có ba nghĩa, cảnh của người khác có chỗ chưa biết cho nên tâm có trước sau, Phật thì không như thế, chẳng phải sau chưa định này mới định, cho nên hiển bày năm tâm. Nói rằng vị tự tại tức là trái lại với vị chưa tự tại thứ nhất, năm tâm có gián đoạn, Phật thì nối tiếp. Trước đã tổng quát là lấy sự mong lý mà vặn hỏi. Kế đó lại nói phản đối lỗi ban đầu tâm Đẳng lưu sau cũng được nối tiếp.

Luận: "Đẳng lưu năm thức", đến "nhiều niệm nối tiếp".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống cho đến dẫn chứng Đại Luận nói: "Do đó chẳng phải hai thức sinh ra lẫn nhau". Là trái lại với vị thứ hai chợt gặp cảnh. Thứ nhất là nêu lý, thứ hai là dẫn chứng, thứ ba là kết thành. Ý này cũng như vị chưa tự tại. Năm thức Đẳng lưu của nó là trong năm tâm sở đó đã làm quyết định thứ ba, nhiễm tịnh thứ tư. Ý thức thứ sáu do tác ý dẫn sinh, như thấy tượng Phật, chuyên chú vào một duyên chưa thể thấy gọi là khoảnh khắc chưa xả thì hai thức ý và nhãn đều chưa xả, vì sao không thừa nhận nhiều niệm nối tiếp. Đây là nêu lý, kế

là dẫn văn Luận.

Luận: “Cho nên Du-già nói”, đến “nên biết cũng như thế”.

Thuật rằng: Thứ ba là quyết định sau tâm Vô ký, mới có thứ tư sinh tâm nhiễm tịnh, dẫn khởi tâm Đẳng lưu của năm thức. Du-già quyển 1 ghi: “Khi năm thức sinh thì ba tâm sẽ được”. Văn này rất dễ hiểu. Như trong Luận đó, sao thứ nhất giải thích năm tâm thứ lớp như Biệt chương giải thích, nhưng kia không do tự sức phân biệt. Hiển là do Ý thức dẫn sinh, văn đó dễ hiểu. Đã dẫn Luận xong.

Luận: “Ý kia quyết định hiển bày”, đến “đều nối tiếp chuyển”.

Thuật rằng: Dưới đây là kết thành, chẳng phải trong một niệm thân năm thức liền diệt, có thể nói rằng năm thức nối tiếp sinh lẫn nhau. Hoặc họ giải thích rằng năm thức nhất định gián đoạn. Nếu thế thì vì sao nói nối tiếp chuyển, lần lượt nối nhau sinh? Chẳng phải nhãn thức dứt rồi chỉ còn Ý thức, sau đó nhãn thức sinh lại nữa, có thể nói là nối tiếp.

Luận: “Đã là khi nhãn thức”, đến “nối tiếp sinh lẫn nhau”.

Thuật rằng: Luận chủ vặn hỏi rằng: “Đã là khi nhãn thức chẳng phải không có Ý thức, năm thức dứt rồi sau đó Ý thức sinh. Nếu thế thì đây là ý nối tiếp sinh. Vì sao nói năm thức nối tiếp? Như khi nhãn thức không có Ý thức, khi Ý thức không có năm thức lại lần lượt sinh cho nên có thể nối tiếp lẫn nhau. Ở đây đã không như thế, cho nên chẳng phải hai thức nối tiếp sinh lẫn nhau gọi là nối tiếp. Đây là phần thứ hai hỏi lấy lý làm thành giáo. Tiếp theo phần thứ ba lại gặp cảnh chẳng tốt, hỏi lấy giáo thành lý.

Luận: “Hoặc cảnh tăng thịnh”, đến “cõi trời đùa vui quên niệm”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống văn có ba đoạn:

1. Nêu tông.
2. Dẫn chứng.
3. Lý thành.

Đây là phần đầu. Hoặc trong gặp cảnh, không thể bức bách thân mà chiếm đoạt đối với tâm. Có thể thừa nhận tạm xả năm thức không nối tiếp, nếu thừa nhận không nối tiếp, hoặc gặp thắng cảnh bức thân chiếm đoạt tâm, hoặc bức đoạt cả thân tâm, tức là năm thức thân lẽ ra cũng nối tiếp, vì cảnh tăng thắng. Vị này là chánh ở tại vị chưa tự tại. Điều đó thế nào? Nêu ra hiện sự như địa ngục nóng, vì lửa tăng thịnh. Trời đùa vui quên niệm bằng với trời hờn giận, nói chung tức là bốn cõi trời trên cõi Dục, không có nơi chốn riêng, chỉ có vui và ganh ghét.

Trong phần Bốn câu của Du-già quyển 5 ghi: “Không nói riêng xứ của các vị trời cõi Dục”. Tỳ-bà-sa quyển 199 có hai thuyết:

1. Trụ tầng cấp Diệu cao.

2. Tức là tầng trời Ba mươi ba.

Hoặc y theo Du-già tức là trên cõi trời Dục thứ tư, vì hai cõi trời dưới có thể giết chết lẫn nhau, người thiện và người ác trong cõi này đều duyên theo sự cường bạo, rất khó buông bỏ, cho nên năm thức thân chắc chắn có nối tiếp. Văn giải thích chỉ có một niệm, đây là y theo cảnh chợt hiện và cảnh bình đẳng. Kế lại dẫn giáo thành.

Luận: “Cho nên Du-già nói”, đến “gọi là ý căn”.

Thuật rằng: Tức là quyển 52 ghi: “Có cả sáu thức, biết rõ làm duyên lẫn nhau”.

Luận: “Hoặc năm thức trước sau”, đến “Đẳng vô gián duyên”.

Thuật rằng: Dưới đây là lý thành, văn rất dễ hiểu, hoặc năm thức gián đoạn cho nên trước sau chắc chắn chỉ có Ý thức. Phần thứ ba sau nói sau nhãn thức tâm chợt hiện, quyết định có sự tìm cầu của Ý thức. Thời gian sau hoặc thời gian tán loạn, hoặc nhĩ thức sinh. Chẳng phải sau nhãn thức mà thừa nhận nhĩ thức sinh, vì trong đây nói rằng sau nhãn thức thì chỉ có Ý thức, không nói năm thức sinh, tức là quyển 52 ghi: “Hoặc một Ý thức này làm duyên cho sáu thức kia, cho đến sáu thức này làm duyên cho một Ý thức kia”, vì trước và sau quyết định chỉ có ý.

Luận: “Đã không như vậy”, đến “có nghĩa nối tiếp”.

Thuật rằng: Kết Luận năm thức, từ trên đến đây phần thứ nhất phá năm thức thân không có nghĩa nối tiếp và Vô gián duyên tự tha của năm thức.

Từ đây trở xuống là phần thứ hai phá Ý thức thứ sáu lấy năm thức trước, không lấy Thức thứ bảy, Thức thứ tám làm Khai đạo y, có hai.

Luận: “Khi năm thức khởi”, đến “làm Khai đạo y”.

Thuật rằng: Là Du-già quyển 3 ghi: “Năm thức thân tùy theo Ý thức chuyển”. Quyển 67 và Luận Tập Lượng ghi: “Năm thức đồng thời chắc chắn phải có Ý thức, tức là Ý thức này có thể dẫn Ý thức tìm cầu thứ hai sinh, tức là tự loại Ý thức của niệm trước làm Vô gián duyên, đâu nhờ năm thức? Hoặc một niệm trước khởi riêng năm thức, sau đó tâm tìm cầu của Ý thức mới sinh, có thể như chỗ nói năm thức làm duyên của ý, đã không như vậy nên biết Ý thức không lấy năm thức làm Khai đạo y, vì tự năm thức không có thế lực thù thắng. Phần thứ nhất phá Ý thức dùng năm thức làm y.

Luận: “Thùy miên vô tâm”, đến “làm Khai đạo y”.

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ hai hỏi về Ý thức thứ sáu khiến cho lấy hai Thức thứ bảy và thứ tám làm y. Trong năm vị vô tâm, Ý thức thứ sáu gián đoạn, diệt định này có Thức thứ bảy hay không như những người chấp thường nói. Đây là đồng với năm vị chỉ có hai Thức thứ bảy và thứ tám nối tiếp, sau khi ra khỏi vô tâm thì Thức thứ bảy và Thức thứ tám lẽ ra cùng với Ý thức thứ sáu làm y, kia thì trước gián đoạn, đây thì hằng nối tiếp, như nhĩ nghe âm thanh trong định, ý tuy không đồng duyên, nhưng làm chỗ nương của nhĩ thức, vì ý có trước, nhĩ thức này gián tiếp sinh. Trong năm vị vô tâm, Thức thứ bảy và Thức thứ tám đồng với định ý kia, vì đoạn ý này đồng với nhĩ thức kia cho nên lý lẽ ra cũng như thế.

Luận: “Hoặc dụng kia như trước”, đến “nó vì sao như thế”.

Thuật rằng: Vặn hỏi chỗ nói diệt định kia của sư trước. Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: “Vì trước hết diệt tâm làm Vô gián duyên, khoảng giữa đều không có tự tâm tùy theo, chỉ lấy tự loại làm y, không nhờ Thức thứ bảy và Thức thứ tám khác. Thể của năm thức tuy gián đoạn, không có một tự tâm nào ngăn cách, lẽ ra như ý kia, không lấy ý làm duyên, năm thức của nó ở đây đã không thừa nhận như thế, vì lấy Ý thức trước kia làm Vô gián duyên, không lấy tự loại năm thức làm duyên. Diệt định của họ đồng với Ý thức thứ sáu. Vì sao như vậy? Tức là Ý thức không nhờ năm thức, cũng là Thức thứ sáu, Thức thứ bảy và Thức thứ tám làm duyên. Ví dụ đồng với năm thức dùng Ý thức làm y.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba vặn hỏi Thức thứ sáu làm y cho Thức thứ bảy, vì đó là Thức thứ bảy và Thức thứ tám trước hết tự làm duyên.

Luận: “Trí bình đẳng tánh”, đến “làm Khai đạo y”.

Thuật rằng: Tức là nói tên gọi Mạt-na có cả Vô lậu. Tuy là sáu thức chuyển mà Mạt-na được gọi là Thức thứ bảy, thật ra chẳng phải Thức thứ bảy, vì không có tịnh. Nếu không như thế thì trái với kinh. Sơ địa sơ tâm Thức thứ bảy đồng thời với trí bình đẳng tánh. Do niệm tâm đời trước, pháp thứ nhất hai Không quán từ tâm Hữu lậu dẫn sinh cho nên Thức thứ bảy lẽ ra lấy Thức thứ sáu làm y. Nhưng trong lúc này phải do Thức thứ sáu dẫn mới sinh, tức là y theo thời khác mà khởi trí bình đẳng nghĩa lẽ ra cũng như thế.

Từ đây trở xuống là phần thứ tư, vặn hỏi Thức thứ tám lấy Thức thứ sáu, Thức thứ bảy làm y. Trong đó có hai, trước là vặn hỏi quả trong thức.

Luận: "Viên cảnh trí đồng thời", đến "mới dẫn sinh ra".

Thuật rằng: Thức này chỉ ở trong tâm Kim cương. Ở đây có hai thuyết như trước đã giải thích. Trước vị này thì đắc hai trí, cho nên lúc này Thức thứ tám lấy Thức thứ sáu và Thức thứ bảy làm y, còn những lúc khác thì không có.

Luận: "Lại nữa, tâm Dị thục", đến "tương ưng với tâm thiện".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai lấy thức trong nhân vặn hỏi. Nhiếp Luận quyển 3 ghi: "Tâm Dị thục nương vào ý nhiễm ô, vô tánh nhiễm ý tức là Thức thứ sáu. Nhiễm ý của Thế Thân có lẽ là tâm thứ bảy, nên biết Thức thứ tám cũng nương vào Thức thứ sáu và Thức thứ bảy. Đây là y theo dị sinh và một phần Hữu học. Bồ-tát thọ sinh như Luận Đối Pháp quyển 5 nói, có vị do nguyện lực, đây là phải chúng Đại Bồ-tát bậc Thập địa vì độ hữu tình, hoặc phần đoạn hoặc biến dịch, cũng do hai trí và tâm thiện làm duyên Thức thứ tám mới đợc khởi. Đây là nói chung Sơ địa, hoặc nói ngay ở Địa thứ tám. Thuyết trước là hơn.

Luận: "Đã thế thì phải nên", đến "đều chưa tận lý".

Thuật rằng: Đã có ba chứng, nên biết Thức thứ tám lấy Thức thứ sáu và Thức thứ bảy làm y. Do tám thức trước đều có lỗi làm chứng. Phần thứ ba kết Luận rằng điều họ nói đều chưa hết lý.

Luận: "Lẽ ra nói năm thức", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống kết chánh nghĩa quy về tông. Năm thức lấy sáu thức trước đều được làm y, vì tự nối tiếp và tha dẫn sinh, được lần lượt vô gián sinh, Đại Luận quyển 3 ghi: "Cũng chẳng phải năm thức không gián đoạn mà sinh. Đây là phần nhiều nói theo tâm chợt hiện.

Luận: "Ý thức thứ sáu", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Không nhờ năm thức dẫn cho nên dùng tự loại trước làm Khai đạo y. Khi năm vị vô tâm, hoặc Thức thứ bảy, Thức thứ tám làm y, so sánh với năm thức y.

Luận: "Mạt-na thứ bảy", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Như khởi Đại thừa ban đầu không có tâm Vô lậu, cũng lấy Thức thứ sáu làm Khai đạo y.

Luận: "Thức A-đà-na", đến "do trước mà nói".

Thuật rằng: Thức thứ tám khi ban đầu khởi trí viên cảnh, các dị sinh ban đầu thọ sinh, lấy sáu thức trước và Thức thứ bảy làm Khai đạo y, đều không trái với lý. Do chỗ nói lý trước đó, cho nên tổng kết thành nghĩa. Nói A-đà-na có cả Vô lậu. Trong đây bốn duyên như dưới giải thích rộng.

Luận: "Có nghĩa thuyết này cũng không đúng lý".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Phản đối chung các lý trước.
2. Mở bày nghĩa.
3. Tổng kết chánh nghĩa.

Đây là giải thích của Hộ Pháp. Vì sao?

Luận: "Khai đạo y", đến "Đẳng vô gián duyên".

Thuật rằng: Dưới đây nêu nghĩa, ý văn có bốn đoạn:

1. Nêu thể và nghĩa.
2. Phá các lỗi trước.
3. Nêu chánh lý.
4. Giải thích câu hỏi trái ngược.

Đây là phần đầu. Khai đạo y khác với Vô gián duyên trong bốn duyên, nhưng là Khai đạo y thì phải là Vô gián duyên, có Vô gián duyên thì chẳng phải Khai đạo y, là tâm sở tự loại của niệm trước diệt. Khai đạo y là pháp hữu duyên, nói rằng hoặc có pháp thể là hữu duyên, tức là phân biệt với sắc, Bất tương ưng và pháp Vô vi. Hữu sở duyên có lực là có thể dẫn sinh. Vô chủ là phân biệt với tất cả pháp tâm sở, vì tất cả pháp tâm sở không phải chủ, nếu chủ có năng lực mới có thể làm y. Duyên vô gián như năng tắc v.v..., là phân biệt khác loại với tha thức là y của thức này, hoặc tâm của thức tự loại ở sau không làm tâm y của thức trước. Hoặc tuy là tâm đồng thời, nhưng không được làm y của tâm sở. Đồng thời chẳng phải Khai đạo y, cho nên nói Đẳng vô gián duyên tức là chỉ có tự loại.

Luận: "Đây là đối với sau khi sinh", đến "chẳng phải tâm sở".

Thuật rằng: Niệm trước tâm vương, ở đây đối với hậu tâm và pháp tâm sở, có thể mở con đường dẫn tránh kia khiến được sinh, cho nên làm y này. Ở đây chỉ thuộc về tâm, chẳng phải các tâm sở, sắc và Bất tương ưng đều không có năng lực, cũng chẳng phải Vô vi không có trước sau, cho nên lại nói vân vân. Đây là giải thích thứ nhất y thể và nghĩa.

Luận: "Hoặc đây cùng với nó", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Phá các lỗi trước. Điều đó có hai loại:

1. Vặn hỏi các thức không đồng thời.
2. Hỏi về sắc và tâm không khác.

Dưới đây là phần hỏi thứ nhất. Nói rằng đây cùng với nó làm y này, tức là phải có sức của Khai đạo y. Một thân tám thức đã được thừa nhận có lý đồng thời khởi, vì sao tự thể và tha loại thức làm Khai đạo y? Mở đường dẫn tránh khiến cho sinh phải có năng lực. Chỗ sinh của tha,

không chướng ngại đường của tha, chẳng phải như tâm trước của tự. Vì sao tha thức và tâm này làm y? Như sáu thức của sư Tát-bà-đa không đồng thời khởi, tâm chướng ngại nhau cho nên có thể làm y lẫn nhau. Nay đã đồng thời sinh lẽ ra không có khai đạo.

Luận: "Hoặc thừa nhận làm y", đến "tâm không đồng sinh".

Thuật rằng: Hoặc làm y lẫn nhau, chướng ngại lẫn nhau. Đồng với tâm của dị bộ Tiểu thừa, không có nghĩa đồng sinh. Vì Tát-bà-đa đều không đồng sinh mà được làm duyên. Đây là câu hỏi thứ nhất, đối với các tâm trước có nghĩa y.

Luận: "Lại nữa, trong một thân", đến "sắc lẽ ra như thế".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là câu hỏi thứ hai về sắc tâm không khác. Trong đó có hai đoạn:

1. Hỏi về không khác.
2. Giải thích trái nhau.

Đây là phần đầu. Thức thứ tám đồng thời khởi bất định hoặc nhiều hoặc ít. Như quyển 51 ghi: "Thức thứ tám hoặc cùng một thức, hoặc cho đến bảy thức". Hoặc như trước nói được làm duyên lẫn nhau, sắc pháp lẽ ra như thế, có nhiều ít bất định. Nói đẳng, một là thể đẳng, hai là dụng đẳng. Thể đẳng là trước sau chỉ một pháp, như tâm chỉ có một, cho đến thọ cũng chỉ có một. Gần gũi nối tiếp mà sinh không có tự tâm khác ngăn cách nên gọi là vô gián. Hoặc thừa nhận một tâm làm duyên của nhiều tâm, lẽ ra chẳng phải như vậy, như sắc... hoặc Kiến phần lại nói sắc như tâm, thừa nhận là Vô gián duyên.

Luận: "Liền trái với Thánh thuyết", đến "chỉ có tâm, tâm sở".

Thuật rằng: Pháp tâm, tâm sở do bốn duyên mà định, như trong mười nhân của Bồ-tát Địa quyển 38 ghi: "Chỉ có tâm và tâm sở là Đẳng vô gián duyên". Cũng như Du-già quyển 3 ghi: "Bốn duyên có thể sinh thức". Nhiếp Luận quyển 1 ghi: "Pháp tâm và tâm sở do bốn duyên mà định", cho nên chẳng phải sắc có Đẳng vô gián duyên. Họ lại hỏi: "Vì sao Nhiếp Luận quyển 3 nói tâm của A-la-hán chỉ có thể dung chứa Đẳng vô gián duyên, nên biết sắc pháp cũng có duyên này?

Luận: "Nhưng Nhiếp Đại Thừa nói", đến "lẽ ra thành vô dụng".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích trái nhau. Điều nói trong Nhiếp Luận là câu nói tung và đoạt, nghĩa là giả sử sư Kinh bộ trong Tiểu thừa Thượng tọa bộ thì sắc có Vô gián duyên, quyết định nhân duyên đó, Luận kia không có tâm thứ tám, lấy sắc làm nhân, tức là lập ra thừa nhận sắc có nghĩa duyên và vô nhân duyên này, không hiểu như vậy đều nói vô dụng. Nói rằng trước và sau đều có một pháp tương tợ gọi là đẳng,

nay không tương tợ cũng gọi là đẳng, đây là giả sử có hai loại nghĩa:

1. Bộ họ chấp sắc có duyên này. Văn này làm chứng. Nếu thế thì vì sao Nhiếp Luận quyển 1 ghi: "Chẳng phải sư Kinh bộ, chỉ có pháp của sắc gọi là Vô gián duyên". Trong quyển 3, y theo sắc chứa đựng các chủng tử hoặc của tâm, cho nên nói có duyên này". Quyển 1 nói y theo vô thức và chủng tử kia cho nên chỉ có sắc pháp, nói rằng không được thành Vô gián duyên". Hoặc quyển 1 là chấp của Kinh bộ, trong quyển 3 là nghĩa của Thượng tọa bộ.

2. Lấy văn Luận thứ nhất kia làm chánh, nghĩa này là chánh thì chấp gốc của Kinh bộ không chắc thừa nhận sắc làm Vô gián duyên, vì không đồng nhau. Trong quyển 3 lại còn lập ra thừa nhận có muốn quyết định nhân duyên, chẳng phải họ chấp sắc làm Đẳng vô gián duyên. Trong đây tức là sắc và tâm trước sau, tâm trước làm nhân sau.

Luận: "Hoặc nói rằng đẳng", đến "Đẳng vô gián duyên".

Thuật rằng: Sư trước lại chống chế. Trước chỉ nói chung chữ "đẳng", chưa phân biệt lại. Luận kia nói không đúng. Không ngăn ít nhiều mỗi một pháp, nên gọi là đẳng, chỉ biểu hiện niệm trước là tâm và tâm sở này. Sau cũng là tâm và tâm sở này, biểu hiện đồng loại này được làm duyên thì liền trái với ông chấp thức dị loại làm Đẳng vô gián duyên, không nương tựa lẫn nhau. Tám thức đối nhau, mỗi mỗi đều khác loại, sao làm duyên được?

Luận: "Do đó tám thức", đến "nghĩa là đồng thời khởi".

Thuật rằng: Đoạn văn lớn thứ ba là nêu chánh nghĩa. Tự loại nhãn thức v.v... không có nghĩa đồng thời khởi, cho nên tự loại thức của niệm trước làm y với sau.

Luận: "Tâm sở và y này tùy theo thức nên nói".

Thuật rằng: Pháp tâm sở đó đã thuộc về tâm, mỗi pháp đều tùy bản thức để nói sở y cho nên tùy theo thức mà nói.

Từ đây trở xuống là đoạn văn lớn thứ tư giải thích câu hỏi. Trong đó có năm, thứ nhất là hỏi về các tâm tương ưng.

Hỏi: Thức thứ tám đồng thời khởi, dị loại đối với nhau không làm duyên. Tâm sở khác loại đã đồng sinh, lẽ ra chẳng phải tâm sở dẫn đường.

Luận: "Tuy tâm và tâm sở", đến "không nên làm ví dụ".

Thuật rằng: Pháp dị loại của thọ và tưởng cùng sinh mà tương ưng lẫn nhau, không trái nhau, hòa hợp như một, cho nên Hiển Dương Luận quyển 55 ghi: "Tâm và tâm sở hòa hợp, chẳng phải không hòa hợp, không thể lìa riêng thi thiết khác nhau, quyết định đồng thời sinh diệt,

sự nghiệp phải đồng, đều chấp lấy cảnh này cho nên tùy một tâm khi khai đạo thì tâm sở tương ưng cũng có thể khai đạo". Vì có nghĩa này cho nên được tâm và tâm sở, tâm sở và tâm đồng làm Vô gián duyên. Nói năm nghĩa:

1. Tương ưng, tức là sở y, thời, sự và xứ, bốn nghĩa đồng nhau.
2. Hòa hợp như một.
3. Đồng thời sinh diệt.
4. Sự nghiệp đồng, ba tánh chắc chắn đồng nhau.
5. Khai đạo đồng nhau.

Các thức thì không như thế, đều đối lẫn nhau không đủ năm nghĩa này. Không nên ví dụ tâm sở khiến cho thức có đồng khác. Từ đây trở xuống là phần thứ hai hỏi về tâm sở thành y.

Hỏi: Pháp tâm, tâm sở tuy dị loại đối với nhau, làm duyên lẫn nhau? Nghĩa của duyên đã không khác, vì y cũng tương ưng.

Luận: "Nhưng các tâm sở", đến "không có nghĩa chính".

Thuật rằng: Pháp tâm sở của nó chẳng phải Khai đạo y, vì đối với chỗ dẫn sinh của niệm sau không có nghĩa chính, y là nghĩa chủ, tâm sở chẳng phải y. Duyên là nghĩa nguyên nhân, tâm sở cũng vậy.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba hỏi các tâm sở đều làm duyên.

Hỏi: Tự loại của tám thức như nhãn thức v.v... trước làm y cho nhãn thức v.v... ở sau, vì sao thọ chẳng những làm y của thọ sau mà nhãn thức đều có thọ?

Đáp: Đắc cùng với tự ở sau đồng làm y của tưởng v.v... Điều này vì sao không như tưởng đối với tưởng, thọ đối với thọ v.v... của nghĩa Sa-môn nổi tiếng? Giải thích câu hỏi này.

Luận: "Nếu tâm và tâm sở", đến "duyên này thì còn thiếu".

Thuật rằng: Tâm chỉ đối với tâm, tâm sở khác nhau đối với tâm sở riêng khác, tự loại làm y. Thức thứ bảy và Thức thứ tám tùy theo vị nào của nó? Ban đầu khi chuyển y thì duyên này của tương ưng tín liền thiếu. Tự vị Hữu lậu chưa từng có, vì thành hữu duyên này, tâm đối với tâm sở được làm duyên này. Hỏi: duyên thiếu việc gì?

Luận: "Là trái với Thánh thuyết", đến "đều là bốn duyên sinh".

Thuật rằng: Đã trái với Thánh thuyết, vì diệt ba duyên, tức là cùng với Nhiếp Luận quyển 1 ghi: "Tâm và tâm sở do bốn duyên mà định nên nói trái nhau. Từ đây trở xuống là phần thứ tư vặn hỏi sau khởi do tha.

Hỏi: Như nêu ra khi năm vị vô tâm thì Thức thứ sáu do Thức thứ bảy và Thức thứ tám có trước cho nên sinh, vì sao Thức thứ sáu không

lấy Thức thứ bảy và Thức thứ tám làm y?

Luận: "Các vị vô tâm", đến "tức là tự loại trước".

Thuật rằng: Luận kia lập tuy gián đoạn, nhưng mà khi sau khởi thì kia là Khai đạo y, chỉ lấy tự loại khi mới nhập định về trước làm y, như Luận Đối Pháp quyển 5 giải thích.

Luận: "Năm thức gián đoạn", đến "gọi là vô gián".

Thuật rằng: Lấy Ý thức thứ sáu làm đồng pháp, nhưng không có trong tâm tự loại làm ngăn cách, nên gọi là Vô gián duyên.

Hỏi: Khi nào làm y không có trong quá khứ?

Luận: "Luận kia trước khi diệt", đến "làm Khai đạo y".

Thuật rằng: Đang trụ hiện tại và sắp diệt mất, đã có thể làm y, đối với thức của thời hiện tại có thể làm Khai đạo y. Nếu kia không đi thì sau không được sinh, do lý và giáo trước nên biết không nhờ thức của dị loại làm Khai đạo y.

Từ đây trở xuống là phần thứ năm vặn hỏi các giáo trái nhau.

Hỏi: Như giải thâm mật nói năm thức do ý dẫn, Đại Luận quyển 3 nói năm thức dẫn tâm tìm cầu của ý sinh, kinh Phật Địa và Luận Trang Nghiêm nói khi trí bình đẳng mới khởi là khi Thức thứ tám bắt đầu được thanh tịnh, Nhiếp Luận thì nói nương nhiễm ô, Luận Đối Pháp thì nương bi nguyện v.v... đều nói rằng các thức dẫn sinh lẫn nhau. Điều này lẽ nào chẳng phải là văn của giáo khác loại y? Nay làm sao giải thích ngược lại?

Luận: "Nhưng trong Thánh giáo", đến "nên không trái nhau".

Thuật rằng: Đây là chỗ dẫn trước đều nương Tăng thượng duyên thù thắng mà nói dẫn sinh lẫn nhau gọi là vô gián, chẳng phải thật là Đẳng vô gián duyên này, cho nên không trái.

Luận: "Luận Du-già nói", đến "gọi là ý căn".

Thuật rằng: Quyển 85 có bốn duyên phân biệt rộng nghĩa, chính là đồng với ở đây. Như Đại Luận quyển 5, Hiển Dương quyển 18 ghi: "Các tâm và tâm sở này vô gián cho đến quyết định sinh, sau A-la-hán thì tâm tức chẳng phải duyên này, vì bất sinh. Sau tâm chợt hiện quyết định Ý thức sinh. Lại nữa, quyển 52 ghi: "Lại, sáu thức này gọi là ý căn, đều là các thức đối với nhau làm duyên". Vì sao nay riêng thức không làm duyên?

Luận: "Lời là chung mà ý thì riêng cũng không trái nhau".

Thuật rằng: Lời nói của Luận kia thì chung đối với sáu thức, mà ý thì chỉ nói riêng tự loại của sáu thức, mỗi tự loại đối với nhau cũng không trái lý, tức là ý nói chung. Hoặc các thức sinh ý chấp lấy quyết

định thức, không chấp lấy tất cả. Nay nói chung cho nên các thức sinh. Như Nhiếp Luận quyển 1 ghi: “Một pháp chưa đạt thì chưa biết khắp”.

Luận: “Cho nên tự loại nương khế hợp sâu với giáo lý”.

Thuật rằng: Phần thứ ba kết chánh, cho nên biết tự loại của tám thức làm y, khế hợp sâu với giáo lý, vì đều không trái nghịch. Từ đây trở xuống là phần thứ ba sinh ra tổng kết ở dưới.

Luận: “Bàng Luận đã rõ, nên nói về chánh Luận”.

Thuật rằng: Vì thức này nương mà phân biệt rộng gọi là bàng Luận. Sở y của các thức nói chung tụng rằng: “Năm,bốn, sáu có hai; Bảy, tám một câu y; và khai đạo nhân duyên; mỗi thứ đều tăng hai”.

Hỏi: Theo chỗ nói trên thì y có ba loại, trong bài tụng này nói nương vào đó để chuyển là nói theo y nào?

Luận: “Đây là Thức năng biến”, đến “chỉ hiển bày hai loại trước”.

Thuật rằng: Trừ ra Vô gián duyên, đây là nói khắp hết.

Hỏi: Vì sao chỉ nói hai y đầu kia?

Luận: “Vì để hiển bày y và duyên của thức này đồng nhau”.

Thuật rằng: Ở đây có hai giải thích:

1. Chỉ gom chung lời nói, không cần phân biệt. Chủng tử không lìa tự thể của thức cho nên cũng gọi là duyên, tức là chánh nghĩa.

2. Vì hai sở y tức là sở duyên, tức là nghĩa của duyên chủng thứ bảy. Nếu không như thế thì nhân duyên nương vào đây liền là chẳng phải có. Vô gián diệt y theo lý này thì chắc chắn không có. Thức thứ bảy không duyên với niệm trước của chính nó.

Luận: “Lại, hai y trước có ứng dụng thù thắng”.

Thuật rằng: Câu y gần gũi nhau, chủng tử gần với sinh. Lại, đều là đồng thời cho nên Luận hợp chung lại nói. Chẳng phải Vô gián duyên khác thời và xa, tức là các nghĩa không duyên chủng tử.

Luận: “Hoặc Khai đạo y dễ hiểu rõ”.

Thuật rằng: Vì Khai đạo y dễ biết cho nên không nói. Chỉ nói y này nương vào bản Thức thứ tám, trừ ra hai nghĩa ẩn mật cho nên nói. Từ trên đến đây, phần thứ hai giải thích về sở y đã xong. Tiếp theo là môn thứ ba sẽ giải thích sở duyên. Trong đó có hai đoạn:

1. Kết thúc các câu hỏi trước.

2. Để phát khởi đầu mối của Luận.

Phần thứ hai nương vào tụng mà tùy giải thích riêng.

Luận: “Như vậy đã nói”, đến “sở duyên là thế nào”.

Thuật rằng: Tức là đoạn văn đầu.

Luận: "Nói rằng tức là duyên với nó".

Thuật rằng: Văn dưới đây có ba đoạn:

1. Giải thích câu "duyên với nó" trong bài tụng.
2. Hiển bày tướng nhân quả sở duyên của thức.
3. Giải thích câu hỏi.

Trong đây có hai đoạn:

1. Nêu tụng để đáp.
2. Giải thích riêng.

Đây là nêu tụng để đáp. Từ đây trở xuống là giải thích bài tụng.

Luận: "Điều kia nói tức là thức sở y này ở trước".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là giải thích riêng, trong đó lại có hai đoạn:

1. Giải thích chung.
2. Tranh cãi riêng.

Đây là phần đầu. Sở y đó là sơ năng biến, sở duyên đó là thức sở y của Thức thứ bảy này. Có ý hiển bày sở y, tức là sở duyên, lại chẳng khác kia. Làm sao biết được?

Luận: "Bậc Thánh nói thức này duyên tàng thức".

Thuật rằng: Đại Luận, Hiển Dương và Luận Đối Pháp đều đồng thuyết này, nên biết thức này duyên với sở y của chính nó. Đây là giải thích chung, từ đây trở xuống là nói về tranh cãi. Tranh cãi có bốn thuyết, bắt đầu là nghĩa của Nan-đà v.v...

Luận: "Có các nghĩa ý này", đến "và pháp nối tiếp".

Thuật rằng: Đây là hiển bày không duyên với Tướng phần sắc và chủng tử kia. Vì một loại duyên trong ba cõi cho nên không duyên với cảnh kia. Nếu duyên với cảnh của họ thì không có dụng năng duyên, chẳng phải pháp thù thắng, không thể chấp là ngã sở. Lại, lẽ ra ngã sở có khi gián đoạn, chỉ duyên với thể của thức và tâm sở kia, lấy gì làm chứng.

Luận: "Luận nói Mạt-na", đến "hằng tương ưng".

Thuật rằng: Do thức này duyên với thể của thức làm ngã, tâm sở làm sở. Do tâm là chủ cho nên chấp làm ngã, do bạn giúp cho nên làm ngã sở. Các Luận thuyết nào có ngã và ngã sở? Du-già quyển 63 có tâm địa quyết trạch, Luận Đối Pháp quyển 2, Hiển Dương quyển 1 đều như vậy.

Luận: "Nói rằng duyên thể kia", đến "ngã và ngã sở".

Thuật rằng: Lấy lý thuộc giáo khiến cho nghĩa rõ ràng, tức là giải thích một niệm tâm có hai hạnh. Nếu khi duyên ngã tức là liên đới hành

tướng chuyển của ngã sở.

Hỏi: Nếu duyên với thể làm ngã, duyên với tâm sở làm sở thì vì sao Luận nói chỉ có duyên với thức kia, mà không nói duyên với sở là đáp câu hỏi này.

Luận: "Nhưng các tâm sở", đến "không có lỗi trái với giáo".

Thuật rằng: Nói rằng các tâm sở vì không lìa thức, cho nên có khi nói thức cũng đã có khi nói sở. Như Duy thức nói, không có lỗi trái giáo. Luận nói có ngã sở, cho nên trở thành duyên với tâm sở. Hoặc duyên với cảnh của bản thức, vì cảnh bất định cho nên không thể duyên với nó mà lập nghĩa này.

Luận: "Có nghĩa kia nói", đến "duyên với xúc...".

Thuật rằng: Do hỏa biện giải thích. Đây là ý thứ hai, tâm sở và tâm vương mỗi tâm đều có thể, ngã và ngã sở chấp hạnh tướng khác nhau. Hoặc duyên tâm vương làm ngã, tâm sở làm sở. Luận lẽ ra nói riêng, vì nói đã không riêng cho nên kể ra các vọng tình. Thế nào là vọng tình? Vì giải thích nghi ngờ này, nên không hề có chỗ nào nói duyên xúc v.v..., xúc v.v... tức là năm pháp Biến hành, trước đã nói nó cùng với Thức thứ tám kia đồng thời. Luận không nói duyên, nay làm cảnh của Thức thứ bảy, nếu thuộc ngã sở sâu xa là vọng tình, dùng lý nghiệm giáo thì rất trái nhau, nếu thế thì lấy gì làm cảnh của ngã sở?

Luận: "Lẽ ra nói ý này", đến "không trái với Thánh nói".

Thuật rằng: Thừa nhận duyên Kiến phần và Tướng phần của thức kia. Tướng không lìa kiến, giáo có lời văn thành thật. Chấp ngã và ngã sở, Luận có minh chứng, nên biết cảnh của ngã lấy công của năng biến, chỉ thuộc Kiến phần của thức. Ngã sở có dụng thuộc tha, nhưng thuộc cảnh của thức tức là hiện hành sắc uẩn, chẳng phải chủng tử kia. Tâm sở đã có tự thể riêng, Luận lại không nói có duyên riêng, nên biết Kiến phần và Tướng phần của thức đồng một thức làm thể, nên không trái với Thánh nói. Vì sao? Vì có ngã sở cho nên nói duyên với cảnh kia, vì không lìa thức cho nên nói không duyên với tâm sở, chỉ nói duyên với Thức thứ tám, không trái với giáo.

Luận: "Có những nghĩa ở đây nói", đến "chẳng phải thức uẩn".

Thuật rằng: Đây là thuyết của An Tuệ, chẳng phải của sư trước kế đó. Luận nói duyên với thức A-lại-da kia, tức là thuộc thức uẩn. Thừa nhận duyên với cảnh kia, tức là chung với sắc uẩn, nhưng sắc uẩn này chẳng phải thuộc về thức uẩn, vì sao nói duyên với thức mà cũng được nhiếp sắc? Nếu sắc là thức uẩn, mà nói duyên thức là thừa nhận duyên sắc, sắc đã chẳng phải thức uẩn thì duyên thức nói là không nhiếp sắc.

Luận: "Lẽ ra đồng năm thức cũng duyên bên ngoài".

Thuật rằng: Năm thức duyên với năm trần là nói năm thức duyên bên ngoài, mạt-na duyên năm trần lẽ ra cũng là duyên cảnh bên ngoài. Vì sao nói duyên bên trong khởi lên ngã. Nếu duyên nội sắc gọi là duyên bên trong, năm thức lẽ ra cũng như thế, vì là cảnh Đẳng lưu.

Luận: "Lẽ ra như Ý thức duyên cảnh chung".

Thuật rằng: Ý thức duyên năm trần, cùng năm thức đồng, gọi là duyên cảnh chung. Thức thứ bảy duyên với năm trần lẽ ra cũng như Ý thức gọi là duyên cảnh chung.

Luận: "Lẽ ra sinh vô sắc là không chấp ngã sở".

Thuật rằng: Dưới đây là duyên hữu sắc uẩn, duyên đó khởi ngã sở, hoặc khi sinh vô sắc lẽ ra không có ngã sở.

Luận: "Chán sắc sinh Kiến phần không thay đổi sắc".

Thuật rằng: Hoặc vấn nạn cõi hữu sắc kia là quyết định chỗ sinh. Bậc Thánh có sắc này. Bậc Thánh có ngã sở, phàm phu không biến đổi sắc lẽ ra không có ngã sở. Lại nữa, hoặc biến thành sắc thì sinh về cõi kia có ngã sở, không biến thành sắc, sinh về chỗ vô ngã kia. Lại nữa, rất nhàm chán sắc sinh cõi kia mà không biến đổi sắc, nên biết cõi Vô sắc nhất định không có ngã sở. Đã thế thì duyên cái gì để khởi ngã sở?

Luận: "Lẽ ra nói ý này", đến "ngã và ngã sở".

Thuật rằng: Ý này chỉ duyên với hiện hành tàng thức và chủng tử tàng thức kia, tiếp theo là chấp làm ngã và ngã sở.

Luận: "Vì chủng tử tức là", đến "không trái với Thánh giáo".

Thuật rằng: chủng tử là công năng của hiện thức kia, chẳng phải thật có vật, thể là giả có. Luận nói duyên thức chánh đáng có hai loại, chủng tử và hiện hành đều gọi là thức, vì trong các Luận không phân biệt với hiện hành và chủng tử, cho nên được duyên với chủng tử, tức là duyên thức, không duyên pháp khác, không trái với Thánh giáo, gọi là ngã sở. Để nói duyên với chủng tử kia cho nên nói duyên thức, không duyên pháp khác.

Hỏi: Luận kia vì sao chấp chủng tử không có vật riêng?

Đáp: Nếu chấp có tự thể riêng tức là chủng tử của năm uẩn thuộc về năm uẩn. Thức thứ bảy cũng duyên năm uẩn làm sở duyên, không thể phân biệt duyên chủng tử này chẳng phải chủng tử kia. Nói chủng tử là dựa vào quyển 2 ở trước đã nói nghĩa này. Nhưng trên bản thức có công năng sinh ra năm uẩn kia gọi là chủng thức, cho nên không có lỗi.

Hỏi: Vì sao Đại Luận quyển 52, Nhiếp Luận quyển 2 đều nói

chủng tử có vật riêng?

Đáp: Đây là phân biệt với chấp biến kế, vì kia không có tự thể, không phải Hữu vi, đối với nó mà nói có, chẳng phải như năm uẩn hiện hành là thật có vật, cho nên không trái nhau.

Hỏi: Ba sư trước nói rằng, vì sao quyển 51 và Hiển Dương Luận quyển 17 đều nói chỉ có ngã kiến, không nói có ngã sở?

Đáp: Văn đó sơ lược, chẳng phải thật không có ngã sở.

Luận: "Có những nghĩa trước nói", đến "chẳng phải thức uẩn".

Thuật rằng: Bồ-tát Hộ Pháp phản đối chung. Trước nói đều không đúng lý, chẳng phải ba sư trước. Hoặc duyên chủng tử thì Mạt-na thứ bảy đã duyên thức uẩn, vì chủng tử của sắc chẳng phải thức uẩn, hoặc họ chống chế nói rằng thuộc thức uẩn. Vặn hỏi: Năng sinh sắc uẩn chủng là chủng tử không phải thuộc sắc, năng sinh thức uẩn chủng là chủng tử chẳng phải thuộc thức. Hoặc nói thể của thức là năng sinh thì chủng tử sinh thức đó chẳng phải sắc uẩn, sắc uẩn không thể sinh, chủng tử sinh ra sắc là thức uẩn. Hỏi: Thức chủng chẳng phải uẩn khác, đối với thức có thể làm nhân duyên, sắc chủng chẳng phải sắc uẩn, đối với sắc chẳng phải nhân duyên. Chủng tử của nhân duyên có thể sinh thức, chẳng phải chủng tử của nhân không sinh sắc.

Luận: "Luận nói chủng tử là thật có".

Thuật rằng: Tức là trái với tông kia, hỏi rằng: Nói chủng tử là thật có thì chủng tử liền thành giả, nói thức là thật có thì thức này chẳng phải thật. Thức đã không như thế thì chủng tử cũng chẳng phải giả.

Luận: "Giả lẽ ra như chẳng có thứ gì không phải là nhân duyên".

Thuật rằng: Lại nữa, chủng tử là giả, đối với pháp hiện hành lẽ ra không có nhân duyên, vì chẳng thật có, như vô pháp. Những điều này là lấy giáo phụ giúp lý, chẳng phải sư thứ ba không có vấn nạn giáo.

Từ đây trở xuống riêng lý hỏi vặn chung ba sư trước.

Luận: "Lại nữa, đây là thức câu", đến "có ngã và ngã sở".

Thuật rằng: Đây là Tát-bà-đa bộ, Kinh bộ và Đại thừa bộ giải thích tên gọi này như sớ thứ sáu, mặc tình một loại, từ vô thỉ tương tợ chẳng phải phân biệt khởi, hằng nối tiếp sinh, nói không gián đoạn, lẽ nào được chấp có ngã và ngã sở riêng, nếu không thì khi nối tiếp có gián đoạn, như Thức thứ sáu thừa nhận khởi chấp riêng, đây là đã hằng sinh một loại mà tế, lẽ nào riêng khởi chấp? Quyển 88 ghi: Y theo phân biệt ngã kiến có hai mươi hai câu. Không y theo câu sinh, nếu riêng khởi ngã sở kiến tức là riêng duyên các uẩn làm ngã sở, như duyên tâm

sở của sư thứ nhất, duyên Tướng phần của sư thứ hai và duyên chủng tử của sư thứ ba đều có lỗi.

Luận: "Không có trong một tâm", đến "nghĩa câu chuyển".

Thuật rằng: Lại đối với thế sự không có hai cảnh đoạn và thường trong một niệm tâm, khởi hai chấp riêng nghĩa câu chuyển, trước và sau có thể như thế. Đây là nêu sự, như hai cảnh đoạn và thường, không thể khởi hai chấp riêng đó trong một tâm. Làm sao là hai cảnh ngã và ngã sở? Hoặc phần nhiều cảnh của năm uẩn mà khởi hai chấp riêng kia. Làm sao hai cảnh ngã và ngã sở hoặc năm uẩn nhiều cảnh mà khởi hai chấp riêng, chẳng phải chấp có thể như thế, trí chân tục của Phật dụng thì một, nghĩa thì phân chia, đó chẳng phải chấp, vì không kiên định, chấp thì không đúng, vì cảnh kiên định nên gọi là chấp, cho nên không có việc này. Hai chấp nhân và pháp chẳng phải là sở duyên riêng, hành tướng không trái nhau cho nên được đồng thời có. Nếu lại có người nói trước khởi ngã sau khởi ngã sở.

Luận: "Cũng không nên nói", đến "một vị chuyển".

Thuật rằng: Chẳng phải trước thô sau tế, chẳng phải trước hơn sau kém, chẳng phải trước gần sau xa, cho nên nói một vị, chấp dụng tương tợ, duyên này là pháp gì?

Luận: "Nên biết ý này", đến "tương tợ thường nhất".

Thuật rằng: Dưới đây nêu chánh nghĩa, chỉ duyên Kiến phần, chẳng phải Tướng phần, chủng tử và tâm sở khác. Vì sao? Chỉ có Kiến phần của thức là vô thỉ đến nay, thô và tế một loại, tợ thường và tợ nhất không đứt quãng. Tợ thường là phân biệt cảnh giới kia, pháp sắc v.v... đó đều gián đoạn, chủng tử cũng như thế, hoặc bị tổn hại, hoặc có khi dứt hẳn, do đây cũng ngăn chấp các thức khác làm ngã, tợ nhất là phân biệt với tâm sở, phần nhiều là pháp. Vì sao không duyên với phần khác? Nói rằng ngã, có tác dụng Tướng phần, Kiến phần thọ cảnh, tác dụng tướng hiển bày tương tợ đối với ngã cho nên không duyên với các phần khác, dụng của phần tự chứng sâu xa khó hiểu.

Hỏi: Vì sao không hằng duyên nhất thọ v.v... làm ngã, vì cũng thường nhất? Sau đây là đáp câu hỏi này.

Luận: "Thường cùng với các pháp làm sở y".

Thuật rằng: Nói rằng ngã là nghĩa tự tại, nghĩa là chủ của muôn vật, cùng với tất cả pháp làm sở y. Tâm sở thì không như thế, không chấp làm ngã, cho nên chỉ có tâm vương là sở y. Đây là chỗ Thức thứ bảy hằng chấp làm nội ngã, vì chẳng phải sắc cho nên không chấp làm ngoại ngã. Hoặc chỉ duyên với thức, tức là chỉ khởi ngã không có ngã

sở, Thánh giáo nói có ngã sở, đây là lỗi trái nhau.

Luận: "Đây chỉ có chấp kia", đến "nói về ngã sở".

Thuật rằng: Nương theo thế của lời nói cho nên nói về ngã sở, chẳng phải thật lìa ngã mà riêng khởi chấp ngã sở, do lý trước. Văn phải thuận tiện, lời nói ổn dễ, đây là thế của văn. Lại, có giải thích nghĩa.

Luận: "Hoặc đây chấp kia", đến "nghĩa nói hai lời".

Thuật rằng: Chấp Thức thứ tám kia là ngã của ngã. Ngã trước là năm uẩn giả, là sở y của Thức thứ sáu. Ngã sau là chỗ chấp của Thức thứ bảy. Hoặc ngã trước là niệm trước, ngã sau là niệm sau. Hai ngã này là chỗ chấp của Thức thứ bảy, hoặc tức là một chấp. Đây tức là đây. Chỉ có chỗ chấp của Thức thứ bảy. Hoặc ngã trước là thể, ngã sau là dụng, trên một ngã kiến, cũng có các nghĩa nói đó là hai câu ngã và ngã sở, thật ra chỉ có một ngã kiến.

Luận: "Hoặc nói thế này", đến "có ngã kiến".

Thuật rằng: Đây là thuận theo lý và giáo. Vì sao? Nhiều chỗ chỉ nói có ngã kiến không nói có ngã sở. Nhiều chỗ là thế nào? Quyển 51 ghi: "Do Mạt-na này ngã kiến và mạn thường tương ưng nhau". Hiển Dương đầu quyển 17 ghi: "Do ý căn này hằng tương ưng với ngã kiến và ngã mạn". Hiển Dương Luận đó lại nói: "Do ý căn này hằng đồng thời với bốn hoặc". Nói rằng Tát-ca-da kiến, ngã mạn, ngã ái và vô minh tương ưng nhau. Tát-ca-da tuy thuộc ngã sở nhưng không nói riêng cho nên lấy làm chứng, ba sư trước thì lấy đây làm chứng, vì cũng nhiếp ngã sở. Hoặc ngã kiến nói là không nhiếp ngã sở. Hiển Dương quyển 19 ghi: Ngã kiến và ngã mạn tương ưng, cũng không có ngã sở.

Luận: "Chấp ngã và ngã sở chấp không đồng thời khởi".

Thuật rằng: Hành tướng và cảnh cả hai đều riêng, cho nên không thể đồng sinh, vì không có sự này, các tâm thiện có thể như thế. Luận kia không thể chấp cũng không thể làm ví dụ. Cảnh của nhân và pháp là một, hoặc cảnh thì nhiều, hành tướng thì một, cũng khả đắc, nay hai hành tướng và hai cảnh giới là không thật có. Trong bốn giải thích thì giải thích thứ tư là chánh.

Luận: "Vị chưa chuyển y", đến "ảnh tượng của Phật".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai chánh giải thích tướng nhân quả sở duyên của thức, chưa khởi đối trị dứt chấp ngã gọi là chưa chuyển y, chỉ có duyên với tàng thức, tức là trừ ra bốn nhân, ở đây lẽ ra phân riêng, Sơ địa trở lên đã chuyển y rồi nhập tâm Vô lậu, cũng duyên Chân như và tất cả pháp khác. Nhị thừa Vô học chỉ có duyên với thức Dị thục. Kinh Phật Địa nói vì chứng được mười loại tánh bình đẳng,

Luận đó quyển 5 có ba thuyết, đây là sư thứ ba Luận nghĩa. Mười thứ bình đẳng là:

1. Các tướng tăng thượng hỷ ái.
2. Tất cả lãnh thọ duyên khởi.
3. Xa lìa dị tướng phi tướng.
4. Mở rộng đại từ.
5. Vô đãi đại bi.
6. Tùy sở thích của các hữu tình mà thị hiện.
7. Tất cả hữu tình kính thọ sở thuyết.
8. Thế gian vắng lặng đều đồng một vị.
9. Các pháp thế gian khổ vui một vị.
10. Tu trồng vô lượng công đức rốt ráo.

Nói rộng như Luận kia là biết thắng giải của các hữu tình, cũng như Luận kia giải thích, tức là biết thắng giải ý lạc của hữu tình Thập địa sai biệt có thể hiện ảnh tượng của thân thọ dụng. Đã thừa nhận duyên chung với tất cả pháp, vì sao Luận này nói duyên với Thức thứ tám kia?

Luận: "Trong đây lại nói", đến "khắp và không khắp".

Thuật rằng: Nay Luận này nói, khi chưa chuyển y thì chẳng phải nhập Thập địa v.v... Vì sao? Vô lậu là ngộ, Hữu lậu là mê. Vô lậu là thông khắp, Hữu lậu là hạn cuộc. Đạo lý lẽ ra như thế, Vô lậu thì vô ngã, Hữu lậu thì hữu ngã, cảnh vô ngã thì khắp, cảnh hữu ngã thì không khắp.

Luận: "Vì sao thức này duyên với tự sở y".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba giải thích câu hỏi của người ngoài. Hỏi: Trước nói duyên với nó, kia là sở y, vì sao thức này duyên với tự sở y?

Luận: "Nếu có thức sau", đến "điều này cũng có lỗi gì?"

Thuật rằng: Như Thức thứ sáu duyên với ý của Đẳng vô gián duyên ở trước, tức là sở y cũng là sở duyên. Đại thừa và Tiểu thừa đã cùng thừa nhận. Thức thứ bảy này duyên với Thức thứ tám, cũng tức là y đó có lỗi gì? Trong đây cũng như Thức thứ sáu duyên với Thức thứ bảy, vì ẩn cho nên câu thúc, trong đây không nói. Đây là phần thứ ba giải thích sở duyên đã xong.

Từ đây trở xuống là phần thứ tư, hợp chung giải thích hai pháp tự tánh và hành tướng, trong bài tụng của Luận trước, hàng tụng thứ nhất, câu thứ tư nói: "Tư lương là tánh tướng, môn thứ tư, thứ năm". Nay nhắc lại.

Luận: "Tụng nói tư lương", đến "tự tánh và hành tướng".

Thuật rằng: Trong đây hiển bày thể của cả hai pháp tự chứng phần và Kiến phần của tự tánh và hành tướng. Vì sao?

Luận: "Ý lấy tư lương", đến "làm hành tướng".

Thuật rằng: Vì mạt-na thứ bảy lấy tư lương làm tự tánh. Luận Đối Pháp quyển 2, nhiếp Luận quyển 1 và 63 đều nói: "Tư lương là ý", tức là tự chứng phần, liễu biệt của Thức thứ tám ở trước là hành tướng. Nay đã nói ý, cho nên ý tức là hành tướng thứ bảy, tức là Kiến phần, thể tánh khó biết. Dùng hành tướng hiển bày, thật ra tư lương chỉ là hành tướng, thể của nó thuộc về thức uẩn.

Luận: "Do đây gồm giải thích", đến "gọi là mạt-na".

Thuật rằng: Là gọi chung tâm thức, chẳng phải đây là sự tương quan. Từ hai nghĩa tánh và tướng này, gồm giải thích nguyên nhân chỗ đặt tên ý, hay xem xét và tư lương đều là chỗ chấp lấy của tự nó gọi là mạt-na.

Luận: "Vị chưa chuyển y", đến "không có ngã tướng".

Thuật rằng: Từ Sơ địa trở xuống và Nhị thừa Hữu học v.v... Hằng suy xét ngã tướng, tức là mạt-na Hữu lậu. Vị bắt đầu chuyển y cũng thẩm xét, tư lương tướng vô ngã, cũng gọi là mạt-na. Đây là giải thích nghi vấn, sợ nghi rằng thứ bảy Vô lậu không gọi là mạt-na.

Quyển 63 hỏi: Như Thế Tôn nói xuất thế mạt-na, làm sao kiến lập?

Đáp: Có hai nghĩa:

1. Tên không cần đúng như nghĩa, Vô lậu thứ bảy kia gọi là mạt-na, tên là giả.

2. Năng xét nghĩ và tư lương vô ngã tướng, cũng gọi là mạt-na, hiển bày có cả Vô lậu, tức là biết tên này chẳng phải chỉ có Hữu lậu.

Tức là thể thứ tư và hành tướng môn thứ năm. Tiếp theo dưới đây là đoạn thứ năm, giải thích chung hai môn thứ sáu và thứ bảy. Đây là câu hỏi chung có bao nhiêu sở câu. Sau đó là đáp chung lại cùng với bốn chủng, cho nên hợp chung thành văn.

Luận: "Ý này tương ưng có bao nhiêu tâm sở".

Thuật rằng: Đây là câu hỏi đầu tiên.

Luận: "Lại cùng với bốn chủng phiền não thường câu".

Thuật rằng: Văn trong đáp dưới đây chia làm hai đoạn:

1. Giải thích nhân tương ưng.

2. Nói về quả tương ưng.

Trong giải thích nhân tương ưng chia làm ba đoạn:

1. Giải thích nhiễm câu.

2. Giải thích đồng thời với các pháp khác.

3. Giải thích thọ câu.

Ngay trong giải thích nhiễm câu lại chia làm hai đoạn:

1. Giải thích văn bài tụng.

2. Phân rõ phế và lập.

Trong giải thích văn bài tụng lại chia làm ba đoạn:

1. Giải thích câu chung "Bốn phiền não thường câu".

2. Hiển bày biệt cú để dụ cho bốn phiền não.

3. Giải thích chữ phiền não.

Câu thứ năm là đáp nêu chung trong tụng.

Luận: "Chữ câu trong đây là hiển bày nghĩa tương ưng".

Thuật rằng: Giải thích nghĩa chữ câu trong bài tụng là hiển bày không phải nghĩa nào khác.

Luận: "Nói rằng từ vô thỉ", đến "tương ưng phiền não".

Thuật rằng: Hiển bày vị thứ tương ưng với bốn chủng, nguyên nhân của hành tướng, tương ưng năm nghĩa như xứ của Thức thứ tám tức là quyển 3 nói. Bắt đầu ở đây có năm chữ, lại còn giải thích chữ câu và nhân, giải thích bốn pháp chẳng phải một pháp. Phiền não giải thích sau.

Luận: "Bốn pháp đó là gì?"

Thuật rằng: Dưới đây nêu ra tên khác, giải thích hai câu kế. Hỏi nêu tên.

Luận: "Nói rằng ngã si, ngã kiến", đến "là tên bốn chủng".

Thuật rằng: Nêu ra câu thứ sáu, thứ bảy của bài tụng để đáp. Trong đó có hai đoạn:

1. Nêu tên bài tụng.

2. Y theo lập bày, giải thích riêng.

Ở đây lấy vô minh làm gốc, nhân có trước nên trước nói vô minh, vì ba quả sau nên nói ba thứ khác. Các Luận trước bày quả, sau nói về nhân, vì rất quan trọng.

Luận: "Ngã si", đến "nên gọi là ngã kiến".

Thuật rằng: Giải thích hai thứ danh, như trong Luận có thể hiểu. Tướng của vô minh như trong Du-già quyển 10, kinh duyên Khởi, Luận Đối Pháp quyển 1, quyển 4, và Hiển Dương Luận quyển 1 giải thích, gồm các tướng vô minh thuộc bất cộng vô minh, như trong chứng dưới đây nói.

Luận: "Ngã mạn", đến "nên gọi là ngã ái".

Thuật rằng: Giải thích hai tên này cũng như quyển sau, chữ cứ là nương dựa, chữ ngạo là láo xược, sợ hãi. Ngã ái của nó như Du-già quyển 10, Luận Đối Pháp quyển 1, quyển 6 và Hiển Dương quyển 1 giải thích. Ngã mạn và ngã kiến đều như Đại Luận quyển 55 và quyển 58 nói.

Luận: "Gồm biểu mạn và ái", đến "không có nghĩa tương ưng".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba giải thích các chữ gồm v.v... Trong bài tụng trước nói: "Gồm ngã mạn ngã ái", nay giải thích chữ "gồm" ấy. Nói chữ gồm của bài tụng. Hai pháp biểu mạn và ái cùng với kiến đồng thời khởi, nay Luận này nói chung rằng: "Biểu mạn, ái có kiến và mạn đồng thời, ý là ngăn Tát-bà-đa v.v... không có nghĩa tương ưng, vì Luận kia không thừa nhận tương ưng, đều tự lực dấy khởi. Tương ưng của Đại thừa, sau đây sẽ giải thích.

Luận: "Bốn thứ này thường khởi", đến "hằng thành tạp nhiễm".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống lại giải thích tên phiền não. Nhân trước nêu tên và đưa ra thể rồi mới giải thích phiền não. Đó là thế văn. Nay giải thích chữ phiền, nhiễu là loạn, trược là vẩn đục, tức là bốn pháp này thường dấy khởi nhiễu loạn vẩn đục nội tâm, không giống như hoặc trong sáu thức khác, vì nhiễu loạn vẩn đục người khác, thể là Bất thiện, nay nội duyên cho nên khiến cho ngoài sáu Chuyển thức hằng thành tạp nhiễm. Nói tạp nhiễm có cả ba tánh Hữu lậu.

Luận: "Hữu tình do đây", đến "nên gọi là phiền não".

Thuật rằng: Hữu tình do bốn thứ phiền não này, thường chấp sinh tử luân hồi của ngã v.v... Chữ luân trong đây là đắm chìm, chữ hồi là xoay chuyển, như bánh xe quay không ngừng, đắm chìm trong sinh tử không thể ra khỏi để đắc Thánh đạo v.v... Đây là giải thích chữ phiền não, nên gọi phiền não là làm não loạn người tu, vì phiền là dựa và thân tâm.

Luận: "Luận kia có mười thứ, vì sao ở đây chỉ có bốn".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, tức là môn phế lập. Trong đó có hai đoạn:

1. Phế lập căn bản tự loại.
2. Tự giải thích sự trở ngại.

Phiền não căn bản có mười thứ, vì sao trong đây chỉ có bốn?

Luận: "Vì có ngã kiến nên", đến "có hai tuệ".

Thuật rằng: Nói không có kiến nào khác, văn rất dễ hiểu, vì hành tướng riêng.

Luận: "Vì sao thức này phải có ngã kiến".

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi. Trong năm kiến vì sao không khởi các kiến khác mà phải khởi ngã kiến?

Luận: "Hai thủ tà kiến", đến "tu sở đoạn".

Thuật rằng: Ba kiến trong đây đều khởi đồng thời với phân biệt, chỉ có kiến sở đoạn. Du-già quyển 58 và Luận Đối Pháp v.v... đều nói như vậy. Hai thứ này đồng thời với phiền não chỉ là câu sinh. Vì tu đạo sở đoạn cho nên không tương ưng, làm sao biết được? Dưới đây dẫn văn của kinh Kim Cương Dụ định mới phán phân đoán được. Luận Đối Pháp quyển 4 ghi: "Tùy ý khởi là tu đạo đoạn".

Luận: "Ngã sở và biên kiến", đến "phải có ngã kiến".

Thuật rằng: Ngã sở và biên kiến, nương vào sau ngã kiến mà sinh, thức này tương ưng không nương vào kia khởi, mặc tình duyên bên trong nối tiếp nhau mà sinh, không nhờ sau thức khác mà khởi. Không khởi ngã sở và biên kiến. Ngã sở và biên kiến đó thuộc về kiến nào? Thức này chẳng phải ngã kiến, vì ngã kiến ràng buộc, thuộc về Tát-ca-da kiến, là tên chung. Nếu thế thì vì sao không cùng với ngã sở và biên kiến nối tiếp nhau sinh. Vì hằng nội chấp không có gián đoạn, không dung chứa các kiến khác nối tiếp khởi nhau, cho nên Luận nói rằng "Hằng nội chấp ngã". Lại, hai kiến trước có cả duyên trong ngoài, đây là chỉ hằng nội chấp có ngã, cho nên phải có ngã kiến. Nhưng bốn kiến còn lại không tương ưng với kiến này, vì sao không khởi nghi?

Luận: "Do kiến xét quyết", đến "phiền não chỉ có bốn".

Thuật rằng: Thân kiến trong đây có thể xét quyết. Nghi hành do dự cho nên không tương ưng. Luận Đối Pháp nói: "Nghi đều không có sở hữu". Vì ái và kiến này thuận theo ngã, không có ganh ghét, trái nghịch, sân nộ. Đồng thời với nghi này chỉ có bốn, hành tướng không đồng cho nên phải chỉ có bốn. Mê sự và mê lý trong vô minh chỉ là mê lý. Tương ưng và bất cộng phân biệt, sẽ nói dưới đây. Bốn loại ái lấy làm Tập đế, đây là thuộc ái nào? sự phân biệt của bảy mạn, như Biệt chương riêng.

Luận: "Ba pháp kiến, mạn, ái làm sao cùng khởi?"

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích tự hỏi về chướng ngại. Các dị chấp ngoại đạo và Tiểu thừa hỏi: Kiến và hai pháp làm sao cùng khởi? Vì các pháp này đều thừa nhận tự năng lực sinh.

Luận: "Hành tướng không trái với đồng thời khởi thì lỗi gì?"

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Vì hành tướng đồng, Luận Đối Pháp quyển 6 và quyển 58 thừa nhận tương ưng.

Luận: "Luận Du-già nói", đến "lẽ nào chẳng trái nhau".

Thuật rằng: Người ngoài lại nói: Quyển 58 nói tham khiến cho tâm thấp kém, mạn khiến cho tâm cao cả, lẽ nào nói rằng hành tướng không trái nhau?

Luận: "Phân biệt câu sinh", đến "nghĩa không trái nhau".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp:

1. Phân biệt câu sinh, có hai loại riêng. Quyển 55 nói phân biệt, quyển 58 nói câu sinh. Phân biệt là chỉ có kiến đoạn. Lại nữa, chưa hẳn chỉ có kiến đoạn, tức là sự gượng ép phân biệt sinh không tương ưng trong tu đạo, cũng là loại. Phân biệt dấy khởi thì phiền não tăng thêm mạnh mẽ, tham thấp hèn, mạn cao cử, cho nên cả hai trái nhau. Câu sinh khởi là sự nối tiếp nhỏ nhiệm, cho nên được tương ưng.

2. Hai nghĩa cảnh bên ngoài và nội cảnh khác nhau. Nếu duyên cảnh bên ngoài thì phần nhiều là kiến đoạn, cũng có cả tu đoạn. Tham nhiễm sinh tâm ái chắc chắn thấp hèn, đây là có cả kiến và tu. Hoặc đối với mạn kia tức là không thấp hèn. Dù cho ty mạn, cũng không thừa nhận tương ưng với tham. Nếu duyên với nội thân làm cảnh, vì tự ái cho nên tâm không thấp hèn, duyên đó dấy khởi mạn, vì tự cao cho nên được cả hai tương ưng. Quyển 55 thì y theo ngoại, quyển 58 thì y theo nội.

3. Hai cảnh bị lấn hiếp và sở bị nương dựa khác nhau. Nói rằng khi lấn hiếp kia dấy khởi mạn thì sẽ không khởi ái, cho nên cả hai trái nhau. Hoặc tự ỷ lại dấy khởi tâm ái thì chắc sẽ cao cử, hoặc lấn hiếp người khác, cho nên được tương ưng, đều có cả kiến đoạn và tu đoạn.

4. Do hai hành tướng thô và tế khác nhau, thô mạnh mẽ thì nói Bất tương ưng, vì hai hành tướng thô trái nhau, có cả kiến đoạn và tu đoạn có bốn nghĩa khác nhau.

5. Càng thêm: Hoặc tùy môn chuyển lý mà nói Bất tương ưng, tùy môn chân thật lý mà nói tương ưng. Hai văn kia và đây không trái nhau, hoặc phần nhiều nói Bất tương ưng, nói theo thật tế thì cũng được tương ưng. Nhưng đều lược qua trước Biến hành, phiền não thì liền nói trước. Hỏi về căn bản, căn bản đáp xong, lại hỏi về các chỗ khác. Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai, đoạn thứ bảy môn sở tương ưng khác. Trong đó có hai, một là hỏi, hai là đáp.

Luận: "Tâm sở ý này chỉ có bốn thôi sao?"

Thuật rằng: Đây là người ngoài nương theo trước mà hỏi. Vì sao? Vì ý này hằng thời nhiễm ô trong nhân, muốn nói thì trước nói bốn tâm sở trước. Các thức của năm tâm sở Biến hành chắc chắn có, các pháp như biệt cảnh v.v... hoặc tùy lúc có không, cho nên ở môn sau.

Luận: "Nếu không như thế thì đồng thời với xúc khác".

Thuật rằng: Trong đáp có hai đoạn:

1. Nêu tụng để đáp.

2. Phân biệt rộng.

Đây là phần đầu. Câu "nếu không như thế" là người giải thích thêm vào, chẳng phải chỉ có bốn cho nên nói "nếu không như thế". Trong bài tụng có chữ "khác" là có sinh tranh cãi. Dưới đây có hai giải thích về chữ "khác", tức là hai đoạn văn:

1. Nói rằng có bốn hoặc khác, tức là lần lượt giải thích từng cái một.

2. Nói rằng khác như xúc, tức là dưới đây bốn sư giải thích.

Luận: "Có các nghĩa ý này", đến "quyết định tương ưng".

Thuật rằng: Thế văn của sư thứ nhất có hai đoạn:

1. Giải thích bài tụng này.

2. Giải thích nguyên nhân không có tâm sở khác.

Trong giải thích bài tụng này, phần đầu lấy hai nghĩa để giải thích nghĩa còn lại, phần sau là giải thích chữ "cùng với". Thức này đều đồng thời với chín tâm sở, bốn tâm sở trước và ngoài bốn pháp đó ra còn năm pháp như xúc..., vì ý cùng quyết định tương ưng với Biến hành. Quyển 55 ghi: "Khi các thức sinh thì cùng khởi với bao nhiêu tâm sở Biến hành? Có năm, tức là tác ý... Du-già quyển 3 ghi: "Chung với tất cả tánh, xứ, thời", cho nên để làm chứng đoạn văn này mà nói rằng khắp các thức, đây là một giải thích. Chữ "khác" là muốn nói có bốn hoặc hơn nữa, thứ lớp là hai giải thích.

Luận: "Trước nói xúc...", đến "nên đặt câu nói khác".

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai. Ngoài ra sợ nói rằng năm pháp như xúc... trong đây, cũng đồng thời với thức Dị thục ở trước, cũng thuộc về tánh Vô phú Vô ký, để nói thức này khác với năm tánh đối với nó tương ưng năm tánh cho nên đặt ở lời nói khác.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao tiếp theo là nói tánh hữu phú?

Đáp: Nói "khác" là khác với tánh trước, không biết là tánh nào, lại nói hữu phú phân biệt tự thể, vì phân biệt với tánh trước kia, cho nên đặt lời khác.

Hỏi: Chữ "khác" đã như thế, chữ "cùng với" có công dụng gì?

Luận: "Chữ cùng với là nghĩa tập hợp", đến "hằng tương ưng".

Thuật rằng: Chữ "cùng với" là nghĩa trái nhau, hiển bày thể của các tâm sở đều khác nhau. Lại, chữ "cùng với" nghĩa là đồng nhau, nêu ra bốn phiền não đồng với xúc v.v... khác. Nhưng nay sư này chỉ bày sự

nhóm họp mà giải thích chữ "cùng với". Bốn phiền não trước và năm Biến hành sau, hợp chung thành chín pháp này, đây là thức tương ưng, nói chẳng phải chỉ có một pháp tương ưng với thức này, nhóm họp chín pháp đồng thời với thức này, cho nên đặt chữ "cùng với" để giúp cho biết có chín pháp.

Từ trên đến đây thứ nhất là giải thích bài tụng này đã xong. Tiếp theo là giải thích không có tương ưng tâm sở khác. Muốn hiểu rõ thì phải hỏi.

Luận: "Ý này vì sao không có tâm sở khác".

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi, Biến hành thừa nhận có, biệt cảnh ấy vì sao lại không? Mỗi mỗi đều nên đáp trước hết là riêng cảnh, kế là tâm sở thiện, kế nữa đáp tùy theo hoặc, sau hết là đáp bất định.

Luận: "Nói rằng dục hy vọng", đến "nên không có dục".

Thuật rằng: Dục duyên theo vị lai các việc hợp ý, đây là hằng duyên với hợp cảnh thường là ngã, hoặc nhớ quá khứ vị lai mà khởi hy vọng, đã hợp thì nhớ, chưa hợp thì muốn. Quyển 55 nói đối với sự bị ái có dục sinh. Nếu thế thì chư Phật lẽ ra không có dục, vì không có sự chưa hợp. Nay cho rằng chẳng phải Phật nói nên chưa hợp, chẳng phải đối với Phật có việc chưa hợp, cho nên không có lỗi trái nhau. Sau đây các tâm sở y theo đây mà giải thích. Lại, dục chỉ quán chỗ việc ưa thích chuyển biến, việc ưa thích gọi là chỗ ngọn hợp ý, cho nên Phật không có dục. Lại, khác với trước đồng với chỗ phân biệt của Thức thứ tám.

Luận: "Thắng giải ấn trì", đến "nên không có thắng giải".

Thuật rằng: Thắng giải chỉ có thể ấn định các việc nghi trước và các việc không rõ phát sinh, đây là hằng quyết định chấp ngã chẳng phải pháp khác, chẳng phải trước có nghi ngờ và đã từng chưa hiểu rõ rồi nay mới ấn khả, cho nên không có thắng giải. Đây là y theo nhân vị, chẳng phải hành tướng của Phật. Quyển 55 ghi: "Đối với hiện tại quyết định thắng giải sinh".

Luận: "Niệm chỉ có ghi nhớ", đến "nên không có niệm".

Thuật rằng: Niệm có thể nhớ việc đã từng tu tập ngày xưa, đã từng đối với sự quen tập hiện tại bị diệt mất mà nay có thể truy nhớ, chẳng phải ngã đã diệt mất mà nay sinh nhớ lại, vì cảnh hằng hữu. Quyển 55 ghi: "Đối với các việc đã tập quen thì niệm mới sinh".

Luận: "Định chỉ có tâm ràng buộc", đến "nên không có định".

Thuật rằng: Nhất định chỉ có tác ý riêng trói tâm chuyên một cảnh, do tâm gia hạnh mà cầu đến một cảnh, chỉ duyên với bản chất một pháp. Không làm giải thích riêng niệm trước niệm sau duyên, cũng

chẳng phải giải thích thường. Thức này mặc tình không cầu sâu xa đến chỗ chỉ duyên một pháp, sát-na duyên riêng cho nên không nhất định. Quyển 55 ghi: “Đối với việc sở quán, định lực mới sinh”. Mặc tình duyên, tức là không có định này, đã thế thì Như Lai lẽ ra không có định, vì mặc tình duyên? Câu hỏi này không đúng. Các thức của Như Lai đã sâu chấp lấy sở duyên, chẳng phải như Thức thứ bảy và Thức thứ tám mặc tình thô thiển tùy theo cảnh của nghiệp. Lại, các nhân như thức v.v... của Phật là nhất định là loại sinh, nếu khiến cho năng duyên thì chắc chắn có định, chẳng phải Thức thứ bảy và Thức thứ tám trước khi có định, do chủng loại dẫn sinh chuyên duyên một cảnh mà bất định. Lại, Phật thì chuyên tâm, còn ở đây thì tản mạn.

Luận: “Tuệ tức là ngã kiến cho nên không nói riêng”.

Thuật rằng: Tuệ và ngã kiến chẳng phải cả hai đều đồng. Quyển 55 ghi: “Thấy có Thế tục, tức là tuệ phân biệt, còn lại là hữu tánh khác.

Hỏi: Tuệ duyên theo việc quán sát thì thức này nói tuệ đồng thời, định duyên việc quán sát thì thức này đồng thời lẽ ra có định?

Đáp: Mặc tình cũng suy lường, thức này nói rằng tuệ đồng thời, chuyên sâu một cảnh thì có định sinh, thức này đồng thời nên không có định.

Hỏi: Hai duyên việc quán sát, mặc tình tùy ý tuệ được sinh, mặc tình đã không có định, lẽ ra không duyên quán sát?

Đáp: Định cảnh gia hạnh chắc chắn là tuệ duyên, định được duyên quán sát, vì có cảnh định và bất định của tuệ, thức này đều không có định, tuy đồng duyên quán sát, nhưng tuệ thì rộng, định thì hẹp, cho nên thức này không có định.

Luận: “Thiện là tịnh cho nên chẳng phải thức này đồng thời”.

Thuật rằng: Phần thứ hai là phân biệt thiện, thể của mười một thiện đó chẳng phải nhiễm cho nên không đồng thời với thức này. Thức này đồng thời chỉ có nhiễm. Từ đây trở xuống là phần thứ ba vì sao không tùy theo hoặc, căn bản trước đã nói.

Luận: “Tùy phiền não sinh”, đến “không có tùy phiền não”.

Thuật rằng: Phần vị của phiền não lập ra sai biệt trước sau tùy theo hoặc. Tùy theo hoặc lìa căn bản không có tự thể riêng cho nên chẳng được đồng sinh. Hoặc vô tàm, vô quý, bất tín và giải đãi, Luận tuy nói thật, nhưng là phần vị căn bản chuyển biến, như xúc sở tạo, chẳng phải như các hình sắc như dài... Tuy nói có tự thể, nhưng tự không thể đồng thời với căn bản khác, tùy căn bản mà khởi sau. Lại, như sân,

nhỏ nhẹ thì gọi là sân, ngoài ra thì gọi là phẫn v.v..., như hình sắc dài tức là đối với giả kia, cho nên hai mươi thứ như phẫn... không đồng thời sinh với căn bản, thức này hằng đồng thời với bốn căn bản, trước sau không có bắt đầu, một loại phần vị không có khác nhau. Đây là đồng thời không tùy hoặc. Ý của sư này muốn nói, tùy hoặc lìa căn bản đều không có tự thể, cho nên Luận Đối Pháp ghi: "Phẫn v.v... đều là giả". Thức này xưa nay chẳng tùy theo hoặc đồng thời, ngoài tâm nhiễm ra nói về nghĩa đồng thời, là nói theo Thức thứ sáu và thứ bảy, chẳng phải nói Thức này không có phần vị riêng. Ba đoạn văn còn lại là nói theo nghĩa riêng, có cả tâm Bất thiện hữu phú gọi là tâm biến nhiễm. Không chỉ là tâm nhiễm kia đều có thể khởi. Trong bốn bất định.

Luận: "Ác tác hay hối hận", đến "nên không có ác tác".

Thuật rằng: Văn đó rất dễ hiểu.

Luận: "Ngủ nghĩ phải nương", đến "nên nó chẳng thật có".

Thuật rằng: Nếu khởi Thùy miên thì sẽ y theo thân và tâm tối tăm nặng nề, đây là nội duyên. Ngoại duyên có nhiều duyên lực, hoặc bệnh hoặc gió mát, có khi tạm khởi. Như Luận Đối Pháp cuối quyển 1 ghi: "Tức là gián đoạn, chẳng phải nghĩa nối tiếp". Ác tác tuy cũng vậy, nhưng nói riêng theo nghĩa thì chỗ nương duyên của Thức thứ bảy này ít, một loại không có bắt đầu, để phân biệt với không giả mượn nội duyên mà khởi. Lại, nói nội chấp không nhờ duyên ngoại mà khởi. Để phân biệt với duyên ngoại, do duyên này do đó không có Thùy miên.

Luận: "Tầm tứ đều nương", đến "nên chẳng đồng thời với nó".

Thuật rằng: Hai pháp tầm và tứ đồng nương ngoại môn, duyên cảnh bên ngoài mà sinh. Hai pháp này phần nhiều nương theo thân môn và ngữ môn mà chuyển. Tầm thì suy nghĩ cạn, tứ thì suy lường sâu. Tầm thì phát ngôn thô, tứ thì phát ngữ tế. Thức này chỉ có y theo nội môn, duyên theo nội ngã mà sinh. Một thứ chấp ngã, không có suy lường cạn sâu, phát ngôn thô tế, không đồng thời với nó cho nên thức này đều chỉ có chín pháp. Hoặc ý của sư này, chính là tùy theo phiền não không khắp, căn bản riêng vượt ngoài thường luân. Lại năm pháp như hôn trầm..., nếu tâm nhiễm không có tức là chẳng phải tâm nhiễm, Luận có thuyết thành thật, mà ngôn thuyết kia khắp trong sáu thức. Biến hành là nói chung các thức. Thức thứ bảy và Thức thứ tám lẽ ra không có, giải thích cho rằng không đúng. Biến hành là khắp Thức thứ bảy và Thức thứ tám, các Luận nói Thức thứ bảy, Thức thứ tám và năm thức nhiễm khắp tâm nhiễm. Chỗ nào nói rằng khắp bảy thức? Nếu thế thì năm nhiễm nói là khắp, nhiễm trong sáu thức đều có, sáu thức khởi căn bản,

lẽ ra biết năm thức cũng không. Ông nói khắp sáu tâm nhiễm, là khắp vị và địa nào mà nói đó là khắp, nên biết thuyết sau đối với nghĩa là hơn. Lại như năm biến tâm nhiễm, không có thức này thì không thành nhiễm, văn trong sáu tâm nhiễm, không có mê mờ trong năm tâm khắp nhiễm, có ngại gì Luận nói năm tâm khắp nhiễm không có trong bảy thức, tức là trong sáu thức trừ căn bản, còn lại tất cả tâm nhiễm thì năm tâm khắp nhiễm này đều có, nếu không thì chẳng thành nhiễm. Hoặc có và không lẫn nhau, như dưới đây tự giải thích. Nếu giải thích như vầy thì giải thích trước là hơn.

Luận: "Có những nghĩa Luận kia giải thích", đến "hiển bày tùy phiền não".

Thuật rằng: Dưới đây sư thứ hai giải thích lại chữ "khác". Phần đầu là giải thích chung. Phần sau là tranh cãi riêng. Đây là giải thích chung. Nghĩa của chữ "khác" trong bài tụng thật ra không đúng. Làm sao biết? Bài tụng nói năm tâm khắp nhiễm này thuộc về hữu phú, tức là biết chữ "khác" không phân biệt với tánh trước. Nếu nói chữ "khác" là phân biệt với tánh trước thì ở đây nói hữu phú để hiển bày rõ tự thể. Khi hiển bày rõ tự thể là đủ để phân biệt với tánh trước, đâu cần gì phải phân biệt? Đây là phá giải thích thứ hai của sư trước. Giải thích thứ nhất của ông nói, tức là bốn pháp khác là năm pháp như xúc v.v... Hoặc bài tụng chỉ nói đồng thời với xúc thì ai không biết là bốn pháp khác như xúc v.v...? Lại nói chữ "khác" do đó biết chỉ là khác với xúc v.v... Nếu không như thế thì thiếu ý này, đều là tùy phiền não. Làm sao biết? Ngược lại lý khó không có chỗ trốn lánh, nên biết chữ "khác" này coi như tùy phiền não. Vì sao như vậy? Vì phiền não thì chắc chắn đồng thời với tùy phiền não thì chữ "khác" này chắc chắn là hiển bày tùy phiền não.

Từ đây trở xuống tranh cãi riêng có thuyết của bốn sư. Hiện tại phần thứ nhất này các sư đều đồng, dưới đây có khác, đều được giải thích rộng. Giải thích nhân thứ nhất các Luận đều trái nhau, ngay Luận này giải thích chữ "khác" là trong các chữ "khác" như xúc v.v... gồm có bốn thuyết.

Luận: "Trong đây có nghĩa", đến "tâm nhiễm tương ưng".

Thuật rằng: Ý văn có hai đoạn:

1. Nêu rộng biến nhiễm tùy.
2. Giải thích thức này đồng thời.

Trong phần đầu có bốn đoạn:

1. Nêu tông.

2. Dẫn chứng.

3. Lập lý.

4. Tổng hợp các trái nghịch.

Đây là phần đầu.

Luận: "Như Tập Luận nói", đến "hằng cùng tương ưng".

Thuật rằng: Đây là dẫn chứng, năm tùy biến đồng thời với các tâm nhiễm. Lấy gì để biết? Luận Đối Pháp quyển 6 ghi: "Nói hôn trầm, trạo cử v.v... cho đến hằng tương ưng khác", là văn của Tập Luận quyển 3.

Luận: "Hoặc lìa tánh không kham nhậm", đến "không có việc đó".

Thuật rằng: Dưới đây là lập lý, là văn của Luận Tạp Tập đồng với Luận này. Nói rằng lìa hôn trầm v.v... thì không thành nhiễm. Hôn trầm là không có sức gánh chịu, bằng với bốn phiền não khác. Làm sao biết? Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Hôn trầm lấy không có sức gánh chịu làm tánh, trạo cử lấy không vắng lặng làm tánh, bất tín lấy bất nhẫn v.v... làm tánh, giải đãi lấy tâm không siêng năng làm tánh, phóng dật lấy không ngăn ngừa Hữu lậu làm tánh. Nếu lìa vô kham nhậm thì tánh nhiễm không thành.

Luận: "Khi phiền não khởi", đến "chắc chắn có năm phiền não kia".

Thuật rằng: Vị phiền não khởi thì tâm xứng với nhiễm ô, cho nên vị tâm nhiễm quyết định có năm phiền não đó. Có nguyên nhân gì?

Luận: "Nếu phiền não khởi", đến "giải đãi, phóng dật".

Thuật rằng: Các phiền não khởi chắc chắn là do vô kham nhậm, tức là hôn trầm, ồn náo xao động là trạo cử, ba phiền não còn lại có thể biết. Không khởi phiền não thì không có tánh vô kham nhậm và chẳng phải ồn náo xao động. Hỏi: Như định, biến hóa chướng ngại cứng rít không gánh chịu, tức là có cả pháp của ba tánh, trong thiện lẽ nào có tánh hôn trầm hay sao?

Đáp: Do Thức thứ bảy mà có, còn lại đều thành vô kham nhậm. Nếu có thiện Hữu lậu thì chẳng có hôn trầm trong thiện. Năm phiền não này chắc chắn khắp tất cả tâm nhiễm. Nếu không như thế thì chẳng phải tâm nhiễm.

Hỏi: Bất tín, giải đãi, hôn trầm có thể đúng, hoặc thể là thật có, hoặc là giả có, hoặc chung với một phần của các hoặc, hoặc là phần ngu si. Trạo cử trong đây đã là phần tham, vì sao khi sân thì có, mà nói ở khắp các tâm nhiễm? sư này giải thích v.v...

Luận: "Trạo cử tuy khắp", đến "chỉ nói phần tham".

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp các điều trái nghịch. Có hai đoạn văn:

1. Tổng hợp phần của trạo và tham.
2. Tổng hợp sáu và mười biến.

Đây là phần đầu. Tất cả tâm nhiễm tức là khi sân khởi, mà cũng nhất định là có tự tánh của trạo cử, nhưng khi ở vị tham khởi tức là trạo cử tăng thêm, phần nhiều thuận với tham. Vì thật có tự thể nên khắp tâm nhiễm. Quyển 55 ghi: "Là giả có thì chắc chắn không có tự thể riêng, là thật có thì tức là có tự thể riêng". Thế tục hữu, hoặc là có tự thể riêng, hoặc không có tự thể riêng. Như dưới đây tự giải thích ở đây có Thế tục, cho nên là thật có, trong đây cái gọi là thật có tự thể. Hoặc ý văn ngoài, các Luận phần nhiều y theo nương trên tham mà lập, cho nên nói là tham. Trong Thế tục hữu, y theo thật nêu ra thể tức là có riêng. Tổng hợp các văn này, tâm nhiễm khắp khởi nên như thế nào?

Luận: "Như thùy miên và hối", đến "chỉ nói là si phần".

Thuật rằng: Về ác tác, trong đây gọi là hối, tuy có cả ba tánh tâm khởi, thể là thật có, nhưng đối với tướng cảnh của vị khởi si, chỉ nói hai pháp cho là si phần. Hoặc thùy miên không có tự thể, là phần ngu si, tức là tâm thiện và tâm Vô ký này lẽ ra chẳng thật có, nếu không như thế thì lẽ ra ngu si có cả tâm thiện mà có. Quyển 55 ghi: "Ác tác và thùy miên là Thế tục hữu", là ngu si phần. Luận Đối Pháp ghi: "Vì khắp ba tánh cho nên có tự thể". Không thể trong thiện và Vô ký mà nói là có tự thể, trong nhiễm ô thì nói là không có tự thể. Nhưng kia chỉ nói tầm và tứ là giả. Nay Luận này dụ cho trạo cử bất đồng với nghĩa nào?

Hỏi: Nếu lấy năm đoạn văn làm chánh thì vì sao Du-già quyển 55 nói sáu pháp nhiễm khắp, quyển 58 nói mười tâm nhiễm khắp?

Luận: "Tuy các chỗ khác nói", đến "tất cả tâm nhiễm".

Thuật rằng: Dưới đây tổng hợp sáu biến và mười biến. Các Luận tuy như thế, mà hai văn kia đồng thời nương vào nghĩa riêng mà nói là khắp, chẳng phải là thật khắp. Sau khắp nương vào nghĩa nào?

Luận: "Nói rằng nương vào hai mươi", đến "hiển bày lẫn nhau mà nói sáu".

Thuật rằng: Nương vào hai mươi thứ, không chấp lấy biệt cảnh nhiễm phần làm thể. Ba pháp vọng niệm, tán loạn và bất chánh tri là si phần. Nói hai mươi hai thứ là lấy biệt cảnh nhiễm phần mà nói, ba pháp này và dục, thắng giải đều là phần ít của nó. Nay nói hai mươi thứ là phân biệt hai pháp dục, thắng giải và bốn tâm sở bất định. Bốn pháp

này trong Du-già nói là tùy phiền não, nay Luận này y theo hai mươi thứ cho nên phân biệt riêng. Tuy phiền não là phân biệt với mười pháp căn bản trước, nó cũng gọi là tùy, không nói căn bản mà gọi là khắp. Giải thích có cả thô và tế, hiển bày hành tướng này có cả vị thô và tế, để phân biệt với mười pháp như phẫn... ở trước, kia giải thích chỉ có thô. Vô ký Bất thiện là nói có cả hai tánh, phân biệt với hai pháp vô tàm và vô quý, kia cũng giải thích có cả thô và tế, nhưng chỉ có Bất thiện, chướng cả định tuệ tướng thô, là để nói sáu pháp này chướng hi pháp định và tuệ đồng thời hiển bày lẫn nhau để phân biệt hai pháp hôn trầm và trạo cử. Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Hôn trầm chướng Tỳ-bát-xá-na, trạo cử thì chướng Xa-ma-tha". Du-già ghi: "Hôn trầm chướng định, trạo cử chướng tuệ". Riêng chướng định và tuệ chẳng phải đều có cả chướng. Trong Luận Đối Pháp ghi: "Hành tướng kia chướng nhau, cho nên hôn trầm chướng tuệ. Du-già nói hành tướng kia thuận, chướng lẫn nhau, nói hôn trầm chướng định, trạo cử cũng như thế". Ngược lại đây nên biết, nhưng không có một đoạn văn nào hành tướng ngược nhau hay thuận nhau, nói tướng thô của hai pháp hôn trầm và trạo cử chướng cả định và tuệ, cho nên lấy thông chướng định tuệ để hiển bày lẫn nhau, phân biệt hai pháp hôn trầm và trạo cử. Nhưng theo thể của nó mà vi tế được thông chướng. Nay nói hành tướng thuận nhau hay trái nhau cả hai đều là chướng thô, Luận kia thì không phải như thế, bất tín, giải đãi, buông lung, ác niệm, tán loạn, ác tuệ của nó trong vị nhiễm thì khắp ba nghĩa này, nên nói là khắp:

1. Giải thích chung thô tế.
2. Có cả hai tánh.
3. Chướng cả định và tuệ, là nói hai mươi tùy hoặc, tuy lại phân biệt với pháp khác, nhưng chẳng phải nghĩa khắp, tức là sáu pháp đều có thể khắp, gọi là tâm biến nhiễm, chẳng phải tất cả nhiễm là sáu pháp này đều có khả năng cùng khắp.

Mười tùy hoặc: Là buông lung, trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, tà dục, tà thắng giải, vong niệm, tán loạn và bất chánh tri. Lấy nhiễm phần của năm biệt cảnh làm tùy, thành hai mươi hai pháp. Về sáu biến và mười biến là thế nào?

Luận: "Nương hai mươi hai", đến "chẳng trái nghịch nhau".

Thuật rằng: Đây là văn giải thích mười biến. Hai mươi hai là tà dục và thắng giải nói thuộc trong đó, cũng phân biệt với bất định, tùy là phân biệt với căn bản, giải thích cả thô và tế là phân biệt với mười pháp như phẫn... Hai tánh là phân biệt với vô tàm và vô quý, có cả hai nghĩa

sau mà nói là thông. Nói mười pháp là không ngoài pháp nào khác. Hai mươi hai tuy phân biệt với pháp khác nhưng chẳng phải nghĩa khắp, cho nên ba văn của Luận cũng không trái lý.

Luận: "Nhưng ý này đồng thời", đến "gồm biệt cảnh tuệ".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích trong đồng thời của thức này, phần đầu hiển bày có, phần sau nói về không. Đây là hiển bày có. Pháp này có mười lăm, trước chín pháp, năm tùy và tuệ trong biệt cảnh, vì đó là kiến cho nên được thành mười lăm pháp. Lẽ nào hai tuệ được đồng thời?

Luận: "Ngã kiến tuy là", đến "nên chia làm hai".

Thuật rằng: Ngã kiến tức là thuộc về biệt cảnh, nghĩa riêng trong năm mươi mốt tâm sở nói riêng là hai đoạn:

1. Tuệ là cảnh riêng, vì có cả ba tánh và chín địa.
2. Kiến chỉ có nhiễm ô, vì có cả chín địa.

Đã nói riêng rộng hẹp khác nhau, cho nên chia làm hai. Như không cho kiến là thể của tuệ nên nói riêng về kiến. Nay cũng không cho tuệ là kiến cho nên nói riêng về tuệ.

Luận: "Pháp nào duyên với ý này mà không có tâm sở khác".

Thuật rằng: Dưới đây là nói không có. Tuy biết lại thêm là năm tùy phiền não cùng ý này đồng khởi, chẳng biết duyên nào không có các tâm sở khác.

Luận: "Nói rằng mười pháp như phẫn...", đến "nên chẳng phải nó đồng thời".

Thuật rằng: Lại từ nhiễm mà đáp, trong căn bản trước không có sáu pháp khác. Năm sư đều đồng, dưới đây không nói riêng. Lại, từ trên đến đấy nói không có căn bản, các sư đều đồng. Luận này chỉ nói năm mươi mốt tâm sở, cho nên không nói về tà dục và tà thắng giải. Lại còn hai mươi tùy, phẫn v.v... mười pháp đầu giải thích chỉ có thô. Thức này xem xét tế nhị, cho nên không có mười pháp đó.

Luận: "Vô tàm và vô quý", đến "chẳng phải nó tương ưng".

Thuật rằng: Luận kia chỉ có thiện, hai pháp này thì hữu phú.

Luận: "Tán loạn khiến tâm", đến "cho nên nó chẳng thật có".

Thuật rằng: Tán loạn hoặc có tự thể riêng, hoặc không có tự thể riêng, khiến cho tâm dong ruổi theo cảnh bên ngoài, chuyển duyên bên ngoài mới khởi. Duyên này bên trong xem xét, cho nên không có tán loạn. Y của sư này còn có tự thể riêng. Dưới đây Luận nói, hoặc định trong biệt cảnh làm thể, là giả không khắp. "Khác" là nói khắp. Nhưng hiện tại sư này lập có tự thể riêng, vì duyên bên ngoài khởi hoặc gián

đoạn, không khắp tất cả nhiễm, trong thức này không có: Một là hằng, hai là nội chấp, ba là một loại cảnh sinh. Không dong ruổi bên ngoài nên không có tán loạn.

Luận: "Bất chánh tri", đến "nên chẳng phải nó đồng thời".

Thuật rằng: Tâm sở này giả sử là phần của biệt cảnh tuệ, hoặc là si phần, phần nhiều là khởi ngoài của nghiệp thân khẩu ý. Duyên theo bên ngoài nhiễm ô ba nghiệp, sinh ra trái nghịch, vượt bỏ khuôn phép. Ba cõi đều như vậy, đều vượt bỏ thiện, cho nên trái với khuôn phép, nó duyên bên ngoài mà sinh. Tâm sở này chỉ có duyên bên trong, cho nên nó không có, cũng chẳng phải khắp, vì không có duyên bên trong. Lại mười bốn pháp như phẫn... trong hai mươi hai tùy phiền não như văn nói không có.

Hỏi: Năm pháp biệt cảnh và ba pháp vong niệm, tà dục, tà thắng giải trong tùy hoặc vì sao trong đây không nói, ba pháp tùy cũng chẳng khắp?

Đáp: Ba pháp trong tùy tức là ba phần trong biệt cảnh, cho nên ở đây không nói.

Luận: "Không có nghĩa của tâm sở khác đã nói như trước".

Thuật rằng: Ví dụ này đồng với sư thứ nhất, nếu ví dụ xa đối với trên thì Thức thứ tám đồng cho nên không nói riêng. Bốn hoặc căn bản như đã nói chung ở trước, nhưng vong niệm từ đầu đến cuối là si phần, vì hành tướng không khác với niệm phần trong biệt cảnh, cho nên không nói có. Bất chánh tri lập tuệ phần, cũng là si phần. Tán loạn tự thể riêng, khác với hành tướng của định, tuệ, sợ rằng cũng đồng thời cho nên nay nói riêng. Lại, vì hành tướng của bất chánh tri tăng mạnh thêm, là đã thừa nhận có tuệ, e rằng cũng thừa nhận có, cho nên phân biệt. Vong niệm, tà dục, tà giải, do lý trước cho nên cũng chẳng phải tâm sở khắp. Biệt cảnh phần ít cho nên ở đây không nói.

Luận: "Có nghĩa phải nói", đến "tâm nhiễm tương ưng".

Thuật rằng: Văn cũng có hai đoạn:

1. Nêu tùy khắp.
2. Thức này đều có.

Trong phần đầu có bốn, đều y theo trước, đây là nêu tông. Lập sáu thứ tùy hoặc kia khắp các tâm nhiễm, làm sao biết được?

Luận: "Luận Du-già nói", đến "đều là tương ưng".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng. Quyển 51 nói từ "bất tín..." cho đến "đều là tương ưng" gọi là có sáu thứ. Ý của sư này nói, tất cả tâm nhiễm, sáu thứ ở đây đều tương ưng. Ba thứ hành tướng không trái

nhau là bất tín, biếng nhác và buông lung, như sư trước nói là thật khắp tâm nhiễm. Ba pháp như vong niệm v.v... từ trước đến giờ chưa giải thích cho nên nay sẽ giải thích.

Luận: "Vong niệm tán loạn", đến "khởi các phiền não".

Thuật rằng: Dưới đây là lập lý. Ba pháp vong niệm, tán loạn và ác tuệ, nếu vô tâm thì sẽ không thể khởi các phiền não, vì không có ba pháp này, như tâm thiện v.v... Vì vong niệm, ác tuệ là thuộc về si, tán loạn thì có riêng, cho nên tâm nhiễm khắp, vì sao phải có ba pháp như vong niệm v.v...?

Luận: "Nếu duyên với pháp đã từng thọ", đến "các phiền não".

Thuật rằng: Khởi các phiền não thì phải duyên với cảnh trước kia đã thọ, các cảnh đã đắc, hoặc tuy cảnh chưa hề thọ là chủng loại của cảnh đã từng thọ, phát khởi vong niệm và tà phân biệt, cho nên có vong niệm và bất chánh tri, vì mất chánh niệm cho nên có tà phân biệt, khởi tâm nhiễm ô, như duyên diệt đạo thì khởi tà kiến v.v..., hoặc nghe vị lai có niềm vui thù thắng như niềm vui trên trời thì đều là trước hết nghe danh mà khởi tà kiến và tham v.v... Cảnh giới vô thỉ đã từng đắc, hoặc bác bỏ không có Diệt đế, bác bỏ chủng loại danh của cảnh đã nghe trước kia từng thọ, như duyên và hoặc của cõi khác, đều là do duyên danh mà sinh duyên tướng của tự tâm, cho nên khi có tâm nhiễm thì chắc chắn có hai pháp này.

Hỏi: Tâm nhiễm đều có tuệ, năm thức lẽ ra có chấp là vì có tuệ?

Đáp: Năm thức quyết định không có sự suy tìm sâu xa, tuy có bất chánh tri, nhưng không có ngã kiến trong năm kiến cho nên không có chấp. Pháp ngã và nhân ngã đều là ngã kiến. Lại, đây là si phần cho nên là tâm nhiễm khắp. Lại, duyên bên trong thì làm sao khởi tán loạn? Ai là không khởi? Thế nào gọi là tán loạn?

Luận: "Khi phiền não khởi", đến "khởi tán loạn".

Thuật rằng: Khi phiền não khởi thì tâm dong ruổi theo cảnh buông lung phóng túng, chẳng phải như thiện vị. Điều này là sao? Đây đều là do đối với cảnh khởi tán loạn, cho nên mới dong ruổi. Các Luận giải thích tán loạn đều nói là không vắng lặng (bất tịch). Bất tịch nghĩa là dong ruổi đồng với lý này, cho nên ba pháp này khắp các tâm nhiễm, có ba pháp này mới thành nhiễm. Vì sao không có hai pháp hôn trầm và trạo cử?

Luận: "Hôn trầm và trạo cử", đến "đều có thể khởi khắp".

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp các điều trái ngược, giải thích lý do không có hôn trầm và trạo cử, hành tướng trái nhau cho nên khởi

một thì không có một, chẳng phải các tâm nhiễm đều có thể khởi khắp. Trạo cử là tướng bên ngoài cho nên sinh cao ngạo, hôn trầm là tướng bên trong cho nên khởi thấp hèn. Nếu thế thì vì sao Luận Đối Pháp nói năm pháp là khắp?

Luận: "Luận nói năm pháp", đến "khắp hai tánh".

Thuật rằng: Luận kia nói khắp, là khắp đối với bốn nghĩa:

1. Có cả thô và tế. Phân biệt với mười pháp như phẫn.... chỉ có việc thô.

2. Chỉ trái với pháp thiện, tức là nói bất tín trái với tín, giải đãi trái với tinh tấn, hôn trầm trái với khinh an, trạo cử trái với xả, buông lung trái với không buông lung, tức là phân biệt với tán loạn từ tâm sở định, lập riêng có tự thể. Chỗ định bị chướng có cả ba tánh, không chỉ trái với thiện. Vong niệm, ác tuệ, tà dục thắng giải, tùy theo sự trái ngược kia, lý cũng như thế, đều trái với tâm sở biệt cảnh mà có.

3. Thuần là tùy phiền não, để phân biệt với hoặc căn bản và bốn bất định, Luận kia cũng gọi chung là tùy phiền não. Tham v.v... chỉ trái với vô tham v.v... trong thiện, nhưng chẳng phải thuần là tùy phiền não cho nên nay phân biệt.

4. Có cả hai tánh.

Để phân biệt vô tàm và vô quý từ bốn nghĩa này. Năm pháp khắp tâm nhiễm của Luận Đối Pháp, chẳng phải chỉ có tâm nhiễm, mà tất cả đều có. Vì sao nói có mười?

Luận: "Nói mười biến, nghĩa như trước nói".

Thuật rằng: Như nhà thứ nhất nói khắp có hai nghĩa.

Luận: "Nhưng ý này đồng thời", đến "và thêm hôn trầm".

Thuật rằng: Dưới đây nói về nghĩa thức câu, phần đầu nói về có, phần kế nói về không. Đây là mười chín pháp tâm sở tương ưng. Trước có chín, sáu tùy phiền não như văn rất dễ hiểu, gồm cả ba pháp niệm, định, tuệ trong biệt cảnh và thêm hôn trầm.

Luận: "Đây là nói riêng niệm, y theo tuệ ở trước mà giải thích".

Thuật rằng: Đây là nói riêng về niệm, như sư kế trước nói lý do của tuệ, tức là ngã kiến, trong đây vong niệm tức là tâm sở niệm. Bất chánh tri này cũng tức là tuệ. Nghĩa nói là hai, tà phân biệt nên gọi là ác tuệ, chấp ngã nên gọi là ngã kiến. Hoặc si phần tức là phi ngã kiến, hoặc có thể nghĩa nói riêng là hai, năng phát ra nghiệp ác, là ngữ trong Thức thứ sáu và năm thức, chẳng phải y theo Thức thứ bảy, cho nên thức này đồng thời có bất chánh tri, như tuệ ở trước nói lại càng bất đồng.

Luận: "Gồm có định", đến "không hề xả".

Thuật rằng: Vì sao có định? Chuyên chú một loại chỗ chấp cảnh của ngã không tạm xả. Như đối với chí niệm duyên cảnh đã từng thọ, đây là duyên một vật cho nên có định. Không đồng với sư trước, vì kia không có niệm. Duyên mỗi ngày càng hiện cảnh mới cho nên cũng không có định, trong đây có chỗ còn thì riêng.

Luận: "Thêm hôn trầm", đến "tâm hôn trầm".

Thuật rằng: Vô minh nặng nề, bên trong mê chấp, không đuổi theo bên ngoài cho nên có hôn trầm.

Luận: "Không có trạo cử, đây là trái nhau".

Thuật rằng: Dưới đây là nói về không, vì tánh hôn trầm trái nhau nên không thể khởi cả hai.

Luận: "Không có tâm sở khác như trên nên biết".

Thuật rằng: Không có hai thứ biệt cảnh dục, thắng giải, và mười hai pháp trước như tà dục thắng giải, phẫn v.v... trong nhiễm ô, gồm bốn bất định như sư thứ nhất và thứ hai ở trước nói. Lẫn nhau có và không ở đây chỉ nói sơ lược. Ngoài ra như trên đã nói, phải nên biết.

Luận: "Có những nghĩa nói sau", đến "tương ưng tâm nhiễm".

Thuật rằng: Đây là sư thứ ba nói có mười biến. Đoạn văn y cứ như trước, đây là nêu tông.

Luận: "Luận Du-già nói", đến "ba cõi trói buộc".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng, quyển 58 ghi: "Có năm thứ hôn, trạo, bất tín, giải đãi, buông lung", tức là đồng với sư thứ nhất nói có ba thứ vong niệm, ác tuệ và tán loạn. Đồng với sư thứ hai nói thêm dục, thắng giải, cho nên phân biệt thiên về nó.

Luận: "Hoặc không có tà dục", đến "khởi các phiền não".

Thuật rằng: Dưới đây là lập lý, nếu không có tà dục, thắng giải thì không khởi phiền não. Đây là nói chung có tâm nhiễm. Vì sao?

Luận: "Đối với cảnh bị thọ", đến "các phiền não".

Thuật rằng: Bất Luận Hữu vi và Vô vi đời nào, pháp thuận với mình là phải thích hợp, pháp nghịch với mình là phải thích lìa. Trước kia hoặc khởi tham, sau đó hoặc khởi nhuế. Nếu là cảnh ái không ganh ghét thì có dục trong xứ, tức là dục không hợp không lìa, là thuộc trong đây. Lại, chưa có đối với cảnh không thích hợp, không thích lìa mà khởi phiền não, là tà kiến duyên diệt, cũng là lìa dục. Giới thủ và kiến thủ thì hợp với dục. Nếu đối với cảnh giới không thích hợp, không thích lìa và không có ấn tượng giữ gìn, tức là không có phiền não. Khi không có phiền não thì có thể không có tà dục và tà thắng giải, vì hai thứ này

chẳng phải Biến hành, cho nên tâm nhiễm ô phải có dục. Đối với cảnh bị thọ chắc chắn phải ấn trì. Sự tướng ấn trì, không có tâm nhiễm khởi. Không ấn trì, đã muốn dục lạc và ấn trì thì sẽ khởi tham, cho nên hai tâm nhiễm này chẳng phải không có, tức là chứng mười chứng hữu dư như trước đã nói.

Hỏi: Như nghi Đế lý v.v... lẽ nào có ấn trì hay sao?

Luận: "Các nghi lý", đến "cũng có thắng giải".

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp các trái ngược. Các nghi lý, đây là khi niệm đối với các việc khổ thì chắc chắn không có do dự, tức là một tâm duyên hai cảnh sự và lý. Đối với lý có thể nghi, đối với sự thì là ấn trì. Không có riêng duyên lý mà không ấn trì đối với sự ấn. Như trong mười Biến hành của Tát-bà-đa. Thắng giải nghi tâm làm sao đồng thời? Tức là lý chứng này. Tông đó nói là Biến hành. Nay Đại thừa đối với sự mà sinh nghi, niệm này quyết định dứt nghi sự này, không đối với cảnh khác mà sinh quyết định ấn trì. Tâm sở thắng giải chẳng thuộc Biến hành, đối với lý nghi là phiền não, đối với sự thì ấn trì. Nói rằng việc khổ này sinh ra sự ấn khả. Khổ lý có hay không mới sinh nghi, cho nên nghi tương ưng nhất định có thắng giải.

Hỏi: Ấn là định, nghi chẳng phải định, trái nhau mà được cùng khởi. Kiến là quyết chắc, nghi thì không quyết chắc, trái nhau được cùng sinh?

Đáp: Khi nghi thì ứng dụng hiểu biết kém, cho nên trái nhau mà được cùng sinh. Hành tướng của nghi và kiến đều tăng, cho nên trái nhau mà không cùng khởi.

Hỏi: Sự thì quyết chắc, lý thì do dự. Nghi và giải cả hai cùng sinh. Sự thì quyết chắc không sinh nghi, cho nên sở duyên lẽ ra chẳng phải một, vì sao lại nói đồng một sở duyên?

Đáp: Y theo hai hành tướng tăng thì sự chắc chắn không có tướng nghi. Nói về thể của nó thì đồng với thủ, lý nghi thì cũng có giải sinh.

Hỏi: Nếu đối với lý nghi thì đối với sự ấn trì, nếu đối với sự nghi thì không có chỗ ấn trì. Nghi tướng này lẽ ra không có tà giải. Pháp của tà giải không nhiễm khắp?

Luận: "Đối với sự sở duyên", đến "nghi khúc gỗ là người".

Thuật rằng: Hoặc đối với sự riêng sinh nghi, đây là việc khổ, đây chẳng phải là việc khổ. Không mê lý mà sinh nghi, đây chẳng phải phiền não. Như nghi khúc gỗ là người, chẳng phải người, là thuộc tâm Dị thục sinh Vô ký, chẳng phải tâm nhiễm ô, hoặc là tâm nhiễm thì có tà dục, cho nên trong tâm này không có tà thắng giải. Thắng giải chẳng

phải là pháp Biến hành.

Hỏi: Nhiễm đắm gọi là tham, lý và sự đều tham. Do dự gọi là nghi, lý sự đều nghi?

Đáp: Điều này không đúng. Hành tướng của nghi mạnh mẽ đối với sự gọi là nghi, hành tướng của tham thì có cả cảnh bao gồm cả sự lý.

Hỏi: Đối với lý sinh do dự, trong sự tức là quyết định đối với sự mà sinh do dự. Trong lý quyết định thế nào?

Đáp: Lý là lý của sự, nghi lý sự thì chắc hẳn sẽ quyết định.

Hỏi: Cũng có thể sự là sự của lý thì nghi sự lý phải nhất định?

Đáp: Sự có thể hiện biết, lý thì khó hiểu. Nếu đối với lý mà nghi thì sự được ấn trì, chẳng mê đối với sự lý có thể biết. Khi mê sự thì lý không ấn trì, như khi mê nhân thì sẽ mê pháp, tự có mê pháp thì không mê nhân. Không thể cho rằng mê nhân thì phải mê pháp, bèn khiến cho mê pháp chắc chắn là mê nhân. Du-già quyển 58 ghi: "Nghi đối với năm sự, là tha thế giới, đây là y theo sự đối với lý mà nghi, chẳng phải chỉ mê thế giới. Khi duyên với tha sự thì cũng mê lý đó, chẳng phải không mê lý đó, chỉ mê tha thế sự. Hoặc khi mê này một tâm đối với hiện sự thì sẽ sinh ấn khả.

Hỏi: Dục và giải khắp tâm nhiễm, vì sao văn Luận không nói?

Luận: "Chỗ khác không nói", đến "chẳng phải thô hiển bày".

Thuật rằng: Luận khác không nói, ở đây có hai biến, do hai thể này tuy khắp tâm nhiễm, hoặc chỗ duyên chẳng phải ái sự, tình thì không mong muốn việc này. Khi nghi đối với lý thì không ấn trì đối với lý, đối với hai cảnh này thì tướng của dục và thắng giải chẳng phải thô hiển bày. Thể tế là có tướng nhưng chẳng phải hiển bày. Không nói là y theo thô hiển bày. Nói về thể thì thật ra là có, khi hiển bày hai pháp này thì không có dục và giải, chẳng nói là biến. Đây là y theo lý do có thể mà nói là biến.

Luận: "Ngoài ra nghĩa lẫn nhau có và không như trước nói".

Thuật rằng: Trong năm Pháp không ngoài ba pháp như vong niệm v.v..., như tổng hợp các Luận gia nói sáu pháp chính là năm pháp. Nói trong sáu pháp không có trầm và trạo, như nói năm pháp, tổng hợp các Luận gia nói sáu pháp, ngoài ra lẫn nhau có và không cho nên như trước nói.

Luận: "Đây là ý và tâm sở", đến "y theo lý trước mà giải thích".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích thức câu, phần đầu nói về có, có hai mươi bốn pháp. Là chín pháp trước, mười tùy phiền não, thêm năm

biệt cảnh. Y theo lý trước giải thích, năm mươi ba tâm sở mỗi pháp đều nói, cho nên thuộc về tuệ.

Luận: "Không có tâm sở khác như trên nên biết".

Thuật rằng: Dưới đây là nói về vô. Nói tương ưng này không có trong mười một thứ thiện, bốn bất định, hoặc sáu căn bản và các tùy phiền não như phẫn..., y theo như trên nói.

Luận: "Có những nghĩa trước nói đều chưa tận lý".

Thuật rằng: Bồ-tát Hộ Pháp là thuyết thứ tư, trong đó có ba phần:

1. Phản đối chung.
2. Mở lý.
3. Tổng kết.

Đây là phần đầu.

Luận: "Lại còn nghi tha thế", đến "tướng của dục và thắng giải".

Dưới đây là nêu lý. Trong nêu lý có hai đoạn:

1. Nói về tùy biến.
2. Đây là thức câu.

Trong phần thứ nhất có hai đoạn:

1. Phá thuyết trước.
2. Nói về biến.

Đây là phá thuyết trước. Vả lại, còn vặn hỏi Luận mười biến của sư thứ ba rằng: "Ông nói đối với lý sinh nghi thì sẽ liên quan đối với sự ấn trì. Như quyển 58 nói, nghi do năm tướng, là đối với tha thế, tác dụng, nhân quả, các Đế và bảo, tâm hoài nghi do dự, tức là đối với sự sinh nghi cũng là phiền não. Đã đối với sự nghi là nghi hoặc thì vì sao có hai tâm sở dục và thắng giải? Nếu cho rằng lời nói đó đối với tha thế mà nghi thì chắc chắn đối với hiện tại mà sinh ấn khả, đối với đời vị lai mà sinh hy vọng là hoa đốm trong hư khôngc có. Đối với hiện tại làm tội làm phước có sai biệt, trong nghi đời khác cũng có mê lý đó, chẳng phải không mê lý mà chỉ mê sự, cho nên đối với hiện tại ấn trì cũng có thắng giải. Khó nói nghi vị lai là không, điều này lẽ ra có ngã kiến, ngã kiến là sự suy tìm, khi nghi suy tìm thì không có ngã kiến. Ấn trì là quyết định, khi nghi thì không có thắng giải. Lại nữa, đối với các nghi trong đời khác:

1. Một tâm có thắng giải. Khi nghi khúc gỗ là người thì tâm này lẽ ra có giải. Nếu thế thì thừa nhận là Biến hành, hoặc tâm nghi này trái nhau, cho nên là vô. Tâm nghi lý kia làm sao mà được có? Vì cũng trái

nhau, tầm và tứ của nó trái với tham và sân, lẽ ra đều là khó.

2. Nhưng đối với quá khứ và vị lai, hoặc sự hoặc lý sinh do dự thì tâm không duyên hiện tại, chỉ duyên quá khứ và vị lai. Nơi nào sinh ấn trì! Trong giải thích chủng tử và Niết-bàn sinh do dự thì có ấn tượng gì! Nên biết dục và giải không khắp tâm nhiễm. Đây cũng là nghi cả lý và sự của quá khứ và vị lai. Giải thích ở trước chỉ có duyên sự mà nghi, vì nghi cái do lý dẫn ra cũng là Kiến đạo đoạn, không thể khó nói rằng duyên sự khởi cho nên chẳng phải Kiến đạo đoạn. Hành tướng mê lý chỉ duyên sự, như kiến thủ v.v..., hành tướng này sâu không đồng với nghi người gỗ, hành tướng kia cạn chẳng phải phiền não. Đây là nghĩa mười biến của sư thứ ba. Nếu thế thì vì sao nói mười câu? Như sư thứ nhất giải thích.

Luận: "Vị phiền não khởi", đến "không có tánh kham nhậm".

Thuật rằng: Tiếp theo phá nghĩa sáu biến của sư thứ hai. Khi khởi phiền não nếu không có hôn trầm thì tâm nhiễm ô này lẽ ra không nhất định có tánh vô kham nhậm, nếu có kham nhậm thì liền là tánh thiện, chẳng phải thuộc tâm nhiễm, vì tên là kham nhậm, như tâm tánh thiện. Tâm nhiễm nếu có tánh vô kham nhậm khác với thiện, là vì có hôn trầm. Luận Đối Pháp ghi: "Tánh của hôn trầm là tánh vô kham nhậm". Lại nói: "Lìa vô kham nhậm thì tánh nhiễm không thành". Do đó hôn trầm nhất định khởi nhiễm khắp, cho nên khi khởi trạo tức là tâm nhiễm thì hôn trầm nhất định có.

Luận: "Nếu trạo cử không có", đến "chẳng phải vị nhiễm ô".

Thuật rằng: Lại nữa, trạo cử của vị nhiễm tâm, hoặc không nên không có hiếu động. Hiếu động, nghĩa là nhiễu loạn, não hại. Hiếu là huyên náo ầm ĩ, động là dao động lao xao. Tâm nhiễm đã là hiếu động thì biết rõ nhất định có trạo cử, nếu không có hiếu động thì chẳng phải tâm nhiễm, vì không có hiếu động, như tâm thiện và tâm Vô ký, cho nên trạo cử này chắc chắn là khắp tâm nhiễm. Là như thiện chẳng phải nhiễm ô mà nói, hoặc thông với câu hỏi trước về không có nhân hôn trầm, tức là trong hai pháp mỗi pháp đều có hai câu hỏi:

1. Vô kham nhậm và vô hiếu động.

2. Chẳng phải vị nhiễm ô.

Nhưng pháp này cùng với hai hành tướng thô của hôn trầm không thể cùng tăng. Hoặc khi một thô thì một kia hành tướng tế, thể đều có đủ. Đây là câu hỏi của sư thứ hai chỉ có sáu pháp mà không có trầm và trạo.

Luận: "Hoặc trong tâm nhiễm", đến "phiền não hiện tiền".

Thuật rằng: Kế là vặn hỏi sư thứ nhất chỉ thừa nhận có năm câu. Nếu trong tâm nhiễm không có tán loạn thì lẽ ra không phải chẳng dong ruổi, như các tâm thiện, vì đã có dong ruổi do tán loạn. Pháp này có ba thể:

1. Biệt cảnh tâm định sở nhiễm gọi là tán loạn, vì trái với thiện định. Như các sư Tát-bà-đa so sánh các pháp đều làm thuyết này, nay không có văn đó.

2. Không có thể tánh riêng, chẳng phải tâm sở định kia, ở đây lại có hai thuyết:

a. Ngu si phần, vô minh làm thể.

b. Tham, sân và si phần.

Luận Đối Pháp đồng, quyển 55 ghi: "Vong niệm, tán loạn và ác tuệ là các si phần, cho nên sinh khắp các tâm nhiễm.

3. Có thể tánh riêng, quyển 6 ghi: "Hai pháp biệt cảnh niệm và tuệ làm thể, cho nên cũng không có tự thể riêng". Hoặc là si phần, hoặc không có thất niệm và bất chánh tri, làm sao có thể khởi phiền não hiện tiền? Chắc chắn là thất chánh niệm và bất chánh tri, theo thị phi này mà khởi phiền não. Do có hai pháp thất niệm và bất chánh tri, chẳng phải tâm nhiễm kia là chánh niệm, cho nên lời ông nói không có hai pháp này, tâm nhiễm lẽ ra là tánh thiện, tự là tâm Vô ký, chấp nhận không có hai pháp này, như các gia hạnh thiện. Đây là phá sư thứ nhất, vì không có ba pháp này.

Luận: "Cho nên tâm nhiễm ô", đến "bất chánh tri".

Thuật rằng: Dưới đây là nói về tùy biến. Tâm nhiễm quyết định có tám tùy hoặc đồng thời, thêm ba pháp của sư thứ nhất, thêm hai pháp của sư thứ hai. Luận kia không có hôn trầm, trạo cử trừ hai pháp của sư thứ ba.

Luận: "Vong niệm và bất chánh tri", đến "do trước nói".

Thuật rằng: Vì phân biệt cảnh cũng là nhiễm khắp cho nên nói vong niệm. Vong niệm và bất chánh tri hoặc tức là niệm và tuệ của biệt cảnh làm tánh, không khắp tâm nhiễm, văn Luận lại nói biến, nương vào vô minh phần mà nói. Vì sao? Để phá sư thứ hai, vì chỉ có chấp là các tâm sở kia, chẳng phải các tâm nhiễm đều duyên cảnh đã từng thọ, phá tâm sở niệm kia. Lại như tà kiến bác không có Diệt đế, điều này lẽ nào là cảnh đã từng thọ? Hoặc họ nói trước hết là do nghe danh nên mới bác bỏ là vô, lẽ nào bác bỏ danh hay sao! Hiện tại tà kiến bác bỏ thể, vì thể không hề thọ, chẳng phải các tâm nhiễm đều có sự phân biệt riêng. Phân biệt với thuyết của sư trước có bất chánh tri là tuệ phần. Hai

pháp này hoặc lấy vô minh làm thể, có thể khắp tâm nhiễm. Trong năm Biến hành đó cũng có thể được, y theo biệt cảnh này làm thể, vì không khắp nên không nói có. Trong sáu pháp chỉ y theo vô minh làm thể, vì khắp cho nên nói.

Hỏi: Điều trong đây nói, cái nào giả, cái nào thật, ở sau sẽ giải thích.

Hỏi: Hoặc khi khởi tà tuệ phân biệt pháp thì cũng có ngu si, tức là có hai bất chánh tri hay sao? Còn lại vong niệm v.v... cũng hỏi như thế.

Đáp: Không đúng. Nói khi có tuệ phần thì không nói vô minh phần. Khi không có tuệ phần thì nói có vô minh phần. Khi có bất chánh tri thì cũng nói có vô minh, vì nghĩa nói riêng. Các tâm sở khác cũng thế. Hoặc đều đối với tuệ và vô minh, lập một bất chánh tri thì bất chánh tri là giả, không thể nói có hai, như buông lung nương vào bốn pháp mà lập, không y theo tham khác mà nói hai pháp tương ưng.

Luận: "Nhưng ý này đồng thời", đến "gồm biệt cảnh tuệ".

Thuật rằng: Dưới đây là nói về thức câu, có mười tám pháp, là trước chín pháp và tám tùy hoặc, vì biệt cảnh tuệ tức là ngã kiến cho nên như sư thứ nhất giải thích. Các pháp vong niệm... không phải biệt cảnh làm tánh, cho nên không chấp tâm sở biệt cảnh.

Luận: "Không có tâm sở khác", đến "không trái với giáo lý".

Thuật rằng: Không có bốn biệt cảnh, mười một thiện, sáu thứ căn bản, gồm bốn bất định, hai tà dục tà giải, cùng ba đoạn văn của Luận không đồng lý do. Như các sư trước nương dựa lẫn nhau mà nói, nương vào đây mà khen chê, tuy không có văn Luận quyết định để thừa nhận tám biến. Nay lấy các Luận trên dưới mà có đưa đến sự suy cứu này. Phần thứ ba tổng kết cho rằng nói như vậy không trái với giáo lý.

Luận: "Ý nhiễm ô này làm sao được tương ưng".

Thuật rằng: Trong giải thích sở câu của tâm ở nhân vị này, văn có riêng ba phần:

1. Giải thích nhiễm câu.
2. Hiển bày các câu còn lại.
3. Giải thích năm thọ câu.

Trong bài tụng vì đồng với sơ năng biến, đó là lý do không nói. Nay nói thì có khác, cho nên nói. Trong đó có hai đoạn: một là hỏi, hai là đáp. Đây là hỏi. Các thuyết dưới đây không hẳn là của sư khác, có chút ít lập ra chấp khác, sau đó nêu chánh nghĩa.

Luận: "Có những nghĩa pháp này câu", đến "sinh hỷ ái".

Thuật rằng: Ngã đã là hành vui mừng, cho nên chỉ có thiện câu.

Luận: "Có nghĩa không đúng", đến "trái với Thánh ngôn".

Thuật rằng: Lẽ ra thừa nhận hỷ thọ trói buộc ở khắp ba cõi, chín địa. Đây là phá sư trước, vì thức này thọ một loại mà chuyển cho nên thức này lẽ ra chung. Trái với Thánh ngôn là trái với Du-già quyển 12 ghi: "Định thứ nhất ra khỏi ưu, định thứ hai ra khỏi khổ, định thứ ba ra khỏi hỷ, định thứ tư ra khỏi lạc". Trong vô tướng nêu ra xả căn cho đến nói rộng. Nếu thừa nhận hỷ lạc có ở cả Hữu đảnh thì lẽ ra thừa nhận ưu, khổ có ở cả ba cõi.

Luận: "Lẽ ra nói ý này", đến "nghiệp quả thiện".

Thuật rằng: Thừa nhận ý này tương ưng với tứ thọ, chỉ trừ năm căn vì chỉ có năm thức. Văn còn lại rất dễ hiểu. Ý sư này nói, thức A-lại-da mà Thức thứ bảy duyên là dẫn nghiệp quả, tùy vào thiện địa ác địa của nó, Thức thứ bảy này liền cùng địa đó có thể dẫn quả nghiệp tăng thượng thọ loại tương ưng, vì duyên với nghiệp quả kia làm cảnh giới. Lại, tất cả thọ địa thượng của địa chỗ có tăng là nghiệp của địa này. Tùy theo thọ nào duyên nghiệp quả của địa kia? Kiến tùy theo tăng thượng kia và thọ câu kia, cõi Dục tuy có quả của xả thọ, thức này lẽ ra tương ưng với xả thọ, mà nghiệp kém cho nên ở đây không nói câu, như khổ thọ và lạc thọ chỉ ở năm thức, chẳng phải dẫn nghiệp câu, cho nên nay không nói. Hai định đầu thì ưa thích năm căn, nghĩa nói riêng cho nên cũng không nói, y theo đó có thể biết.

Luận: "Có nghĩa kia nói", đến "không tương ưng".

Thuật rằng: Sư thứ ba nói, sư thứ hai nói cũng không đúng lý. Đây là vô thỉ đến nay, một là do mặc tình cho nên hằng, hai là do một loại cho nên không có biến đổi. Chẳng phải là xả thọ có thể gọi là biến dị, vì có dễ thoát. Du-già quyển 63 dẫn chứng câu sinh xả thọ là Thức thứ tám câu, chẳng thể khởi các ưu thọ, hỷ thọ khác, cũng làm chứng cho nghĩa này. Nhưng lạc thọ, ưu thọ v.v... đều do tư duy dẫn phát. Thức này mặc tình, vì sao không khởi xả?

Luận: "Lại, mạt-na này", đến "chỉ có xả thọ".

Thuật rằng: Bài tụng này nói, nghĩa mạt-na và Thức thứ tám có khác nhau, cho nên đều nói riêng. Thức này hoặc tương ưng với bốn thọ kia, tụng lẽ ra nói riêng. Như nương vào duyên, đã trong tụng lược bớt không nói riêng thức này đồng thời với thọ, nên biết đồng với thức này chỉ có xả thọ.

Hỏi: Dị thục tất cả chủng v.v... đã có bất đồng, vì sao thức này lại không nói riêng?

Đáp: Luận kia là nghĩa riêng tự tướng của Thức thứ tám, trong đây cũng giải thích tự tánh của thức. Lại, nói nhiễm ô là để nói khác với nó, cho nên không nói riêng.

Hỏi: Năm pháp như xúc thì đồng, vì sao nay lại nói?

Đáp: Đâu không cần nói có nhiều ít khác nhau, cho nên gọi là gia ái.

Hỏi: Hằng trôi chảy như dòng thác, vì sao không nói?

Đáp: Đây là xả ở ba vị, tức là nói không thường hằng như lưu chuyển. Lại như Xu Yếu giải thích. Lại, nếu thức này tương ưng với bốn thọ thì tâm Kim cương chẳng có lỗi đốn đoạn, do trong vị trước ít có phần đoạn.

Hỏi: Nếu thế thì như tu hoặc trong cõi Dục chưa ẩn phục có khác gì với thức này?

Đáp: Các địa trước của thức đó đã lìa hẳn, đây là hợp chung về sau mới lìa hẳn.

Luận: "Vị chưa chuyển y", đến "bình đẳng chuyển".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai vị hiển bày nhân quả tương ưng nhiều ít, hoặc ở nhân vị đồng với chỗ nói nhiều ít của các sư ở trước. Thức thứ bảy này là vị đã chuyển y, câu sinh với hai mươi mốt tâm sở, như Thức thứ tám là vị đã chuyển y mà nói. Cũng như kia chỉ có xả thọ câu, mặc tình tùy ý mà chuyển, không hề dễ giải thoát, không phân riêng với sinh, sáu thức có thể không đúng. Tuy Sơ địa trở lên có hành và bất hành, thành Phật trở đi thì không lúc nào bất hành. Y theo nghĩa này cũng gọi là vô động dao, cho nên chỉ có xả thọ. Lại, trí này phần nhiều là khởi bình đẳng tức là đại bi. Phật vị thì phần nhiều thù thắng, công đức tương ưng ở đệ tứ thiền cho nên chỉ có xả thọ. Lại, nếu các địa trên dưới đều có trí bình đẳng, vì không biến đổi, như ở nhân vị chỉ có xả thọ câu. Nếu ở Thập địa tùy theo chỗ dẫn của Thức thứ sáu thì từ địa nào cho đến Hữu đảnh đều có trí này? Nương vào tâm Pháp không trí của địa kia dẫn khi nhập diệt định thì địa kia có, không thể nhất định nói địa dưới Thức thứ bảy làm chỗ nương cho Hữu đảnh, tuy có ở các địa, đều chỉ có xả thọ. Nghĩa này nên tư duy, không thể dùng nhân duyên để hỏi, sở pháp của tâm kia chưa hẳn đều tương tợ. Hằng đối với sở duyên bình đẳng chuyển, chỉ có xả thọ câu. Các tâm sở thiện nhĩ tác dụng có hai mươi mốt tâm sở câu khởi. Kế đâu là phần thứ sáu nương vào bài tụng đó mà giải thích tánh câu.

Luận: "Mạt-na và tâm sở thuộc về tánh nào?"

Thuật rằng: Đây là bắt đầu hỏi. Thức này và tâm sở thuộc về tánh

nào? Sau đây đáp có hai đoạn:

1. Nương vào bài tụng mà đáp nhân vị.

2. Giải thích chung về quả vị.

Luận: “Không ngoài thuộc về Hữu phú vô ký”.

Thuật rằng: Đây là nêu bài tụng để đáp.

Luận: “Ý này tương ưng”, đến “nên gọi là Vô ký”.

Thuật rằng: Nay dùng tương ưng để nói tâm là nhiễm, tánh chẳng phải nhiễm. Phần đầu giải thích tên hữu phú, như trong Thức thứ tám giải thích. Tiếng Phạm là Ni-phật-lật-đa, Hán dịch là hữu phú. Ý nói ẩn chìm là nói theo Bất thiện, văn có thể biết.

Luận: “Như hai cõi trên”, đến “cũng thuộc Vô ký”.

Thuật rằng: Định lực của cõi trên do hoặc làm thành hữu phú. Thức này sao gọi là Vô ký? Thức này tương ưng với bốn phiền não, tuy không có định lực, vì hành tướng của thức sở y nhỏ nhiệm, mặc tình mà chuyển, không chướng ngại thiện cùng khắp ba tánh, cũng thuộc Vô ký. Không phải như Kiến đạo cõi Dục tất cả phân biệt sinh hoặc, và tu đạo thô có thể phát hạnh ác đều là Bất thiện. Sự nhỏ nhiệm này trong hai bản của Nhiếp Luận đều là quyển 1 nói, trong đó có hai giải thích:

1. Hỏi trước và bài tụng đáp, đều hỏi đáp về pháp tâm và tâm sở. Hiện tại trong giải thích này lấy tâm tánh chẳng phải nhiễm, nêu tương ưng nhiễm để hiển bày tâm thể, vì tâm thể tế hiển bày câu hoặc này là tánh hữu phú, cùng với nhiễm chướng Thánh. Chỉ có hoặc che tâm gọi là hữu phú. Tâm không tự che. Nhưng nương vào tương ưng cũng chướng Thánh đạo nên gọi là hữu phú.

2. Hoặc do trong giải, chỉ giải thích tâm sở, y theo chỗ hỏi đáp trước đều là hỏi đáp về tâm sở, bất Luận về mạt-na, lấy pháp câu nhiễm, nói là bất cộng vô minh, sợ đó là Bất thiện, chỉ hỏi tâm sở để hiển bày tâm vương, cũng thuộc về hữu phú.

Luận: “Nếu đã chuyển y thì chỉ là tánh thiện”.

Thuật rằng: Trên y theo bài tụng giải thích do hữu phú. Nay hiển bày quả vị chỉ là tánh thiện, vì thuận theo lý, vì tịch tĩnh. Tiếp theo là đoạn thứ bảy, thứ chín hệ giới biệt môn. Trong đó có hai đoạn:

1. Nói về nhiễm.

2. Nói về tịch tĩnh.

Trong nói về tịch tĩnh có hai, phần đầu là hỏi, phần sau là đáp.

Luận: “Mạt-na và tâm sở bị địa nào trói buộc”.

Thuật rằng: Đây là hỏi rồi.

Luận: “Hễ sinh vào địa nào thì bị địa kia trói buộc”.

Thuật rằng: Trong đáp có hai đoạn:

1. Nêu bài tụng để đáp.

2. Giải thích bài tụng để đáp.

Đây là phần đầu.

Luận: "Nói rằng sinh cõi Dục", đến "lẽ ra biết cũng thế".

Thuật rằng: Dưới đây trong giải thích bài tụng để đáp có hai đoạn:

1. Giải thích chung.

2. Hiển bày riêng.

Đây là phần đầu. Cho đến Hữu đảnh chín địa đều như thế, tức là địa đó trói buộc. Nếu Thức thứ tám sinh cõi Dục kia cho đến Hữu đảnh thì hiện hành nhiễm mạt-na tương ưng tâm sở tức là cõi Dục trói buộc. Các địa còn lại cũng như thế, đồng với quyển 63. Nhưng Hiển Dương quyển 19 thì y theo giới mà soạn Luận, không có phân biệt địa. Vì sao?

Luận: "Tùy ý hằng duyên", đến "chẳng phải Địa khác".

Thuật rằng: Thức này hằng chấp tàng thức của tự địa làm nội ngã, ngã kiến chỉ duyên với tự địa mà khởi, không thấy thế gian cùng sinh duyên riêng địa khác và pháp khác để làm ngã. Luận Đối Pháp quyển 6 phần Địa giới duyên ghi: "Không thấy thế gian duyên pháp của địa khác chấp làm ngã. Ngã kiến tùy theo cảnh chỗ trói buộc của tự địa. Các pháp của địa khác chẳng phải cảnh của ngã, đây là nói theo câu sinh duyên riêng ngã kiến hành tướng. Do đây nên biết, Thức thứ bảy duyên với chủng tử của bản thức, chủng tử thừa nhận có cả pháp của địa khác, cũng không duyên với sắc, vì sắc cũng thông. Tâm Dị thục thứ tám duyên cả với địa của tự và tha, không giải thích tự và tha, Thức thứ bảy làm giải thích của ngã, không duyên với tha địa. Nếu thế thì khi qua đời tâm duyên theo pháp nào để làm ngã? duyên đời vị lai, tức là duyên tự địa, là chỗ sở sinh. Đây là duyên riêng ngã, cho nên chỉ có tự địa, hoặc duyên chung ngã, là thừa nhận duyên tha, dưới đây sẽ giải thích, tức là chánh nghĩa Thức thứ bảy chỉ duyên nhà Thức thứ tám. Văn trên đây tổng kết, từ đây trở xuống là giải thích riêng.

Luận: "Hoặc khởi Địa kia", đến "gọi là sở trói buộc của nó".

Thuật rằng: Nếu khởi tàng thức hiện hành của địa kia, trừ chủng tử, gọi là sinh địa kia, là phân biệt với chủng tử, cho nên Luận nói rằng Dị thục tàng thức, nhiễm ô mạt-na thứ bảy trong nhân, duyên với đó mà chấp ngã. Sự trói buộc thuộc Thức thứ tám gọi là sở trói buộc của nó. Thức thứ tám chẳng phải năng trói buộc, Thức thứ bảy chẳng phải sở trói buộc. Tướng theo danh trói buộc, không thể vặn hỏi dùng hai thứ

trói buộc tương ưng và sở duyên mà gọi là trói buộc. Theo nhau thuộc nhau là nghĩa trói buộc này. Thức thứ tám là sở thuộc, Thức thứ bảy là năng thuộc, tức là lấy sở duyên của họ làm sở thuộc, Thức thứ bảy thuộc về kia, như vua làm sở thuộc, các quan làm năng thuộc. Tùy theo vua mà trói buộc với đất nước.

Luận: "Hoặc làm địa của nó", đến "gọi là sở trói buộc của nó".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai giải thích. Thức này đồng thời với hoặc, hễ sinh ở địa nào thì thuộc về địa đó. Ý Thức thứ bảy này khi tự nó đồng thời với sở trói buộc của bốn hoặc thì gọi nó là sở trói buộc, thức là sở trói buộc, phiền não là năng trói buộc. Sao gọi là sở sinh? Làm địa sở sinh của Thức thứ tám phiền não trói buộc, gọi nó là sở trói buộc. Lại, giải thích văn này có ba giải thích. Một là nói rằng sinh cõi Dục cho đến... nên biết cũng như thế, trong đây ý muốn nói hiện hành mạt-na hoặc sinh cõi Dục, tâm sở tương ưng tùy theo tâm vương kia tức là cõi Dục trói buộc. Hệ nghĩa là thuộc về, như các quan thuộc về vua. Mặc tình hằng duyên cho đến... gọi là sở trói buộc kia, trong đây ý muốn nói, lấy tâm năng duyên thuộc về địa của sở duyên kia, sở trói buộc theo nhau gọi là trói buộc, như trâu thuộc về sự trói buộc. Mặc tình hằng duyên cho đến... chẳng phải Địa khác. Giải thích nghĩa tâm năng duyên thuộc sở duyên, dưới đây mới là chánh giải, trước là nói về lý do, sau đó giải thích chữ "Thuộc về". Hoặc làm địa kia cho đến... gọi là sở trói buộc của họ đến nay, trong đây ý muốn nói, tâm vương thuộc về kia, tùy theo địa sở sinh của Thức thứ tám là sở trói buộc của phiền não, vì vua thuộc và quan thuộc tương ưng trói buộc. Tuy có nghĩa này, nhưng giải thích trước là hơn.

Luận: "Hoặc đã chuyển y tức là chẳng phải sở trói buộc".

Thuật rằng: Đây là Sơ địa trong nhân trở lên đã là chuyển y vị, có phi sở trói buộc là Vô lậu. Sở trói buộc trước nói rằng cũng có cả pháp chấp, là loại của nó.

Từ đây trở xuống là đoạn thứ tám, nương vào môn thứ mười phân vị khởi diệt.

Luận: "Nhiễm ô ý này", đến "hoặc tạm thời đoạn".

Thuật rằng: Trong đó phần đầu là hỏi, phần sau là đáp. Do dục mà nêu tụng, cho nên trước nêu khởi.

Luận: "A-la-hán, diệt định và đạo xuất thế không có".

Thuật rằng: Đây là tùy ý đáp, trong văn có hai đoạn:

1. Chánh giải đoạn văn phần vị của phục và đoạn.
2. Bàng thừa nghĩa giải thích phần vị của hành tướng.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Nêu bài tụng để đáp.

2. Rộng tranh cãi để đáp.

Phần đầu lại có hai đoạn:

1. Nêu tụng.

2. Giải thích riêng.

Đây là phần đầu, tức là đồng với Luận Đối Pháp quyển 2. Trong quyển 63 chỉ có hai vị:

1. Vị Vô học.

2. Vị Hữu học.

Không có diệt định, chẳng phải trái nhau. Luận kia nói diệt định khởi trong hai vị cho nên cũng nhiếp hết. Lại, kia nói thế đạo phục và bất phục. Do nói đạo xuất thế cho nên không nêu ra diệt định, diệt định chẳng phải đạo, cũng chẳng phải Hữu học, chẳng phải Vô học. Lại nữa, kia chỉ nương vào nhân cho nên nói có hai vị. Đây là nương vào nhân và pháp nên nói có ba vị. Nói không có, nghĩa là tạm thời và vĩnh viễn. Sau đây sẽ giải thích.

Luận: "A-la-hán", đến "nên nói không có".

Thuật rằng: Trong giải thích riêng lại chia làm hai đoạn:

1. Giải thích chung.

2. Giải thích riêng.

Đây là phần đầu. Hiển bày chung ba Thừa vị Vô học, như trong đoạn và xả của Thức thứ tám, dẫn văn của Luận Đối Pháp. Nhưng Thức thứ tám chỉ theo phiền não để đặt tên Tạng, nay gọi là nhiễm ô cũng có cả pháp chấp. Nói theo tự thể thì Bồ-tát bất thoái ở trong đây, tức là thuộc về đạo xuất thế, vì pháp chấp còn thì làm nhiễm Bồ-tát, tạm xả môn nhiếp, chẳng phải xả hẳn. Trong xả của bậc Vô học, tùy chỗ thích ứng đó có hai thứ nhiễm:

1. Nhiễm ba Thừa, tức là nhân chấp, ở bậc Vô học đều không hiện hành.

2. Pháp chấp, không nhiễm Nhị thừa, nhưng nhiễm Bồ-tát, chỉ có Như Lai mới xả. Trong đây nói chung cho nên nói chủng tử hiện hành của nhiễm ý là diệt hẳn, chẳng phải chỉ có nhân chấp (chấp người).

Hỏi: Chấp nhân làm nhiễm Nhị thừa, sở chấp tàng thức đó Nhị thừa nên xả. Pháp chấp nhiễm Bồ-tát, tên sở chấp tàng đó Bồ-tát lẽ ra không xả phải không?

Đáp: Chướng phiền não thô, tên tàng theo đó mà lập, pháp chấp đã nhỏ nhiệm, Bồ-tát không từ đó mà được tên. Lại, phiền não nhiễm

ba Thừa, sở chấp tàng gọi là xả. Pháp chấp làm nhiễm Bồ-tát, không từ đó mà đặt tên tàng, dù có năng chấp cũng không gọi là tàng thức.

Hỏi: Nhiễm chung cả ba Thừa thì sở chấp có thể gọi chung là tàng, nhưng làm nhiễm Bồ-tát thì sở chấp chỉ gọi là tàng, nhọc đặt ra làm gì?

Đáp: Tên tàng là y theo sự trói buộc chỉ ở phiền não, thể nhiễm thì y theo chướng cũng có cả pháp chấp.

Luận: "Học vị diệt định", đến "nên nói không có".

Thuật rằng: Tùy chỗ thích ứng của nó, diệt định của ba Thừa học vị trong đạo xuất thế tạm phục diệt phiền não, tức là tùy sở chướng của thừa nào thì liền chiết phục. Sơ quả của Nhị thừa trở lên, Sơ địa của Đại thừa đốn ngộ, Nhị thừa và Bồ-tát nhân không chỉ chiết phục nhiễm nhân, hai thứ giác ngộ đốn và tiệm của Bồ-tát Pháp không cũng chiết phục pháp nhiễm.

Luận: "Nói rằng nhiễm ô ý", đến "trái với chấp ngã".

Thuật rằng: Trên đây là giải thích chung bài tụng, ba vị bất hành A-la-hán, Thánh đạo và diệt định. Dưới đây giải thích riêng ba vị. Trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích diệt định Thánh đạo và bất hành.
2. Giải thích Vô học.

Trong phần đầu có ba. Giải thích vị của Thánh đạo bất hành, ý này đạo Hữu lậu không thể chiết phục. Quyển 63 nói là đồng với đây. Luận ấy nói: "Vì sao đã lìa dục mà vẫn hành?" Lại nữa, giải thích thế đạo chỉ là sự quán, đây là mê lý cho nên thế đạo không chiết phục. Các phiền não này đều do chủng tử của bản thức dẫn sinh, trong tất cả thời vi tế một loại, mặc tình mà sinh, chẳng phải sở đối trị và năng đối trị, cảnh giới, duyên và lực sai biệt chuyển. Quyển 88 ghi: "Câu sinh Tát-ca-da kiến và thế đạo không chiết phục". Luận kia nói theo sáu thức, nó duyên pháp của ba cõi làm ngã sở, nhưng không nói đến tâm Kim cương mới dứt. Đây là bất đồng với dứt kia, nhưng không chiết phục thì tương tợ. Tùy theo sự thích ứng của ba Thừa Vô lậu tâm khởi mới chiết phục. Trí vô phân giải thích riêng là chân vô ngã, vì trái với chấp ngã, tùy theo nhân và pháp quán sát đều tự trái nhau.

Luận: "Hậu đắc Vô lậu", đến "cũng trái với ý này".

Thuật rằng: Trí Vô lậu hậu đắc, tùy theo nhân và pháp mà quán thì trí Vô phân biệt Đẳng lưu dẫn sinh, một phần hoặc toàn phần cũng không hiện hành. Hoặc Nhị thừa và Bồ-tát nhập trí Hữu lậu hậu đắc thì không đúng, vì chẳng phải Đẳng lưu kia, vì pháp Hữu lậu không thể

khéo đạt lý vô ngã. Đồng quyển 63.

Luận: “Giải thích chân vô ngã”, đến “gọi là đạo xuất thế”.

Thuật rằng: Hiển bày đạo xuất thế cũng thuộc về trí hậu đắc, vì là Vô lậu, như vô phân biệt.

Luận: “Diệt định đã là”, đến “ở đây cũng chẳng thật có”.

Thuật rằng: Tiếp theo giải thích định diệt tận. Trong định diệt tận vì sao không khởi? Hậu đắc Vô lậu của Thánh đạo quán sát Đẳng lưu đó là quả của nó. Cũng như Niết-bàn cực tịnh trái với nó cho nên cũng chẳng thật có.

Luận: “Do chưa dứt hẳn”, đến “cho đến chưa diệt”.

Thuật rằng: Sau đây nói về hai diệt trước, về sau sinh, Tiểu thừa nhân không, Bồ-tát pháp quán dẫn sinh và pháp chấp. Tùy chỗ thích ứng của nó cũng không hiện hành. Nêu ra hạnh quán sát sau cũng chưa dứt hẳn. Luận Đối Pháp quyển 2, Đại Luận quyển 63, Hiển Dương quyển 19 và 17 đồng.

Luận: “Nhưng nhiễm ý này”, đến “chẳng phải phi sở đoạn”.

Thuật rằng: Giải thích nghĩa A-la-hán không có chỗ do, chẳng phải Kiến đạo đoạn, mặc tình sinh cho nên chẳng phải phân biệt. Nhưng đây là nhiễm cho nên chẳng phải là bất đoạn. Pháp bất đoạn đều là Vô lậu, nói rõ là tu đoạn. Đối với thời nào mới đoạn?

Luận: “Cực vi tế cho nên”, đến “không bao giờ khởi lại”.

Thuật rằng: Thức này pháp nhiễm ba cõi trái nhau, tuy có chín phẩm, ở phẩm thấp nhất trong các địa của nó cho nên thuộc phẩm thứ chín. Tất cả địa và Hữu đảnh địa hạ hạ phẩm thứ chín đồng thời dứt ngay, vì mỗi tự địa đều rất nhỏ nhiệm, đồng chướng bậc Vô học nhất thời dứt ngay, gọi là thế lực. Sở hệ của cõi Dục tương tợ với nó, không thể phát nghiệp nhuận sinh, cùng với hoặc của họ đồng với khi kim cương dụ định hiện tiền đoạn thành Vô học.

Hoặc có người vặn hỏi rằng: Đã có chín phẩm, lẽ ra tùy theo chín phẩm đạo đoạn của địa kia, thừa nhận thành ngã kiến có chín phẩm, tức là thô và tế chẳng phải một loại trong một cõi. Thức này đã hành thường một loại cho nên cùng với hạ hạ phẩm đồng thời dứt ngay, tức là một phẩm không có nghĩa của chín phẩm?

Đáp: Điều này không đúng. Nếu lấy đồng thời dứt thì nói rằng phẩm và lực bằng nhau. Như người vượt qua hai quả, cũng lấy phẩm thứ chín của dục cùng với phi tưởng phiền não thứ chín đồng thời dứt, lực và phẩm lẽ nào bằng nhau! Hiện tại giải thích như kia thật có chín phẩm thì kia do gia hạnh hợp thành chín phẩm, đây là chương Vô học cho nên dứt

trong một lúc, nhưng do một loại đạo thù thắng này mới có khả năng dứt bỏ nhiều phẩm hoặc kia. Nhưng tự địa của Thức thứ bảy này không có chín phẩm, cùng với phẩm thứ chín ngã kiến trong tự địa của Thức thứ sáu tương tợ. Khi tâm Kim cương cùng với phẩm thứ chín phi tưởng nhất thời dứt ngay, nếu thừa nhận ba cõi thô và tế tương tợ thì không có thêm bớt, hữu tình vô tánh, Thức thứ bảy này lẽ ra chẳng phải là năng trùng, vì thiếu nghĩa thứ ba, do đây nên biết thật có chín phẩm, gốc lành năng đoạn, tà kiến chỉ có phẩm thứ chín, vẫn làm chín phẩm gốc lành năng đoạn, ở đây cũng nên như thế, vì trong một phẩm chia ra chín phẩm. Lại, giải thích câu nói "Thế lực" này thì phẩm số đồng nhau, cùng với hạ hạ phẩm hoặc của Hữu đảnh địa, thô và tế đồng nhau, cho nên cùng một lúc dứt ngay, nếu thế thì Thức thứ bảy của hữu tình vô tánh lẽ ra chẳng phải năng huân, vì thiếu thêm bớt, điều này cũng không đúng. Như giải thích trong năng huân thứ hai ở trước, không có lỗi trái nhau. Trong hai thuyết này thì thuyết trước là hơn. Hoặc người Nhị thừa dứt nhiễm này thì dứt trói buộc kia, nếu Bồ-tát dứt thì vô nhiễm cũng trừ.

Hỏi: Kiến đạo trừ nẻo ác, quả của nẻo ác nơi Thức thứ tám cũng nói là trừ bỏ, Thức thứ tám sở duyên cũng nói là vô, năng duyên thức này lẽ ra cũng dứt, hoặc lấy bất hành gọi là đoạn thì thức này có thể trừ. Hoặc lấy đoạn thể, đối với nó không thể như thế. Thật lý mà giải thích, quả của nẻo kia là không, nghĩa là chỗ chiêu cảm nghiệp Bất thiện nghiệp phần là không. Chẳng phải tất cả tu hoặc trong thân kia đều vô, không thể lấy điều này để ví dụ cho kia, như dưới đây đoạn chướng và Biệt sao nói.

Luận: "Nhị thừa Vô học", đến "không nói riêng".

Thuật rằng: Hoặc dứt thì chủng tử rốt ráo đoạn, tức là đến bậc Vô học, gọi là Bồ-tát bất thoái. Vì sao không nói? Đồng với nghĩa xả của Thức thứ tám sư thứ nhất đặt câu hỏi. Nhưng trong phần nói về nhân vị ở trên, Nhị thừa Hữu học, Bồ-tát đốn ngộ và hồi tâm Hữu học, Bồ-tát đồng loại cho nên không phân biệt. Ba Thừa trong định tánh đều đã nói xong. Chỉ có hồi tâm Vô học cùng Bồ-tát bất đồng, lẽ ra là nói riêng, là đồng với ví dụ nào? Đây là tất cả thời bằng với hạng chưa hồi tâm kia. Luận kia tuy bậc Bồ-tát vẫn gọi là A-la-hán, vì lấy nghĩa ứng v.v..., tức là xếp Bồ-tát kia vào A-la-hán tất cánh đoạn vị, cho nên không nói riêng, như trong Thức thứ tám trước sư thứ nhất giải thích. Vì nghĩa của văn trên các nhà đều đồng, không có thuyết khác, thế văn là chung. Dưới đây nói về ba vị, vô nghĩa, làm thể và làm nghĩa. Ngoài ra như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Có nghĩa trong đây", đến "ba vị không có".

Thuật rằng: Dưới đây lại tranh cãi. An Tuệ nói: "Thể của ba vị không có, đây là thức đồng với thời, chỉ có nhân chấp, không có pháp chấp". Luận Đối Pháp ghi: "Ba vị không có, hoặc đây là câu hữu pháp chấp". Lẽ ra nói ba vị có, y theo chấp của sư này là khi thành Phật thì không có Thức thứ bảy, bảy thức còn lại thành Phật.

Luận: "Lại, nói bốn hoặc hằng tương ưng".

Thuật rằng: Hiển Dương Luận quyển 1 ghi: "Bốn hoặc đồng thời cho nên không có pháp chấp, không nói tịnh vị có thức này". Nhưng nay Luận này không nương vào văn nghĩa của Phật Địa, Nhiếp Luận của Vô tánh làm chứng. Kinh này, Luận này không nói bảy thức có tịnh cũng có cả Vô lậu.

Luận: "Lại, nói làm chỗ nương cho thức tạp nhiễm".

Thuật rằng: Nhiếp Luận quyển 1, không nói làm chỗ nương của tịnh, không có tịnh Thức thứ bảy và pháp chấp Thức thứ bảy. Ba vị diệt định, Thánh đạo và Vô học không có tự thể của Thức thứ bảy.

Luận: "Có nghĩa kia nói", đến "kinh nói có".

Thuật rằng: Hộ Pháp giải thích: "Ba vị không có nghĩa nhiễm, chẳng phải thể cũng không có". Quyển 63 ghi: "Hỏi rằng nếu mạt-na kia đối với tất cả thời tư lương mà chuyển như Thế Tôn nói thì mạt-na xuất thế làm sao kiến lập?" Y theo Đại Luận và xứ này văn xứng với kinh nói có, y theo dưới đây làm chứng cho thức này tức là kinh Giải thoát. Trong quyển 63 có hai giải thích:

1. Danh giả không như nghĩa, tức là mạt-na xuất thế thật không có tư lương.

2. Xa lìa điên đảo tư lương, có thể chánh tư lương, cho nên có cả tịnh.

Đây là trái với giáo, tiếp theo là trái với lý.

Luận: "Ý thức vô nhiễm", đến "bất cộng y".

Thuật rằng: Đó là nói Hữu học đạo xuất thế hiện tiền và Ý thức thứ sáu của vị Vô học Hữu lậu Vô lậu đều không có đệ thất y. Ở đây không có nhiễm ý, nhất định có câu sinh bất cộng sở y. Thứ lớp phân biệt với Thức thứ tám, Vô gián duyên và chủng tử là tông, vì là ý thức, như có khi ý thức nhiễm. Luận thiếu nhân, dưới đây trong sáu thể tự đầy đủ làm lượng, cho nên ở đây nói lược.

Luận: "Luận nói tàng thức", đến "là bảy câu chuyển".

Thuật rằng: Đến sau sẽ biết, quyển 51 và kinh Giải Thâm Mật quyển 76.

Luận: "Hoặc trụ diệt định", đến "một thức đều chuyển".

Thuật rằng: Đây là hỏi về thuyết trước, trong diệt định, Nhị thừa không có pháp chấp. Trong vị Đại thừa, không có tịnh thứ bảy. Luận nói hằng cùng với một thức đồng thời mà nói, đã chẳng phải là hằng, cũng chẳng phải là định. Vị này là không. Sư trước nói: "Đây là y theo phần nhiều, nếu không như thế thì chẳng phải định hằng đồng thời".

Luận: "Khi trụ Thánh đạo", đến "quyết định hai thức cùng chuyển".

Thuật rằng: Đây là hỏi Thánh đạo tùy theo pháp chấp và tịnh thứ bảy không có. Ý thứ sáu khởi chỉ có một thức cùng khởi, vì sao nói hai thức cùng chuyển? sư trước hoặc cho rằng nói theo nhiều thời.

Luận: "Hiển Dương nói", đến "có cả nhiễm và bất nhiễm".

Thuật rằng: Thuyết thứ nhất kia phải hiểu thế nào? Ngược lại, nó tương ưng với hạnh bình đẳng, phiền não tương ưng đặc biệt nêu ra hạnh, nhưng trong chỗ dẫn thức khởi nhiều ít, có năm thức của Vô học khởi chỉ có sáu thức đồng thời, chẳng phải văn hỏi về bảy thức đồng thời. Ý tương tợ là có lời nói về tàng thức cho nên không nói, vì Vô học không có tàng thức.

Luận: "Hoặc do Luận nói", đến "lại không có Thức thứ tám".

Thuật rằng: Hoặc do Đại Luận quyển 63 ghi: "Vị A-la-hán không có ý, cho nên không có Thức thứ bảy thì thân của Vô học lẽ ra không có Thức thứ tám, vì Thánh giáo nói đâu phải ái thứ tám mà liền thừa nhận là có, Thức thứ bảy mà nói là không có. Nói không có nhiễm ý là để cùng thừa nhận.

Luận: "Kia đã không như thế thì đây làm sao như thế được?"

Thuật rằng: Thức thứ tám kia đã không chỉ ở trong nhiễm vị mà có như thế, Thức thứ bảy này vì sao cũng nói chỉ nhiễm vị mà có như thế?

Luận: "Lại, các Luận nói", đến "vì có năng y".

Thuật rằng: Luận Trang Nghiêm, Hiển Dương Luận quyển 9, chuyển Thức thứ bảy đắc trí bình đẳng thì trí bình đẳng nhất định có thức làm sở y, do đó mà có Thức thứ bảy tịnh. Lượng rằng: "Trí bình đẳng tánh nhất định có thức sở y riêng, vì nói nó do chuyển đắc, như ba trí còn lại". Thức thứ bảy hoặc không có, tức là trí bình đẳng lẽ ra cũng chẳng có, vì chẳng lìa tâm sở y mà có trí năng y.

Luận: "Không thể nói nó", đến "trí như cảnh".

Thuật rằng: Lại, kia hoặc nói: "Kinh nói trí bình đẳng, chẳng phải Thức thứ tám cùng có". Thứ tám cùng có gọi là cảnh trí, tức là nương

vào Thức thứ sáu, trong đây chỉ chấp lấy Thức thứ sáu. Lại nữa, trong Thức thứ sáu, trí năng y nương bất cứ một thức nào là không đúng. Trong kinh Phật Địa ghi: "Trí phẩm này là Phật vị hằng hành", tức là chỗ cùng thừa nhận của ông. Thừa nhận Phật hằng không có chuyển đổi dị hạnh như cảnh trí, chẳng phải trí của sáu thức, vì trí của sáu thức có chuyển dị không hằng hành. Lại, gián đoạn gọi là bất hành, phi gián đoạn của nó gọi là hằng hành. Như dưới đây Trí bình đẳng xứ quyển 10 giải thích.

Luận: "Lại, vị Vô học", đến "như thức tánh khác".

Thuật rằng: Bậc Vô học không có thức này, Thức thứ tám lẽ ra không có chỗ nương, nếu thừa nhận Thức thứ tám không có chỗ nương thì có lỗi trái với tỷ lượng. Vị Vô học của ông thì Thức thứ tám chắc chắn có hiện hành Câu hữu y, vì là thức tánh, như bảy thức còn lại. Vì sư đó thừa nhận Thức thứ bảy lấy Thức thứ tám là sở y.

Luận: "Lại, như chưa chứng", đến "nó nương vào thức nào?"

Thuật rằng: Lại vặn hỏi. Như phàm phu chưa chứng nhân không thì nhân chấp hằng hiện hành, người Nhị thừa chưa chứng Pháp không thì pháp chấp lẽ ra cũng thường có hiện tiền? Làm ví dụ đồng đều. Nếu thức này không có thì pháp chấp hằng hành nương vào thức nào mà Nhị thừa nhất định có?

Luận: "Không nương vào Thức thứ tám, vì nó không có tuệ".

Thuật rằng: Luận kia nói tám thức đều có chấp, không thể nói chấp nương vào Thức thứ tám, Thức thứ tám đều không có tuệ chấp, cho nên chẳng phải đồng thời với tám thức.

Luận: "Do đây nên tin", đến "pháp vô ngã".

Thuật rằng: Nhị thừa Thánh đạo và diệt định vị thì có pháp chấp, Thức thứ bảy này hằng hành không dứt, vì chưa chứng Pháp không. Ý muốn hiển bày người hồi tâm và đốn ngộ đã nhập Sơ địa, phần chứng Pháp không, có tịnh trí này.

Luận: "Lại, trong các Luận", đến "làm chỗ nương của Thức thứ sáu".

Thuật rằng: Du-già quyển 5, Hiển Dương quyển 1 trong chứng bảy thức ghi: "Lấy năm thức làm đồng pháp, chứng có Thức thứ bảy làm chỗ nương cho Thức thứ sáu".

Luận: "Khi Thánh đạo khởi", đến "liền có lỗi câu hữu".

Thuật rằng: Hoặc Thánh đạo khởi lên trong bậc Hữu học và Vô học thì không có Thức thứ bảy làm chỗ nương cho Thức thứ sáu. Tông và nhân do hai Luận kia lập lẽ ra có lỗi câu hữu. Nói rằng: "Hoặc

nói chung Ý thức thứ sáu chắc chắn có biệt y câu sinh bất cộng tăng thượng”, tức là trái với một phần lỗi của tông trong tông đó. Tự thừa nhận Thánh đạo và Vô học ý không có sở y, nếu nói trừ Thánh đạo và ý thức của Vô học ra thì ý thức còn lại chắc chắn có sở y này, tức là có lỗi tỷ lượng trái nhau. Đây là một phần ý thức không có sở y, cùng với phần còn lại có sở y làm tỷ lượng. Nếu dùng sáu thức nhiếp cho nên làm nhân, thành tông chung ở trước. Nhân này liền có lỗi bất định, vì như thuộc Thức thứ năm và Thức thứ sáu cho nên ý thức có sở y. Như Thánh đạo và Vô học ý thức của ông vì thuộc sáu Thức, ý thức không có sở y, hoặc lấy Thức thứ sáu nhiếp nhân đó thành tông sau thì liền có tự pháp và tự tướng trái nhau, kế đó quyết định lỗi trái nhau. Nói rằng một phần ý kia quyết định không có chỗ nương, vì thuộc sáu Thức như Thánh đạo và Vô học ý thức của ông, cho nên không có Thức thứ bảy. Tỷ lượng tông và tỷ lượng nhân của Nhiếp Luận và đại Luận đều có lỗi này. Người giỏi Nhân Minh mới biết được.

Luận: “Hoặc lẽ ra năm thức”, đến “sáu thức cũng phải như thế”.

Thuật rằng: Nghĩa tuy không đúng, năm thức của ông lẽ ra thừa nhận có thời gian của vô y, vì thuộc sáu thức, như ý thức của ông. Đây là có lỗi tự tông trái nhau, ngay ở tha tông, nhưng trở thành vặn hỏi ngược lại. Năm thức hằng có y, ý thức lẽ ra cũng như thế, kết thành câu hỏi trước.

Luận: “Do đó quyết định có”, đến “ở đây cũng nên như thế”.

Thuật rằng: Cho nên vô nhiễm ý trên ba vị cũng thường hiện tiền. Pháp chấp của Nhị thừa ba vị không có nhiễm. Bồ-tát ba vị hoặc tâm tịnh Vô lậu vô nhiễm khởi. Tùy theo sự khác nhau đó nên suy nghĩ. Lý hồi tâm hướng đại đều như thế. Luận nói ba vị không có mạt-na, là tùy thừa nào mà nói ý nhiễm ô không có? Chẳng phải không có thể của Thức thứ bảy, như nói bốn vị Bồ-tát bất thoái không có A-lại-da. Chẳng phải không có tự thể của Thức thứ tám, vì xả bỏ tên nhiễm, cho nên nhân chấp đồng thời quyết định có pháp chấp. Dưới đây tự giải thích lại Vô lậu cũng có Thức thứ bảy thanh tịnh, mỗi mỗi đều như Luận Phật Địa nói và Xu Yếu giải thích. Các môn phân biệt như phần thứ mười giải thích.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 5
(PHẦN CUỐI)

Luận: "Ý này sai biệt lược có ba thứ".

Thuật rằng: Từ trên đến đây y theo tụng môn thứ mười, phân biệt sơ lược phụ vị và đoạn vị đã xong. Từ đây trở xuống là phần hai nương theo nghĩa thừa mà giải thích phần vị của hành tướng. Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu tâm sở phân vị và hành tướng sai biệt.
2. Nêu tên gọi.
3. Tùy giải thích riêng.

Đây là phần đầu.

Luận: "Một Bổ-đặc-già-la", đến "trí bình đẳng tánh tương ưng".

Thuật rằng: Tức nêu tên gọi, dùng pháp tương ưng để hiển bày hành tướng của thức.

Luận: "Ban đầu chung tất cả", đến "vị Hữu lậu tâm".

Thuật rằng: Vì do ba thứ này dài ngắn khác nhau, cho nên trở thành vị khác nhau. Từ đây trở xuống là giải thích riêng có hai đoạn:

1. Giải thích riêng ba vị.
2. Phân biệt đoạn trùng lập.

Đây là thứ nhất tương ưng với nhân kiến và ngã kiến, chánh là Bổ-đặc-già-la nhiếp chung với năm nẻo, chẳng phải chỉ có nhân, như trước đã giải thích, tức là hoàn toàn tất cả dị sinh. Vị Hữu lậu tâm của Nhị thừa Hữu học khởi kiến này, trừ Địa thứ tám trở lên, vì kia không bao giờ khởi nhân kiến và ngã kiến này. Từ Địa thứ bảy trở xuống là một loại vị Hữu lậu tâm của Bồ-tát. Nói một loại tức là nói phân biệt, lấy đốn ngộ Bồ-tát từ Sơ địa đến Địa thứ bảy phân biệt với tiệm ngộ Bồ-tát và Nhị thừa Hữu học, từ sơ phát tâm đến bắt đầu kiếp thứ hai A-tăng-kỳ, trừ Nhị thừa Vô học và Bồ-tát hồi tâm, cho nên nói một loại, vì kia đã không bao giờ có. Bồ-tát và Nhị thừa Hữu học này khi khởi tâm Hữu lậu, nhưng khởi nhân chấp Vô lậu thì chắc chắn không có.

Luận: "Nó duyên thức A-lại-da khởi Bổ-đặc-già-la ngã kiến".

Thuật rằng: Thức này duyên thức A-lại-da mà khởi sổ thủ thú kiến. Địa thứ bảy trở xuống, vì Thức thứ tám chưa xả tên A-lại-da, Thức thứ bảy chẳng phải không cùng với pháp kiến đồng thời, vị của pháp kiến thì dài, vị của nhân ngã thì ngắn. Lại, nhân ngã thì thô, pháp ngã thì tế, cho nên nói thiên về nó. Điều này thì ban đầu không có, đây là xả bỏ tên.

Hỏi: Có thể duyên nhân ngã, khi Địa thứ bảy trở xuống có tâm Hữu lậu mới nói là có, ý này là khi nhập Vô lậu thì xả, như dưới đây cũng vậy, xả tương ưng này vì sao Thức thứ tám xả tên A-lại-da, mà không nói từ Địa thứ bảy trở xuống, khi khởi tâm Vô lậu thì xả?

Đáp: Thức thứ tám y theo xả hẳn, vì tánh chưa lìa được tha chấp, Thức thứ bảy y theo tạm xả, vì khi thể nhiễm ô ít thì không có. Không có lỗi trái nhau. Không thể nói nó được xả lẫn nhau, vì Nhị thừa Hữu học chưa được gọi là xả, hoặc thừa nhận tạm xả. Nhị thừa Hữu học nhập tâm Vô lậu thì lẽ ra cũng gọi là xả, vì mạt-na nhiễm ô trái với Vô lậu.

Luận: "Kế là chung tất cả", đến "vị bất hiện tiền".

Thuật rằng: Tức là phần thứ hai tương ưng pháp và kiến. Các pháp này nếu sơ vị thì có vị này, khi có vị này thì chưa hẳn là có bắt đầu. Vị này dài, tức là các dị sinh, tất cả Nhị thừa bất Luận thân của Hữu học và Vô học hoàn toàn, tất cả Bồ-tát, tức là gồm đốn ngộ và Bồ-tát Hữu học, Vô học, tiệm ngộ. Vị bất hiện tiền của trí trung pháp trong Thập địa và vị của quả bất hiện tiền. Trí Pháp không là khi trí Vô phân biệt nhập Pháp không quán. Quả là quả của chánh trí này. Nói Pháp không hậu đắc trí và Pháp không hậu đắc trí đó nhập diệt định vị, là chỗ dẫn khởi của trí Vô phân biệt, gọi là quả của trí Pháp không, lúc này Thức thứ bảy khởi trí bình đẳng. Thức thứ sáu Pháp không thì tâm tế, Thức thứ bảy pháp chấp chướng ngại trí Pháp không kia, trí Pháp không khởi cho nên trí bình đẳng sinh. Đẳng lưu cũng thế, vì thể và loại đồng. Nhưng điều trong đây nói là phân biệt lấy nhân không trí Vô phân biệt và nhân không trí hậu đắc, gồm chỗ dẫn diệt định của nhân không này. Thời gian của vị này tuy diệt nhân chấp, nhưng pháp chấp vẫn còn, vì nhân không quán thô, hạnh pháp chấp thì tế, không chướng ngại trí đó, chỉ có nhân chấp của Thức thứ bảy có thể chướng trí đó, cho nên nhập nhân quán vị thì nhân chấp không hiện hành. Khi đến Như Lai địa thì thức này Vô lậu, cho nên không nói.

Luận: "Nó duyên thức Dị thục", đến "khởi pháp kiến và ngã kiến".

Thuật rằng: Pháp này chấp tâm duyên thức Dị thục mà khởi pháp kiến và ngã kiến. Vị của ngã pháp kiến đã dài, tâm của Dị thục cũng như thế. Kiến và tướng tương đương nên nói là duyên. Chẳng phải tâm nhân chấp không duyên Dị thục, vì vị của Dị thục dài cho nên không nói. Chẳng phải tâm pháp chấp không duyên A-lại-da, vì vị của A-lại-da ngắn nên cũng không nói.

Luận: "Nó chung tất cả", đến "hiện tại tiền vị".

Thuật rằng: Tức là tâm tương ưng với trí bình đẳng, theo nghĩa sau là thù thắng trong toàn Luận, là tất cả Như Lai hoàn toàn đầy đủ, vì không có Hữu lậu. Tất cả Bồ-tát Kiến đạo đầy đủ, có cả đốn ngộ và tiệm ngộ, tất cả Bồ-tát chắc chắn đều do Pháp không quán mà nhập Kiến đạo. Đây chẳng phải là nghĩa của ba tâm chân Kiến đạo, tất cả trí Pháp không trong vị tu đạo của Bồ-tát, và vị hiện tại tiền, vì đều khởi trí bình đẳng. Nhân quán thì không như thế, như trước đã nói. Nhưng trong quả có quả xa, có quả gần, làm sao bằng nhau được? Luận Phật Địa nói: "Nếu trí hậu đắc là pháp quán Đẳng lưu thì tức là pháp quán". Nếu nhất định như thế, địa thứ tám trở lên không ngoài quán Vô lậu thì vị kia lúc nào chẳng phải là của pháp quán? Do đây nên nói, quả lân cận như Phật địa nói: "Pháp quán hậu đắc hiện tiền", tức là nhân quán hậu đắc hiện tiền. Hoặc trí Vô phân biệt từ địa thứ tám trở lên tự nhập nhân quán, quả đó khởi nhân quán trí hậu đắc cũng không ngại. Nhưng trong đây y theo giải thích ban đầu quả lân cận mà nói, hoặc y theo nghĩa sau tức là quả của toàn Luận. Lại, quả này có duyên lự và bất duyên lự. Bất duyên lự tức là diệt định, duyên lự có thể biết.

Luận: "Nó duyên vô cấu", đến "khởi trí bình đẳng tánh".

Thuật rằng: Trí thứ ba này duyên pháp cảnh nào? Khi đối với cảnh Phật thì duyên thức vô cấu, tức là duyên với tất cả Hữu vi và Chân như của tịnh Thức thứ tám vô cấu, cho nên nói. Bồ-tát Kiến đạo và vị tu đạo duyên thức Dị thục và Chân như.

Hỏi: Nếu thừa nhận Bồ-tát cũng duyên Chân như, tức là trong một tâm của Thức thứ bảy, nhưng duyên với lỗi của cả hai cảnh giới chân tục, Vô lậu và Hữu lậu?

Đáp: Hoặc ở chân Kiến đạo, tất cả duyên trí Chân như vô phân biệt thì Thức thứ bảy này xưa nay duyên cũng như không duyên Thức thứ tám, vì chỉ có lý quán. Tướng Kiến đạo đó và trí hậu đắc, trí phẩm bình đẳng tánh trong tu đạo, hoặc chỉ duyên Thức thứ tám, hoặc cũng duyên tợ Chân như. Thật ra chỉ có Hữu vi duyên với Hữu lậu và Vô lậu làm cảnh do Thức thứ sáu riêng dẫn sinh. Nay ở đây nói chung

về duyên Dị thục, đồng với Chân như, vì trí hậu đắc không thân cận duyên Chân như, không gọi là chân tục thông hành. Đến ngũ địa mới hợp câu hỏi này khiến cho tương ưng, nên cũng không ngại. Lại, giải thích nếu ở quả Phật thì trí bình đẳng tánh này duyên chân và tục, nếu ở Thập địa thì chỉ duyên với Dị thục, chưa thể duyên với như, không có lỗi như trước, điều này cũng không đúng. Trong mười bình đẳng thừa nhận duyên Chân như, trong Luận Thập Địa quyển 5 ghi: "Sơ địa liền đắc", nên biết trong nhân cũng có duyên chân và tục. Hoặc Thức thứ tám chưa xả tên. Đắc là nói duyên A-lại-da, vì tánh chưa lìa, nên lại nói vân vân, tức là chữ thức và một chữ đẳng, có ở cả thức vô cấu và thức Dị thục. Giải thích này khó hiểu, vì đã không có năng tàng, nghĩa tàng nên tạm thời xả.

Hỏi: Hai chấp đồng thời khởi, vì sao phần vị trước sau không đồng? Phần đầu nói rộng về nhân chấp ở trước.

Luận: "Bổ-đặc-già-la", đến "mới gọi là người".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai nói lại vị trước, văn có hai đoạn: Chỉ có rộng phần đầu và phần thứ hai. Phần đầu có hai đoạn:

1. Nói về hai chấp rộng và hẹp.
2. Nói về dụng và thể đồng khác.

Đây là phần đầu. Nay hiển bày vị thứ nhất chắc chắn liên đới với vị sau, vì vị thứ nhất ngắn. Vị nhân ngã chắc chắn phải có pháp ngã. Nhân ngã chắc chắn nương vào pháp ngã mà khởi. Nhân ngã là chủ tể có ứng dụng tạo tác, pháp ngã thì có ứng dụng tự tánh thù thắng, tức là pháp ngã thì chung, nhân ngã thì hẹp. Như người nếu mê lầm khúc gỗ vô tri, thấy khúc gỗ bèn chấp là người thì mê khúc gỗ là trước, sau đó chấp nhân mới khởi lên. Tình huống ví dụ trong đây, lý có cạn sâu. Theo ví dụ gần thì nói người là nhân chấp, mê khúc gỗ là pháp chấp. Theo ví dụ sâu thì mê khúc gỗ là mê Pháp không, nói người là khởi nhân chấp. Trong pháp thì y theo mê lý, trong nhân thì khởi lên sự chấp.

Hỏi: Đối với nhân cũng có thể nói mê lý, đối với pháp khởi sự chấp?

Đáp: Không đúng. Nhân thì hẹp, pháp thì rộng, lấy pháp làm gốc.

Hỏi về ví dụ cạn: Nếu chấp khúc gỗ đó tức là chấp nhân thì có thể khiến cho chấp khúc gỗ đó là pháp chấp. Đã nói mê khúc gỗ mà khởi lên đối với người thì mê khúc gỗ lẽ ra chẳng phải là pháp chấp?

Đáp: Không đúng. Mê, là không hiểu rõ ràng, khi không hiểu rõ

là khúc gỗ thì tương tợ với pháp chấp, chẳng phải cho rằng chấp thật khúc gỗ đó mới là không hiểu rõ ràng.

Hỏi: Nếu không hiểu rõ khúc gỗ thì đâu có khác gì với nghi?

Đáp: Kia là do dự, đây là quyết định. Quyết định mê khúc gỗ mà chấp là người, cho nên là pháp chấp.

Hỏi: Vì sao hai chấp được cùng khởi?

Luận: "Hai chấp ngã và pháp", đến "pháp này lẽ ra cũng thế".

Thuật rằng: Dưới đây là nói thể và dụng đồng và khác. Thể của tuệ là một, đồng một chủng sinh không trái với lý. Một nhãn thức duyên với hai cảnh màu xanh vàng, hai hạnh sinh nhau. Nhưng nay trong đây lấy hai cảnh hai hạnh cùng thừa nhận thức, dụ thì không cùng chấp tâm, nhưng hiện tại Luận này chỗ chấp chẳng phải hai cảnh, không có hai Cảnh bên trong một tâm khởi chấp hai hạnh.

Hỏi: Nếu thế thì nghi nói trước đối lý ấn trì đối sự, lẽ nào chẳng phải hai hạnh và hai cảnh hay sao?

Đáp: Nó tuy chẳng phải chấp hành tướng riêng, chấp thì không đúng. Vì suy tìm, vì chấp chặt. Cảnh và hạnh khác nhau cũng không đồng khởi, nay Luận này cũng không trái nhau cho nên thừa nhận đồng khởi, tức là nói rộng nhân chấp vị phần thứ nhất. Dưới đây nói rộng trong vị pháp chấp ở trước có ba đoạn:

1. Nói rộng tất cả chỉ có vị pháp chấp.
2. Lại tranh cãi về Địa thứ tám trở lên.
3. Giải thích nghĩa pháp chấp nhiễm và không nhiễm.

Luận: "Nhị thừa Hữu học", đến "chấp ngã đã chiết phục".

Thuật rằng: Nói rộng phần thứ hai vị pháp chấp. Chấp này rộng, vì vị thứ nhất chắc chắn có pháp chấp này, lại không cần giải thích tất cả dị sinh, lý không nghi ngờ dính mắc đủ để có nhân chấp. Định tánh Nhị thừa Hữu học khởi tánh đạo trụ diệt định, khi hai vị hiện tiền thì có cả Kiến đạo và tu đạo, trừ hai pháp này cũng còn nhân chấp. Bồ-tát Đốn ngộ dứt trừ hoàn toàn Kiến đạo, đây là nói theo một tâm chân Kiến đạo, vì một bề pháp quán trái với pháp chấp, hoặc ba tâm quán tức là khi niệm ban đầu chỉ có nhân quán đối với vị tu đạo sinh không trí và quả này. Quả là nhân không trí hậu đắc và chỗ dẫn khởi diệt định. Hữu học tiệm ngộ Bồ-tát, trí sinh không trong tất cả vị, và khi hai quả hiện tiền thì đều chỉ khởi pháp chấp của thức này, vì nhân chấp này chướng trí nhân không. Trí sinh không và quả vị chấp ngã của định tánh Nhị thừa Thánh đạo, diệt định, Bồ-tát đốn ngộ và tiệm ngộ đã hàng phục, cho đến tâm Kim cương mới đoạn dứt được, chỉ còn pháp chấp. Bồ-tát

Đốn ngộ và tiệm ngộ đều trừ Kiến đạo trí Pháp không và quả, chắc chắn không có pháp chấp. Nhưng trong chỉ khởi pháp chấp thì định tánh Nhị thừa Vô học và đốn ngộ, tiệm ngộ này như thế nào?

Luận: "Nhị thừa Vô học", đến "chấp ngã đã dứt".

Thuật rằng: Đây là nói về hai thứ nhân này. Nói rằng định tánh Nhị thừa Vô học hoàn toàn đủ, và trong tất cả vị Bồ-tát tiệm ngộ này, trí Pháp không và quả khi không hiện tiền, hoặc trụ tán tâm và tâm định Hữu lậu, đều chỉ khởi pháp chấp, vì chấp ngã đã dứt. Tiệm ngộ tức là trừ Kiến đạo hoàn toàn, trí Pháp không trong tu đạo và quả ở vị hiện tiền. Pháp chấp ở vị này nhất định không hiện hành, các vị khác có pháp chấp đều không trừ được. Nhưng tất cả vị này hoặc là tiệm ngộ Hữu học Vô học, hoặc Bồ-tát đốn ngộ Địa thứ tám trở lên. Đại thế thì tương tợ, Địa thứ bảy trở xuống gián đoạn không đồng với Địa thứ tám. Từ đây trở xuống là phần thứ hai tranh cãi trở lại.

Luận: "Bát địa trở lên", đến "không trái nhau".

Thuật rằng: Lại tranh cãi về ba địa từ Địa thứ tám trở lên. Nhân chấp ngã của vị kia mãi mãi bất hành. Bất hành có hai đoạn:

1. Vô học tiệm ngộ đã dứt hẳn gọi là bất hành.

2. Hữu học tiệm ngộ và Bồ-tát đốn ngộ, vị này đã hàng phục hẳn gọi là bất hành.

Tức là Thức thứ tám xả tên của nó, có thể duyên với bất hành. Ba địa này trí Pháp không không hiện tiền, khi khởi nhân quán cũng khởi pháp quán, không trái nhau, chấp vi tế không chướng ngại thô quán khởi, nếu không như thế thì lẽ ra khởi pháp quán, chỉ có Vô lậu nối tiếp, không có tâm Hữu lậu ngăn cách. Lấy đây làm chứng. Bát địa trở lên, hoặc kia thừa nhận dấy khởi tâm Ý thức Hữu lậu thứ sáu, vì sao nhân chấp vị đó không hiện hành? Nhân chấp không chướng ngại tâm Hữu lậu, nếu chưa dứt hẳn chủng tử của nhân chấp kia thì nó là sự dứt hẳn, nên biết tâm Vô lậu thường khởi nhân quán và pháp quán. Điều này lấy gì làm chứng? Như kinh Giải Thâm Mật quyển 78, lỗi hai chương và ba xứ.

Luận: "Như Khế kinh nói", đến "Sở tri chương còn".

Thuật rằng: Bát địa trở lên, tất cả phiền não không hiện hành trở lại, chỉ có sở y và Sở tri chương còn, đây là văn kinh.

Luận: "Chương sở tri này", đến "lẽ ra cũng còn".

Thuật rằng: Bát địa trở lên, chỗ có pháp chấp là hiện hành chẳng phải chủng tử, đây không phải là chủng tử hiện hành của pháp chấp trong Thức thứ sáu, vì nói các địa kia đều có thể dứt trừ. Hoặc cho rằng

kia nói chủng tử pháp chấp của hoặc thuộc Thức thứ bảy trong các thức khác chẳng có hiện hành, hiện hành Sở tri chướng không có vị này, tức là chủng tử phiền não lẽ ra cũng nói còn. Trong Thập địa chưa dứt Thức thứ bảy và chủng tử phiền não tu đạo khác, lẽ ra nói phiền não chướng và Sở tri chướng của vị này đồng thời tồn tại, vì sao chỉ nói còn Sở tri chướng? Có chỗ nói Thức thứ sáu có thể khởi hiện hành pháp chấp. Nói pháp làm sở y thì thức này cùng pháp nào làm sở y? Thức thứ sáu chẳng phải sở y, Thức thứ bảy là sở y. Lại, nếu thừa nhận Thức thứ sáu khởi tâm nhiễm này thì vì sao không khởi phiền não nhân chấp? Pháp nào làm chướng ngại khiến cho không sinh? Không thấy trong thời gian khác Ý thức thứ sáu chỉ có pháp chấp, trải qua tất cả thời đều không có nhân chấp. Nhưng trên lại tranh cãi vị đầu và vị thứ hai, không nói vị bình đẳng tánh, vì rất dễ hiểu.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba giải thích lại nghĩa nhiễm và không nhiễm của pháp chấp.

Hỏi: Vì sao trên có nói câu "Nhị thừa và dị sinh toàn nói có?"

Luận: "Pháp chấp đồng thời với ý", đến "vì không chướng trí kia".

Thuật rằng: Đối với Nhị thừa đồng với các dị sinh, tuy gọi là bất nhiễm, nhưng đối với Bồ-tát thì gọi là nhiễm, vì chướng trí Bồ-tát. Do pháp chấp này có cả hai Vô ký, đối với Nhị thừa là Vô phú, đối với Bồ-tát cũng gọi là Hữu phú vô ký, vì không chướng Nhị thừa.

Luận: "Là thuộc về Dị thục sinh", đến "đây là tên chung".

Thuật rằng: Có bốn Vô ký, đây là thuộc về Vô ký nào? Là thuộc về Dị thục sinh. Từ tánh của thức Dị thục hằng thời sinh nên gọi là Dị thục sinh, chẳng phải chỗ sinh từ nghiệp Dị thục thiện hoặc ác mà gọi là Dị thục sinh. Vì Dị thục sinh Vô ký là gọi chung cho nên xếp vào pháp này.

Luận: "Như Tăng thượng duyên", đến "đều xếp vào chỗ nhiếp này".

Thuật rằng: Không thuộc ba duyên, đều thuộc về duyên này, không thuộc ba Vô ký, đều thuộc Vô ký này. Pháp nào chẳng phải là Dị thục sinh? Ba pháp còn lại tuy cũng là Dị thục sinh, nhưng có tên khác, pháp này không ở trong tên khác đó, là thuộc về tên chung, nhưng tức là tên khác, vì không phải ba pháp khác. Như Phật địa quyển 7 và Luận này nêu trong hai chướng. Nhưng phần thứ hai này tuy là tổng kết các điều trên làm ba vị để giải thích mười môn đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ hai đoạn văn lớn, dẫn giáo và lý làm chứng có thức này.

Luận: “Thế nào là nên biết” cho đến “có tự thể riêng”.

Thuật rằng: Trong văn có ba đoạn:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Giải thích nghi.

Dưới đây chỉ lập sáu thức. Tiểu thừa chấp đây là sáu thức xếp vào quá khứ, cho nên có câu hỏi đó.

Đáp: Trong đó có hai đoạn:

1. Chung lấy giáo lý làm lượng.
2. Riêng lấy giáo lý làm lượng.

Luận: “Chánh Lý của Thánh giáo làm định lượng”.

Thuật rằng: Đây là đáp chung.

Luận: “Nói rằng Bạc-già-phạm”, đến “là ba nghĩa riêng”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đáp riêng. Trong đó có hai đoạn:

1. Nương theo hiển kinh dùng giáo làm chứng là có.
2. Kế đó nương vào ẩn kinh lấy lý làm chứng là có.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Không cùng thừa nhận kinh.
2. Cùng thừa nhận kinh.

Nói các kinh này có cả Đại thừa và Tiểu thừa, nhưng quyển 76, kinh Giải Thâm Mật và Lăng-già phần nhiều đều có văn đó. Tiểu thừa cho rằng vị lai gọi là tâm, quá khứ là ý và hiện tại là thức, đồng với các thứ phân biệt, nhưng không có tự thể riêng, nay hiển bày lời kinh có tự thể riêng. Trên là giải thích chung đã xong.

Luận: “Ba nghĩa như vậy”, đến “vì liễu biệt chuyển”.

Thuật rằng: Tuy có cả tám thức, đều gọi là tâm Ý thức, nhưng tùy sự hiển bày thù thắng mà Thức thứ tám được gọi là tâm, làm chủng tử của tất cả hiện hành, là nhóm hợp chủng tử của các pháp, hiện hành làm chỗ nương, chủng tử thức làm nhân, vì có khả năng sinh tất cả pháp, là dấy khởi các pháp. Nhưng trong quyển 63 ghi: “Tâm v.v... có các tên chung và riêng này”, cho nên hơi rộng hơn. Thức thứ bảy gọi là ý, vì thường xét nét tư lương làm ngã v.v... Hữu lậu trong nhân chỉ có duyên với ngã cảnh, Vô lậu duyên với Thức thứ tám và Chân như, vì trên quả thừa nhận tất cả pháp. Luận nói v.v... còn lại sáu thức gọi là thức, đối với thể sáu biệt cảnh là pháp thô động có liễu biệt chuyển gián đoạn. Dễ hiểu gọi là thô, chuyển dịch gọi là động, không nối tiếp gọi là gián đoạn, đều có sự cao quý đó, đều có tên riêng. Lấy gì để biết tâm là Thức thứ tám?

Luận: "Như nhập Lăng-già", đến "thuyết đó gọi là thức".

Thuật rằng: Tức là kinh đó bài tụng quyển 9. Người xưa nói: "Bản thức chỉ là tâm. Ý có thể nhớ nghĩ cảnh giới, có thể chấp lấy các cảnh giới, cho nên ta nói duy tâm", nhưng kia đã sai lầm trái ngược. Tiếp theo dưới đây là hiển bày chứng cứ Thức thứ tám là Vô ký, nói: "Tâm thường Vô ký pháp, ý hai biên chấp lấy tướng, chấp lấy các pháp là thức, kia là thiện và Bất thiện". Ý hai biên, lẽ ra nói là có chấp ngã và ngã sở chấp, bài tụng đã sai lầm trái ngược. Không chấp đoạn và thường, tức Thức thứ tám là tâm, Thức thứ bảy là ý vì tánh tư lương, sáu pháp còn lại là thức, vì có thể phân biệt rõ các cảnh tướng.

Luận: "Lại, kinh Đại thừa", đến "nên đây có riêng".

Thuật rằng: Nói rằng nhập Lăng-già quyển thượng và hạ không có văn nói về lượng, kinh Phật Địa cũng thế, nói có trí bình đẳng thì Luận Trang Nghiêm nói do Thức thứ bảy chuyển đắc, đây chỉ có Đại thừa tin.

Luận: "Các kinh Đại thừa", đến "nên không thành lại".

Thuật rằng: Kinh dạy thành Phật nói Thức thứ bảy chẳng phải không có.

Luận: "Trong kinh Giải thoát", đến "chẳng phải đã từng không có".

Thuật rằng: Đây là kinh mà Đại thừa và Tiểu thừa đều thừa nhận, chẳng phải giải thích nghĩa giải thoát mà gọi là kinh Giải thoát, nhưng bốn A-hàm không nhiếp các kinh lẻ tẻ, các bộ khác đều có, như kinh Thiên Thỉnh Vấn đều là các kinh không xếp vào A-hàm. Kinh này giải thoát A-hàm nên gọi là kinh Giải thoát. Hoặc nói tên các kinh lẻ tẻ là tên gọi xấu. Điều đó trong văn xuôi của tụng này tự giải thích.

Luận: "kinh đó tự giải thích", đến "ngã mạn và ngã si".

Thuật rằng: Giải thích nửa đầu bài tụng, vô minh ở sau, đồng với Du-già v.v... Vì là chính, như vô tánh thứ nhất trong Nhiếp Luận, Thế Thân cũng vậy, giải thích rằng: "Do ngã cho nên khởi mạn, vì hai thứ này có cho nên có ái, ba thứ này đều lấy vô minh làm nhân, nhưng nay thì có khác chút ít".

Luận: "Đạo đối trị sinh", đến "thì được giải thoát".

Thuật rằng: Giải thích câu đầu trong nửa bài tụng sau. Thành Vô học rốt cùng ở trong Giải thoát đạo, ý này là từ Vô gián đạo kia đã dứt xong. Trong Giải thoát đạo thì liền được giải thoát, không còn bị trói buộc.

Luận: "Bấy giờ ý này", đến "không có tự tánh".

Thuật rằng: Giải thích câu thứ tư. Trụ vị Vô học, ý này tương ưng với các phiền não, chẳng những không có hiện tại, mà cũng không có quá khứ và vị lai. Lý hiện tại không có vì không đồng thời khởi, vì chủng tử đã dứt. Nhưng Tát-bà-đa chấp, hoặc tuy dứt đối với đời quá khứ và vị lai, mà thể vẫn còn, vì có đời quá khứ và vị lai. Nay Luận này nêu ra chỗ thừa nhận chung là nói chẳng những hiện tại không có, để thiên về phá tông kia, nói cũng không có quá khứ và vị lai, vì quá khứ và vị lai không có tự thể. Trong bài tụng chỉ nói quá khứ và vị lai không có, chẳng nói hiện tại không có, vì cực thành. Kinh này được Đại thừa và Tiểu thừa tín ngưỡng chung, mười tám bộ cùng thừa nhận giải thích riêng của các bộ, chấp của Thượng tọa bộ là nhiễm Thức thứ sáu và hoặc thừa nhận đồng thời sinh, vì có riêng tế tâm là Ý thức thứ sáu hằng hiện hành, như tâm thọ sinh. Giải thích của Đại chúng bộ và Kinh bộ, như thường thí thực thì thọ lạc, chẳng phải nói rằng tất cả thời đều gọi tên là hằng. Tát-bà-đa thì chẳng phải bốn hoặc đồng thời, đây tức trước và sau có đồng thời thường thí thực, nay Đại thừa nói rằng ngã tức là Thức thứ bảy, trong đây các Luận chí giáo không có.

Luận: "Các giáo như vậy", đến "cho nên không kể ra dài dòng".

Thuật rằng: Chỉ nói sơ lược. Trong lý có ba đoạn:

1. Kết trước sinh sau.
2. Nêu chánh giải thích.
3. Tổng kết.

Luận: "Đã dẫn Thánh giáo để hiển bày chánh lý".

Thuật rằng: Đây là tổng kết hiển giáo trước sinh ẩn giáo sau, chấp lấy lý tranh cãi.

Luận: "Cho rằng Khế kinh nói", đến "kia lẽ ra chẳng thật có".

Thuật rằng: Đây là bài tụng sáu chứng cứ của Thức thứ bảy nói: "Bất cộng sáu hai duyên, ý danh hai định khác, vô tưởng nhận có nhiễm, hữu tình ngã không thành". Vô tưởng thừa nhận có nhiễm, hữu tình không thành ngã. Từ đây trở xuống phần thứ hai chánh phân rõ trong vặn hỏi có sáu nghĩa làm chứng. Trong chứng thứ nhất này văn có hai đoạn:

1. Dẫn kinh làm chứng.
2. Lý trình bày giải thích.

Như kinh duyên khởi có bốn vô minh:

1. Hiện.
2. Chủng.
3. Tương ưng.

4. Bất tương ưng.

Hoặc có chia làm hai, cộng và bất cộng. Trong đây hỏi về bất cộng, nói rằng pháp này sâu kín thường hiện hành, hành tướng khó biết, che lý vô ngã, lấp trí Vô lậu gọi là phú tệ chân thật. Chân thật có hai đoạn:

1. Lý vô ngã.
2. Kiến Vô lậu.

Nghĩa có hai đoạn:

1. Nghĩa của cảnh, là cảnh của Kiến phần.
2. Lý của nghĩa, vì Chân như tức là lý.

Nhưng bất cộng vô minh thì có kinh Đại thừa và kinh Tiểu thừa cùng nương tin. Văn kinh trên đây, nếu không có thức này thì kia lẽ ra không có. Là Luận sư nói. Thế nào gọi là bất cộng?

Luận: "Nói rằng các dị sinh", đến "chướng Thánh tuệ nhãn".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích có hai đoạn:

1. Phá Tiểu thừa có lập Thức thứ bảy.
2. Giải thích nghĩa bất cộng.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Giải thích nghĩa kinh.
2. Chánh vặn hỏi.

Đây là trừ bậc Thánh ra, khi đạo Vô lậu của bậc Thánh hiện hành thì nó không có, như dưới đây sẽ biết. Tất cả phần có cả ba tánh tâm hằng khởi. Giải thích chữ "hằng hành" của kinh. Mê lý không chung với vô minh, vì mê lý vô ngã. Nghĩa che chân thật, là giải thích nghĩa chữ phú trong chữ phú Chân như, nghĩa như trước đã nói. Ngăn trí Vô lậu là giải thích nghĩa chữ tệ.

Luận: "Như Dà-tha nói", đến "nói rằng bất cộng vô minh".

Thuật rằng: Tâm đúng nghĩa là Vô lậu chân trí. Nhiếp Luận không có sáng tác thuyết thứ nhất. Vô minh này có cả ba tánh tâm hằng và khởi, như trước đã nói.

Luận: "Do đó Khế kinh", đến "đã từng không có tỉnh giác".

Thuật rằng: Nói rằng loài dị sinh thường ở trong đêm dài, đêm là sự tối tăm, vô minh hằng hữu nói là đêm dài. Hoặc trong sinh tử không có vô minh thì liền ở chỗ sáng. Chỗ vô minh làm mù, nói rằng vô minh bất cộng này hằng hiện hành cho nên làm mù mắt tuệ, nếu không như thế thì giữa chừng khi có hoặc không có vô minh cũng chẳng phải do vô minh làm mù. Tối tăm say loạn thường tự trói tâm không hề có tỉnh giác. Hôn tức là không có giác, say tức là không tỉnh. Nếu nửa đường

khi có hoặc không có vô minh thì liền có tỉnh giác. Lấy kinh này làm chứng vị vô minh hằng thực hành khắp ba tánh. Nếu không hằng hành như thế...

Luận: “Hoặc vị dị sinh”, đến “thì trái với nghĩa kinh”.

Thuật rằng: Dưới đây là chánh nêu câu hỏi. Tiểu thừa v.v... nói rằng kinh nói hằng, là nói phần nhiều, vì thật lý cũng có khi không khởi, nay Luận này lấy nghịch giáo làm lỗi của tông kia.

Luận: “Đồng với vị dị sinh”, đến “không xứng lý”.

Thuật rằng: Ở đây trái với tỷ lượng. Lượng rằng: “Ông nói dị sinh khởi vị thiện và Vô ký khi không có vô minh thì vô minh lẽ ra cũng khởi, vì vị dị sinh, như những khi khác khởi.

Luận: “Đây là nương sáu thức”, đến “không có lỗi này”.

Thuật rằng: Hoặc nói rằng không chung ở thân của sáu thức, cũng không xứng với lý, vì sao? Vì lẽ ra thừa nhận vô minh này gián đoạn, vì từ thức sở y mà sáu thức kia hằng nhiễm, vì từ vô minh nối tiếp, kinh và tụng đều nói vô minh hằng khởi, mà thân của sáu thức đó thừa nhận có cả ba tánh. Hoặc thân sáu thức có vô minh này thì sáu thức liền gián đoạn, thân sáu thức kia chỉ đồng thời với nhiễm, vì thừa nhận hằng tương ưng với vô minh. Nhiếp Luận quyển 1 của vô tánh nói: “Vô minh này đối với năm thức không lý nào được có”, chẳng phải có trong Ý thức bất nhiễm, cũng chẳng phải có trong Ý thức nhiễm, hoặc nói rằng Ý thức do phiền não kia thành nhiễm, hoặc lại có chỗ nói tâm thiện đồng thời chuyển, hoặc có chỗ nói nhiễm ý đồng thời có tâm thiện riêng. Nhưng Luận kia nói bất cộng trái với dưới đây, cho đến đối với sự hiểu rõ thừa nhận có mạt-na thì sẽ không có lỗi này. Trên là phá Tiểu thừa, dưới nhân theo đó giải thích nghĩa bất cộng.

Luận: “Nhiễm ý hằng cùng với”, đến “thế nào gọi là bất cộng”.

Thuật rằng: Ban đầu Tiểu thừa hỏi. Bất cộng của tông kia không có hoặc tương ưng.

Luận: “Có các nghĩa đồng thời với đây”, đến “gọi là bất cộng nào có lỗi gì?”

Thuật rằng: Dưới đây có ba thuyết. Đây là sư thứ nhất, trong đây vô minh không đi chung với căn bản, chẳng phải không tùy cộng, nhưng bốn hoặc này chẳng phải là căn bản, là tùy hoặc mà nhiếp cho nên không có lỗi này. Thế nào là tùy hoặc nhiếp? Ở đây có hai nghĩa:

1. Chẳng phải hai mươi tùy, nhiếp ngoài hai mươi. Tạp sự nói: “Tùy có nhiều chủng”, tức là các phần vị sai biệt của phiền não, tùy chỗ thích ứng phần vị căn bản.

2. Tức là tùy hoặc, nghĩa nói bất chánh tri làm ngã kiến, kiêu làm ngã mạn, trạo làm ngã ái, một chủng tử vô minh là căn bản.

Luận: “Có nghĩa kia nói”, đến “không nói ba pháp này”.

Thuật rằng: Sư này có ba đoạn:

1. Phá trước.

2. Nêu nghĩa.

3. Giải thích câu hỏi.

Đây là phần thứ nhất. Hai mươi tùy không phải tên phiền não, như trước đã nói. Bất kiến bất chánh tri gọi là ngã bất chánh tri, cũng bất kiến kiêu gọi là ngã kiêu, trạo gọi là ngã trạo. Lại, lìa hai mươi ra thì không có ba tùy này riêng. Lại suy tìm riêng không có ba pháp này, đó là một lỗi.

Luận: “Ba pháp này thuộc về mười hoặc sáu phiền não”.

Thuật rằng: Theo Du-già nói sáu phiền não căn bản, Luận Đối Pháp nói mười phiền não căn bản. Ba pháp này đều thuộc về hoặc sáu phiền não, hoặc mười phiền não, sao gọi là tùy hoặc?

Luận chép: “Nơi nơi đều nói”, đến “hằng tương ưng”.

Thuật rằng: Luận nói cùng với bốn phiền não đồng thời. Luận Đối Pháp quyển 7 ghi: “Các phiền não đều gọi là tùy”. Sư trước có thể như thế. Nếu tùy thì không phải là căn bản, ba pháp này là căn bản, cũng là tùy nhiếp, vì tùy chẳng phải nói là phiền não, tức là ba chủng này chỉ nói căn bản, trong thuần là tùy thì không có, cho nên làm chứng ba pháp này chẳng phải là tùy hoặc. Nếu thế thì si này sao gọi là bất cộng?

Luận: “Phải nói trong bốn”, đến “si tăng thượng”.

Thuật rằng: Đây là nêu nghĩa. Chủ, nghĩa là tự tại, nghĩa là nhân nương, làm chỗ nương cho kia nên gọi là bất cộng. Vì sao vô minh gọi là bất cộng? Nói rằng từ bờ mé vô thỉ, hiển bày đêm dài thường khởi, hằng ở trong hôn mê, nói về tất cả thời sinh khởi, không hề tỉnh giác, sáng rõ hằng chấp ngã, không có lúc nào tu hành ngược lại. Y này là hiển bày chung nghĩa si chủ tự tại.

Luận: “Câu kiến này”, đến “nên gọi là bất cộng”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích câu hỏi, đây là người ngoài hỏi. Các câu kiến này chẳng phải là chủ, cho nên lẽ ra gọi là tương ưng. Nếu thừa nhận là chủ thì câu kiến cũng có thể gọi là bất cộng. Lấy si làm ví dụ cho các pháp khác làm chủ cũng như thế.

Luận: “Như vô minh, cho nên thừa nhận cũng không có lỗi”.

Thuật rằng: Ngoài ra khi ba pháp này làm chủ, cũng được gọi là bất cộng, cũng như nghĩa vô minh làm chủ. Nghĩa này chưa rõ ràng,

không thấy các Luận gọi là bất cộng tham. Đối với si khác cho nên Luận phần nhiều nói si. Lý thật thì tham cũng gọi là bất cộng. Nhưng ý của sư này là chẳng phải trong Thức thứ bảy có bất cộng tham v.v..., vì vô minh làm chủ, nay ở đây y theo sáu thức kia để làm Luận, hoặc ý của sư này tức là độc hành tham v.v... trong sáu thức gọi là bất cộng tham, chung với kiến đoạn và tu đoạn. Nhưng câu tham này không cùng với sáu thức. Mạn v.v... đồng thời mới gọi là tương ưng, vì không làm chủ. Là chủ vô minh, ngoài ra các thức khác cũng có. Lại, như vô minh đều là văn hỏi, thừa nhận cũng không có lỗi, là đáp với văn hỏi trước. Lại, câu kiến này v.v... lẽ ra gọi là tương ưng, là phá sư trước. Kiến của sư trước cũng gọi là bất cộng. Nay nói chẳng phải chủ nên gọi là tương ưng, đều là văn của thuyết thứ hai. Hoặc khi làm chủ nên gọi là bất cộng, là vặn hỏi của sư thứ nhất. Hoặc lấy làm chủ gọi là bất cộng, câu kiến này không làm chủ, chẳng phải bất cộng. Khi kiến trong sáu thức còn lại làm chủ, cũng nên gọi là bất cộng như vô minh, là Luận đáp thừa nhận cũng không có lỗi. Lại, như vô minh trở xuống, đều là đáp văn hỏi của sư trước này, đều được hợp chung làm bốn giải thích.

Luận: "Có những nghĩa si này", đến "chỉ thức này có".

Thuật rằng: Văn dưới đây có ba đoạn:

1. Giải thích bất cộng.
2. Hỏi đáp giải thích.
3. Hiển bày sai biệt.

Đây là phần đầu, tức là Nhiếp Luận của Vô tánh, bổn ý của Luận đó cũng đồng với đây. Tụng nói câu hành tất cả phần, cho nên vô minh này chỉ có thức này mới có, các thức khác không có. Như pháp bất cộng Nhị thừa không có, không nói trong mười tám pháp chỉ có một Pháp không chung với các pháp khác.

Luận: "Nếu thế các thức khác", đến "lẽ ra gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Dưới đây hỏi đáp giải thích có bốn đoạn:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Vặn hỏi.
4. Giải thông.

Đây là hỏi. Sư trước hỏi: Các thức khác tương ưng với tất cả phiền não, như kiến thủ, trong thức này không có nên gọi là bất cộng.

Luận: "Nương vào Thắng nghĩa mà lập", đến "đều gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Đây là đáp. Nói rằng vô minh này khắp các vị của ba

tánh, các thức khác không có vô minh khắp ba tánh tâm này, nên gọi là bất cộng, không phải tự có, các thức khác không có gọi là bất cộng.

Luận: "Nói rằng Thức thứ bảy", đến "nên gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Hiển bày lại nghĩa trước, văn đó rất dễ hiểu.

Luận: "Đã thế thì đồng thời ba pháp lẽ ra cũng gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi. Thức này tương ưng với ba pháp ngã kiến, ngã mạn và ngã ái lẽ ra gọi là bất cộng, các thức khác chẳng có, vì khắp ba tánh tâm.

Luận: "Vô minh là chủ riêng được tên này".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ giải thông. Nghĩa chủ của vô minh, trước đã giải thích. Đây là một văn đáp, không thừa nhận kiến là bất cộng, vì nó chẳng phải chủ.

Luận: "Hoặc thừa nhận ba pháp khác", đến "lại nói vô minh".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai giải thích. Thừa nhận vô minh này đồng thời ba pháp cũng gọi là bất cộng. Nếu thế thì vì sao chỉ có vô minh? Vì đối với vô minh hoặc trong các thức khác. Vả lại nói thức này không đi chung với vô minh, chẳng phải vô minh này ngoài ba pháp khác gọi là bất cộng. Nói rằng các bộ khác chấp vô minh của các thức khác thuộc bất cộng, đó là không khắp ba tánh tâm, nay dụng thù thắng này có thể khắp các tâm, cho nên đối thiên về kia mà nói, ba pháp còn lại gọi là bất cộng, lý của Luận sư y theo thì chánh văn chưa thấy.

Luận: "Bất cộng vô minh", đến "thức này chẳng thật có".

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày sai biệt có ba đoạn:

1. Nêu rõ.
2. Nói riêng hai dẫn chứng thức có và không.
3. Đại thừa và Tiểu thừa khác nhau.

Đây là phần đầu, giải thích chung về bất cộng vô minh để hiển bày thức này là:

1. Hằng hành bất cộng, đây là Thức thứ bảy câu, hiện tại là chỗ tranh cãi của Luận này, các thức khác không có.

2. Độc hành bất cộng, là tương ưng với phẫn mà khởi, nên gọi là độc hành.

Hoặc không khởi vô minh với các pháp khác mà riêng một mình mê Đế lý, thức này chẳng có. Làm thành thức này, sau nói về vô minh.

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "gọi là Độc hành vô minh".

Thuật rằng: Dưới đây dẫn chứng có hai đoạn:

1. Dẫn giáo.
2. Giải thích riêng.

Đây là dẫn giáo. Quyển 58 ghi: "Vô minh có hai bậc, nhưng nói chẳng phải v.v... tham đồng thời", tức là khiến cho biết cùng với Thức thứ sáu đồng thời với vô minh, không phải nói rằng Thức thứ bảy, không chướng hai mươi pháp như với phẫn... đồng khởi, nên biết chỉ có ở Thức thứ sáu.

Luận: "Là chủ độc hành", đến "không tạo nghiệp mới".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích riêng. Phần thứ hai này trong vô minh có hai đoạn:

1. Chủ độc hành, do mê Đế lý mà khởi, chỉ có phân biệt khởi, chỉ có Kiến đạo đoạn, không tương ưng với mười thứ như phẫn v.v..., hoặc ở cõi dục, cùng với năm tùy sau và vô tàm vô quý đồng chuyển. Hoặc tám, hoặc mười hai, hoặc mười, như bốn thuyết trước, chỉ là phân biệt. Kinh Duyên Khởi Sơ Thắng Pháp Môn quyển 2 nói, tức là biết văn kia chỉ y theo một vô minh này mà làm Luận, chẳng phải nói tất cả.

Luận: "Chẳng phải chủ độc hành", đến "kiến sở đoạn".

Thuật rằng: Bất cộng thứ hai là Kiến đạo đoạn, cũng có cả tu đạo đoạn. Vì sao? Vì mười pháp như phẫn... đều chung với sở đoạn của kiến, Luận kia nói chung với kiến là nói tri cũng tu, vì cực thành, cho nên không nói. Vì mười pháp như phẫn... đều sinh khác nhau, cùng tương ưng với mười pháp này gọi là chẳng phải chủ độc hành, mười pháp này tăng thượng là chủ, cho nên khi không có mười pháp này thì chỉ có vô minh tăng. Tùy này Tiểu thừa gọi là bất cộng, nhưng các phẫn này không có tự thể riêng, tức là căn bản. Từ khinh tướng nói tên là bất cộng, pháp này tuy có hai thứ khác nhau, nhưng vẫn thuộc về ba tánh tâm không khắp khởi vô minh.

Luận: "Hằng hành bất cộng", đến "kia đây đồng thời có".

Thuật rằng: Đại thừa và Tiểu thừa khác nhau. Nhưng Thức thứ bảy hằng hành bất cộng, các bộ khác không có, nay vì Thánh giáo bức bách khiến cho tin, độc hành và bất cộng, Đại thừa giáo và Tiểu thừa giáo, kia đây đồng thời có.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "ý chẳng thật có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, dẫn kinh làm chứng mười hai thứ duyên kinh. Trong văn có hai đoạn:

1. Dẫn kinh làm chứng.

2. Phá các bộ.

Văn thứ nhất rất dễ hiểu. Nhiếp Luận của Thế Thân làm chứng mười hai duyên có khác với Luận này. Nói rằng năm pháp như nhãn thức... và bản thức, vô tánh và ở đây y theo duyên, cùng thừa nhận

duyên. Thế Thân chỉ nói duyên không cùng thừa nhận. Nói rằng như nhãn thức cho bản thức và nhãn thức là hai, cho đến Ý thức lẽ ra có hai duyên, hoặc không có Thức thứ bảy, Thức thứ sáu chỉ có một. Văn dường như vặn hỏi các sư khác của Đại thừa có tám thức mà không có bảy thức. Nhưng đối với sở y để phân biệt từ hai thức, không nói hai duyên. Hai duyên tức là pháp của căn và cảnh, cho nên A-lại-da không được cùng thừa nhận.

Luận: "Nói rằng như năm thức", đến "đều có sở y".

Thuật rằng: Trong phá có bốn đoạn:

1. Phá chung Tát-bà-đa, câu đầu là dụ. Dưới là phân biệt thứ lớp diệt ý, hiện ngược lại bản thức và sở y của nhân duyên. Nghịch thứ lớp phối hợp, đây là tông pháp.

Luận: "Ý thức đã là", đến "như là sở y".

Thuật rằng: Đây là nêu ra hữu pháp và nêu ra nhân thành, Ý thức là hữu pháp, nhân thì thuộc về sáu thức, nói nhiếp ở trong đó, không nói thuộc sáu thức, vì là thuộc một thức, ví dụ như năm thức, ở đây đều nêu ra.

Luận: "Nếu không có chỗ nương kia thì thức này lẽ nào có?"

Thuật rằng: Tổng kết ở trên để nói các lỗi, điều này Thức thứ bảy không có thì lẽ nào Thức thứ sáu lại có!

Luận: "Không thể nói sắc", đến "hai là phân biệt".

Thuật rằng: Phần thứ hai Thượng tọa bộ chống chế. Sắc vật trong lòng ngực làm ý căn, chẳng phải là Thức thứ bảy. Nếu không như thế thì ý chẳng phải sắc. Nói bảy tâm giới đều là tâm, vì Ý thức lẽ ra không có hai phần khác nhau, như năm thức nương sắc căn. Không nói tự tánh phân biệt, là hợp chung có hai giải thích:

a. Năm thức thật có tự tánh.

b. Ba thứ đều không có.

Đây là tùy theo lời nói của họ. Như Du-già quyển 1 sao, Hội sao quyển 2 của Luận Đối Pháp và dưới đây thì Thức thứ bảy mới có thể hiểu rõ.

Luận: "Cũng không thể nói", đến "như mầm và bóng".

Thuật rằng: Phần thứ ba các sư Kinh bộ chống chế rằng, năm thức không có đồng thời y, năm căn của niệm trước sinh năm thức sau, Ý thức cũng vậy, đồng dụ đã nạn không thành, vì không thừa nhận có nhân quả đồng thời, chấp này không đúng, lấy thế gian hiện thấy làm pháp vặn hỏi cực thành. Năm thức và năm căn kia, như mầm mộng và ảnh bóng chắc chắn đồng thời. Ảnh bóng do mầm mống phát sinh đã là

đồng thời, năm thức và năm căn nên biết cũng như thế.

Luận: “Lại nữa, căn và thức”, đến “quyết định đồng thời”.

Thuật rằng: Nếu nói mầm và ảnh khác thời mà có thì chẳng phải đồng dụ, vì pháp tâm và tâm sở đồng duyên một cảnh, lẽ ra thừa nhận pháp tâm và tâm sở khác thời đồng duyên một cảnh, như tư và thọ v.v... cùng với tâm sở y nói là nhân quả, vì đã thừa nhận đồng thời. Năm thức và năm căn đồng chấp một cảnh, cũng thừa nhận đồng thời, nghĩa của nhân quả lập. Nhưng các pháp tâm sở như thọ v.v... kia, tuy khởi trước hoặc sau, nay Luận này lấy làm tông. Lấy tư đặt câu hỏi khiến cho đồng thời đã xong, mới là đồng dụ so sánh với căn và thức, nếu không như thế thì sẽ có lỗi tha bất định. Suy lường về tư có thể biết, do đây đồng thời năm căn sinh thức.

Từ đây trở xuống là phá chung các thuyết trước và sau, lượng nói v.v...

Luận: “Do lý thú này”, đến “tùy theo một mà nhiếp”.

Thuật rằng: Cực thành Ý thức là hữu pháp. Nói cực thành là phân biệt các bộ chấp Ý thức Bất thiện Hữu lậu của Bồ-tát thân sau cùng và tha phân biệt với tự tha mới là ý của Phật. Hoặc đồng thời lập tất cả ý này thì tông liền có lỗi bất thành sự khác nhau của tha và tự, cho nên nay phân biệt, kế là Luận lại nói phải có bất cộng hiển bày tự gọi là xứ Đẳng vô gián, không thuộc về sở y của tăng thượng sinh là pháp. Bất cộng là phân biệt với Thức thứ tám hiện hành, vì là cộng y, vì chẳng phải thân cận sinh, vì chẳng phải gần nhau. Nay đối với năm Chuyển thức sinh sở y mà nói, nhưng nói bất cộng, hoặc là không phân biệt với nó thì liền thành có cộng y, lỗi sở lập bất thành. Lại, không có đồng dụ, tha không thừa nhận năm y Thức thứ tám. Nếu thừa nhận năm dụ thì sở lập không thành. Hiển tự gọi là xứ, đây tức là hiển bày chỗ nhiếp của ý xứ trong mười hai xứ, phân biệt với sắc vật trong lồng ngực làm ý căn của Thượng tọa bộ, vì đó là pháp xứ chẳng phải ý xứ, chỉ có Thức thứ sáu mới được chỗ nhiếp pháp xứ của sắc nhỏ nhiệm. Lý này không như thế thì lẽ ra thuộc về ngoại xứ, là phân biệt ngoại xứ cho nên bỏ qua. Hiển tự là sở nhiếp của xứ, là có ý nói hiển bày sở nhiếp của ý xứ. Sợ rằng không có đồng dụ, nhưng có thể nói chung hiển tự gọi là xứ, vì kia chẳng phải sở lập, trái với tự tông. Đối với chỗ lập đã thành của các sư Thượng tọa bộ, không thuộc Đẳng vô gián duyên, để phân biệt với thứ lớp ý diệt Đẳng vô gián duyên. Nay thành lập Câu hữu y, nếu không phân biệt thì chẳng phải sở lập, vì lập đã thành lỗi. Ý trong quá khứ, tất cả Tiểu thừa đều thừa nhận là có. Tăng thượng là phân biệt nhân duyên

tức chủng tử y, hoặc đối với các tông khác thì chẳng phải sở lập, hoặc đối với Kinh bộ thì đã lập thành. Hoặc nêu năm thức ra để làm đồng dụ thì sở lập không thành. Sinh sở y là phân biệt với Thức thứ bảy, Thức thứ tám và năm thức làm chỗ nương, là nhiễm y và tịnh y của tám thức, vì chẳng phải thân cận sinh, không phải gần nhau, là nhiễm tịnh y của năm thức, không thuộc về sinh y. Nay hiển bày Thức thứ bảy làm sinh y của Thức thứ sáu, vì gần nhau thù thắng. Lại, phân biệt tâm sở đồng thời cũng là chỗ nương của Thức thứ sáu, thuyết trước không có lỗi đồng dụ, thuyết sau chỗ lập đã thành lỗi. Lại, nói y là phân biệt với pháp y khác, vì đó chỉ là y mà chẳng phải sở y, chỗ lập đã thành lỗi. Trong đây mỗi pháp đều giản lược lẫn nhau, nhưng suy nghĩ có thể hiểu, cho nên không thể nói. Nhân nơi cực thành sáu thức tùy một mà nhiếp. Ở đây phân biệt như trước, như cực thành nhãn v.v... các dụ về thức trong tông trên đây nói cực thành chung với ví dụ dưới. Trong đây hỏi rằng: Năm căn có tự thể riêng, ý lập riêng Thức thứ bảy, thể của năm trần thật có, pháp cũng thật có hay sao?

Đáp: Kinh nói rằng từ mười hai duyên mà không nói có thể hay không có thể.

Hỏi: Pháp tuy không có thể cũng là ý được sinh, là ví dụ không thành, lẽ ra cũng từ hai duyên sinh. Căn hiện tại không có tự thể cũng được thành, lấy ý quá khứ mà làm ý?

Đáp: Không đúng, căn có thể thuận sinh, đồng với thế gian một xứ có lực cho nên hiện, vì không có tự thể cho nên không thành. Pháp chỉ là cảnh thì liền sinh tâm, Pháp không lúc nào không làm ví dụ cho năm thức. Đây là như trong quyển 52 nói. Các vặn hỏi phần lớn đều hay.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "nó lẽ ra không có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba. Ý gọi là kinh bất thành, trong văn có ba, đoạn văn đầu rất dễ hiểu.

Luận: "Nói rằng hoặc Ý thức", đến "đã diệt chẳng thật có".

Thuật rằng: Thứ hai là phá Tát-bà-đa. Tiểu thừa kia nói, tư lương gọi là ý, là tâm quá khứ. Hiện tại phá cho là không đúng, khi thức hiện sinh thì ý đã diệt mất, hiện tại không có dụng tư lương thì tâm quá khứ như thế làm sao gọi là ý!

Luận: "Quá khứ và vị lai", đến "gọi là ý".

Thuật rằng: Luận kia nói có quá khứ và vị lai là không đúng, vì lý của quá khứ và vị lai không có, như trước đã phá xong Tát-bà-đa. Nghĩa của Kinh bộ thì quá khứ và vị lai không có tự thể, làm sao nói là tư lương? Hỏi cả hai nhà, thế nào là tư lương? Nếu trước nói có tự thể

thì cũng đã không có dụng, sau nói không có tự thể cho nên dụng và lý của nó không có. Dụng và thể đã không có thì làm sao gọi là ý!

Luận: "Nếu cho là giả nói", đến "giả nương vào đâu mà lập?"

Thuật rằng: Tông của Kinh bộ nói quá khứ không có tự thể, giả nói là dụng. Hỏi rằng: "Hiện tại ông không có chánh tư lương, giả pháp nào mà lập?" Giả pháp thì phải có pháp để tương tợ, không thật có chánh tư lương hiện tại thì giả nương vào đâu mà lập! Đại thừa trước đã phá ngoại đạo sử giả nương vào chân sự. Như lý này vặn hỏi trái với nghĩa trước là không đúng, nói theo lý đó, không nương vào chân mới tương tợ chuyển được. Chỗ chấp của Kinh bộ là hiện tại chánh tư lương, quá khứ tương tợ chánh tư lương này, giả gọi là ý. Ngay câu hỏi của tông kia, không có lỗi trái giáo, cho nên điều nói ở trước tự thành tựu vặn hỏi khác. Nay si đã là vặn hỏi của người khác. Lại, trước đã y theo Thắng nghĩa mà hỏi. Trong nghĩa chân thật không nương vào chân để nói về giả. Nay nương vào Thế tục mà hỏi, vì trong Thế tục có chân và tợ.

Luận: "Nếu cho rằng hiện tại", đến "lẽ nào nói là ý".

Thuật rằng: Kinh bộ họ chống chế. Hoặc Tát-bà-đa nói: "Ý quá khứ kia trong thời gian hiện tại đã có tư lương, cho nên quá khứ gọi là ý". Hỏi: Lúc đó gọi là thức, lẽ nào nói là ý, liễu biệt gọi là thức? Hiện tại gọi là thức thì nghĩa ông nhất định đúng. Thế nào là pháp quá khứ? Đã từng tư lương gọi là ý, vì có tương tợ ý kia nên gọi là ý, lẽ ra tương tợ hiện tại liễu biệt nên gọi là thức. Thức không được tên thì ý làm sao tương tợ để gọi là tư lương?

Luận: "Nên biết có riêng", đến "giả đặt tên là ý".

Thuật rằng: Phần thứ ba là tổng kết. Mạt-na thứ bảy đều tư lương tất cả thời, vì hiện tại khởi, không tương tợ pháp khác, chánh gọi là ý. Tâm quá khứ bất Luận là thức nào? Nương vào đây mà hiện khởi ý, giả đặt tên của ý, thật ra quá khứ cũng chẳng phải ý, vì không có tự thể. Nếu thế thì kia lẽ ra tợ hiện thức gọi là thức, làm sao tợ hiện ý mà gọi là ý? Ý có hai nghĩa, một là nghĩa tư lương, hai là nghĩa y chỉ. Thức thứ bảy có cả hai tên, quá khứ chỉ có y chỉ, thể tuy hiện tại không có và y chỉ với hiện tại, ý của tư lương tương tợ cho nên chỉ gọi là ý, không gọi là thức.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "nó lẽ ra không khác".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư, kinh hai định không sai biệt. Văn cũng có ba phần, văn đó dễ hiểu, hai câu đầu là văn kinh, hai câu sau là ý Luận.

Luận: "Nói rằng hai định kia", đến "hai định đó có gì khác nhau".

Thuật rằng: Phần thứ hai là chánh phá. Trong hai định kia đồng thời diệt sáu thức, sáu thức diệt đều đồng, nói rằng không có Thức thứ bảy, thể và tâm sở chẳng khác nhau. Nói rằng chỗ diệt của hai định, đều là hai mươi hai pháp tâm và tâm sở, tức là định này có thể diệt hai mươi hai pháp tâm sở để làm thể của định, không có khác. Hoặc Tiểu thừa chỉ có hai mươi mốt tâm sở, thiện đại địa chỉ có mười tâm sở, không có nhiễm ý thứ bảy, trong Vô tưởng định thì có, trong diệt định thì không có. Hai định kia có gì khác nhau? Hoặc có Thức thứ bảy, tức là trong diệt định không có, trong Vô tưởng định thì có. Tâm sở của thể chỗ diệt phần nhiều không đồng. Vô tưởng diệt một thức, diệt định diệt hai thức, đều có khác nhau, vì không có Thức thứ bảy cho nên không có khác. Nay diệt Thức thứ bảy là đồng thời diệt cả nhiễm. Nhiếp Luận hỏi rằng: "Đồng thời diệt có gì khác nhau? Chưa phân rõ thể định của Đại thừa nhiều hay ít, nay được giải thích, theo chỗ diệt tâm sở gồm có Thức thứ bảy và hai định nhiều hoặc ít, trên chủng tử giả lập chung là một, gồm chỗ diệt tâm sở có khác nhau nhiều ít.

Luận: "Hoặc nói gia hạnh", đến "do đây mà có".

Thuật rằng: Nhưng họ chống chế rằng, gia hạnh v.v... khác, hai định cũng khác. Nhiếp Luận ghi: "Xuất ly tưởng và tịnh trụ tưởng, tức cái gọi là gia hạnh trong đây". Giới là ba cõi, địa là chín địa, y là y thân, bậc Thánh và dị sinh đều nương khác nhau, đẳng là hai đắc, hai tên nội đạo và ngoại đạo, quả của năm uẩn và bốn uẩn các thứ khác nhau. Hai định khác nhau, nếu không như thế thì gia hạnh kia khác với nhân, do đây Thức thứ bảy mới có. Thức thứ bảy không có thì gia hạnh khác nhau kia cũng không có, nghĩa là Thức thứ bảy ở phàm thì không diệt, cho nên tất cả bậc Thánh đều nhàm chán Vô tưởng định mà không thích nhập vào đó. Ở bậc Thánh thì Thức thứ bảy diệt, cho nên tất cả bậc Thánh đều ưa thích, do đây có thể nói các gia hạnh đều khác nhau. Nếu không có Thức thứ bảy thì không có phàm đáng chán, không có Thánh để ưa, do đó gia hạnh không có nhân để khác nhau.

Luận: "Nếu thức này không có thì nhân kia cũng không có".

Thuật rằng: Nếu nói chỉ nương sáu thức Vô lậu mà phàm Thánh khác nhau thì sáu thức Vô lậu này làm sao để thành? Thành phàm phu hay Thánh cũng đều do Thức thứ bảy.

Luận: "Do đó định lẽ ra có khác với ý này".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết.

Luận: “Lại, Khế kinh nói”, đến “nó lẽ ra không có nhiễm”.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là thứ năm nói kinh có lỗi vô tưởng Vô lậu, cũng có ba đoạn văn, trong đó nói nghĩa vô tâm trong một thời kỳ, hai thuyết kia nói sau.

Luận: “Nói kia là trường thời”, đến “chấp ngã liền không”.

Thuật rằng: Dưới đây là đoạn văn thứ hai, trong đó có bốn đoạn:

1. Phá chung các bộ.
2. Phá Nhất thiết hữu bộ.
3. Phá Đại chúng bộ.
4. Phá Kinh bộ.

Các văn đó có rất dễ hiểu. Nói không có sáu thức cũng có hai giải thích, một là một đời trường thời, hai là trừ phần đầu và phần cuối, nên nói là trường thời.

Luận: “Chẳng phải đối với các xứ khác”, đến “đồng chỗ nhàm chán”.

Thuật rằng: Lấy các dụng cụ trói buộc khác làm ví dụ. Lượng rằng: “Vị vô tưởng hữu tình lẽ ra khởi chấp ngã, vì thuộc dị sinh, như các vị dị sinh thú khác”. Lại, Vô tưởng định đều không có tâm và tâm sở chấp ngã, lẽ ra như Niết-bàn chẳng phải là chỗ nhàm chán của Thánh hiền. Lượng rằng: “Bậc Thánh vô tưởng lẽ ra không nhàm chán, vì không có chấp ngã, như Niết-bàn.

Luận: “Có đầu và cuối cho nên không có lỗi như vậy”.

Thuật rằng: Phần thứ hai Tiểu thừa Tát-bà-đa chống chế. Vị sơ sinh và sau khi qua đời đều có tâm khởi, vì có chấp ngã cho nên không có lỗi. Vặn hỏi v.v...

Luận: “Khoảng giữa trường thời không có, cho nên có lỗi”.

Thuật rằng: Khoảng giữa trường thời không có chấp ngã, là có lỗi lớn, như dụng cụ khác trói buộc hữu tình, vì chẳng phải trường thời không có chấp ngã. Trừ các sư Kinh bộ, các bộ còn lại nói chống chế.

Luận: “Quá khứ vị lai có, cho nên không có lỗi như vậy”.

Thuật rằng: Trường thời tuy không khởi, cũng gọi là có chấp ngã cho nên không có lỗi.

Luận: “Nó chẳng phải hiện tại thường không cho nên có lỗi”.

Thuật rằng: Quá khứ của ông, đời vị lai chẳng phải hiện tại Hữu vi và Vô vi thường, không có lý do có lỗi không thành chấp ngã.

Luận: “Vì sở đắc không có cho nên năng đắc cũng không”.

Thuật rằng: Tiểu thừa chống chế nói rằng hai đời quá khứ và vị lai, tuy hiện tại không có, nếu có đắc hiện tại thì gọi là thành chấp ngã.

Hỏi rằng: Thế gian sở đắc đã không có thì cái đắc của năng đắc cũng không có, vì năng đắc không có cho nên không thành chấp ngã. Tiếp theo là bốn bộ như Đại chúng bộ, Nhất thuyết v.v... và Hóa địa bộ, nói rằng có riêng tùy miên là Bất tương ưng hành. Vị này thành tựu do đó gọi là thành chấp ngã.

Luận: "Bất tương ưng hành trước đã ngăn rồi".

Thuật rằng: Trên đã phá, dưới đây là chánh phá Đại chúng bộ và phá Chánh lượng bộ v.v... đắc loại không mất sự tăng trưởng, đều ở trong đây. Kinh bộ chống chế rằng, tuy không có sự hiện hành của nó, nhưng vị này có chủng tử tồn tại, gọi là có chấp ngã.

Luận: "Tàng thức không có, cho nên sự huân tập cũng không có".

Thuật rằng: Nó có sắc căn cho nên có chủng tử.

Luận: "Các pháp khác đã thọ huân rồi giải thích điều phi lý".

Thuật rằng: Chỉ trừ tàng thức, các pháp khác đều thọ huân. Từ trên đến đây đã giải thích sự phi lý ấy.

Luận: "Cho nên phải có riêng", đến "đồng nhàm chán nó".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Do đó có Thức thứ bảy đối với nó khởi chấp ngã, vì là dị sinh. Khi xuất định, lại chìm trong sinh tử, khởi các phiền não, bị Thánh hiền quở trách. Nếu không có Thức thứ bảy thì không nên quở trách, không có lỗi quyết định.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "nó không nên có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ sáu chấp ngã không có lỗi. Trong đó có ba, phần đầu là dẫn kinh, nói rằng dị sinh là không nói hàng Hữu học, vì tâm thiện Vô lậu đó không có chấp ngã. Đây là y theo toàn phần.

Luận: "Các loài dị sinh", đến "mà bên trong hằng chấp ngã".

Thuật rằng: Đoạn văn thứ hai dưới đây có ba đoạn:

1. Hiển tự chấp ngã.
2. Phá tha tông.
3. Thành Hữu lậu.

Trong phần đầu lại có ba đoạn:

1. Lập tông.
2. Dẫn chứng.
3. Giải thích giáo.

Đây là phần đầu, văn rất dễ hiểu. Làm sao biết như thế?

Luận: "Do chấp ngã", đến "không thể mất tướng".

Thuật rằng: Mất là do không có. Tướng là tướng trạng, tướng trạng

tạp nhiễm có cả ba tánh. Do chấp ngã cho nên khởi hiện hành thí xả pháp thiện. Do có Thức thứ bảy bên trong chấp ngã, bên ngoài hiện hành thí xả v.v... các tướng phân biệt sinh. Hoặc Hữu lậu và ba tánh đồng thời với tâm vô ngã chấp, như tâm Vô lậu lẽ ra có thể mất tướng, lẽ ra thành Vô lậu, cho nên Nhiếp Luận ghi: "Nói rằng ngã có thể hiện hành thí xả". Nay có hai giải thích:

1. Thức thứ bảy duyên hành tướng bên trong không cần duyên bên ngoài.

2. Ngã này duyên bên ngoài.

Hành tướng thô và mạnh mẽ chẳng phải do Thức thứ bảy dấy khởi, do Thức thứ bảy mà Thức thứ sáu khởi hành tướng này. Nêu ra việc Thức thứ bảy sinh tăng thượng mà làm Luận, chẳng phải thật sự hiển bày nó. Nó là thể của chấp ngã trong Thức thứ sáu có gián đoạn, xen lẫn sinh khắp ba tánh tâm. Giải thích thứ hai này là hơn, vì là căn bản, Thức thứ bảy không duyên cảnh bên ngoài mà sinh. Sau đây là làm chứng cho nghĩa này.

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "ràng buộc được giải thoát".

Thuật rằng: Du-già quyển 51, Hiển Dương quyển 17 đồng ghi: "Mạt-na nhiễm ô làm y chỉ. Do Thức thứ bảy cho nên trong các thức khác trói nhau không giải thoát". Trong đây nói chung sáu thức trói buộc nhau, Du-già ghi: "Thức thứ sáu trói nhau". Luận kia y theo thức thân cận mà nói, Luận này thì y theo thật tế mà làm Luận.

Hỏi: Đã thế thì Đại thừa mạt-na nhiễm diệt mất, vì sao còn năm thức trói nhau?

Đáp: Do pháp chấp trong bảy thức, tuy chẳng phải trói buộc thể sinh chấp có tướng, mà trước hết là chấp ngã dẫn sinh, khiến cho sáu thức trói buộc nhau không giải thoát. Nếu dứt pháp chấp rồi thì sự trói buộc nhau liền được giải thoát. Hoặc do nhân đồng loại trói buộc nhau còn tồn tại, nếu không như thế thì trí sinh không lẽ ra cũng có sự trói nhau. Liễu biệt là hành tướng của tâm, cảnh tương có thể trói tâm, gọi là tướng liễu biệt trói buộc.

Luận: "Nói là phược", đến "nên gọi là ràng buộc nhau".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích giáo, vì sao gọi là tướng trói buộc nhau? Vì đối với cảnh tướng không thể biết rõ y tha duyên sinh như việc huyễn, như ngọn lửa v.v... tâm và tâm sở của năng duyên Kiến phần làm cảnh câu thúc chướng ngại của Tướng phần không được tự tại, thể trở thành thô trọng không hiểu biết gì. Khi khởi thô trọng thì có tướng phân biệt, Tướng phần trói tâm gọi là trói buộc lẫn nhau. Tướng phần

trói tâm gọi là tướng trói buộc.

Hỏi: Tướng phần làm chỗ duyên của Kiến phần và trói buộc Kiến phần nên gọi là tướng trói buộc, Kiến phần tự chứng là thể của duyên trói buộc, nên gọi kiến trói buộc. Trói buộc chứng tự chứng phần làm ví dụ cũng như thế, vì sao không gọi là kiến trói buộc?

Đáp: Vì Tướng phần trói buộc Kiến phần thể trạng dễ thấy, hoặc sở trói buộc Kiến phần có phi lượng và tỷ lượng, hoặc năng phược thông cả trong và ngoài, từ Thắng nghĩa này còn gọi là tướng trói buộc, chẳng phải thể của Kiến phần, chẳng phải năng trói buộc, tự chứng phần v.v... nói không phải sở phược, như phần thứ hai xoay vần đối với nhau ở trước, lẫn nhau làm năng sở trói buộc lẫn nhau.

Hỏi: Hữu lậu thì hữu tướng gọi là tướng phược, trí hậu đắc có tướng thì lẽ ra là tướng trói buộc?

Đáp: Điều này cũng không đúng. Làm chứng giải thích, đã như thế thì tự chứng phần lẽ ra chẳng phải kiến trói buộc, điều này cũng không đúng, vì thể là hoặc. Nếu thế thì Kiến phần của tâm thiện lẽ ra chẳng phải là kiến trói buộc, vì đây là Hữu lậu, phiền não tăng, chỗ sinh Hữu lậu của Thức thứ tám, chỗ tăng của mạt-na Hữu lậu. Sau khi đắc Vô lậu thì sẽ dứt các Hữu lậu này, vì có thô trọng không thể làm ví dụ, tức là có cả ba tánh đều có tướng trói buộc, như dưới đây phần thứ chín sẽ tự giải thích. Thô trọng trói buộc thể cũng có cả Hữu lậu. Đến sau sẽ biết.

Luận: “Y theo nghĩa như vậy”, đến “thức phược cuối cùng không giải thoát”.

Thuật rằng: Nhiếp Luận của Vô Tánh cũng nói như vậy, nhưng không biết văn Luận chỗ nào? Nhưng có chỗ giải thích là kinh Tỳ-đạt-ma nào đó, trong quyển 51 có nghĩa này đồng, văn có khác nhau chút ít. Phần trên Nhiếp Luận chỉ nói bố thí v.v... có đối với chấp ngã, trong đây nói chung ba tánh tâm là hữu, Nhiếp Luận nói theo thuyết hiển bày thù thắng, bài tụng này là văn của nó.

Luận: “Lại, thiện và Vô phú”, đến “không đồng thời khởi”.

Thuật rằng: Phần thứ hai phá tha có ba đoạn:

1. Phá Nhất thiết hữu v.v....

2. Phá Đại chúng bộ.

3. Phá Kinh bộ, lại thành hữu chấp ngã, các pháp chấp thành Hữu lậu, đều do Thức thứ bảy này.

Vì sao? Vì phải cùng với tự thân của phiền não đồng thời mới trở thành Hữu lậu. Tâm thiện và Vô phú đã không đi chung với phiền não,

lẽ ra không thành Hữu lậu, vì họ nói không có Thức thứ bảy. Hoặc Tát-bà-đa kia nói do quá khứ vị lai phiền não trước sau phát sinh, duyên theo mà các thiện này trở thành Hữu lậu là không đúng.

Luận: "Duyên quá khứ vị lai trói buộc, lý chẳng thật có".

Thuật rằng: Thể của đời đó là vô, giống như sừng thỏ, cho nên sự trói buộc là không.

Luận: "Chẳng phải do hoặc khác", đến "thành Vô lậu".

Thuật rằng: Nếu họ chống chế rằng như thân của bậc Vô học tuy chẳng phải thân mình hiện có phiền não, nhưng do các duyên hiện tại khác trói buộc, trở thành Hữu lậu. Điều này cũng không đúng, chẳng phải do hoặc khác trở thành Hữu lậu. Hoặc họ chống chế rằng, thế nào là bất đắc? Cho nên lẽ ra hỏi rằng, không phải do người khác hiểu mà thành Vô lậu của mình. Thế nào là Hữu lậu do lậu của người khác làm thành? Đây là chết là xong của Tát-bà-đa v.v...

Luận: "Lại, không thể nói", đến "đã cực thành".

Thuật rằng: Phần thứ hai Đại chúng bộ v.v... chống chế. Nay phá rằng, Bất tương ưng giả mượn tùy theo nhãn mà chẳng phải thật, phá không có lỗi tăng trưởng của Chánh lượng bộ, vì là cực thành.

Luận: "Cũng không thể nói", đến "có thể thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Thứ ba là sư Kinh bộ v.v... nói, như các pháp thức Hữu lậu của thân bậc Vô học tuy không do người khác hoặc duyên và quá khứ duyên trói buộc là phiền não dẫn sinh, nhưng trong tự thân có chủng tử Hữu lậu đang sinh pháp Hữu lậu này. Các điều thiện này làm ví dụ cũng thế thì không đúng. Luận chủ hỏi: "Chủng tử của các điều thiện kia trở thành Hữu lậu, trước kia không có nhân cho nên có thể thành Hữu lậu". Nghĩa là chủng tử thiện khi năng huân huân tập, trước kia vô thỉ đến nay đều không đồng thời có với phiền não thì có lý do gì mà thành Hữu lậu được?

Luận: "Chẳng phải do chủng tử Hữu lậu", đến "cũng thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng, tuy không có các thiện vị trước kia có phiền não đồng thời sinh, do chủng tử Hữu lậu đuổi theo chủng tử thiện, chủng tử thiện trở thành Hữu lậu là không đúng, vì tâm Vô học Vô lậu cũng thành Hữu lậu. Chủng tử Vô lậu đồng thời cũng có chủng tử Hữu lậu đuổi theo, pháp Vô lậu không thành Hữu lậu, chủng tử Hữu lậu thiện làm sao thành Hữu lậu? Tông Đại thừa của ta, Vô lậu không cùng với phiền não hiện hành chấp ngã đồng thời, tuy có chủng tử đuổi theo nhưng pháp Vô lậu không thành Hữu lậu, Hữu lậu thiện

trái với đây cho nên thành Hữu lậu. Tông của ông các điều thiện làm sao thành Hữu lậu?

Hỏi: Như Luận Đối Pháp ghi: "Chỗ trói buộc của lậu là các pháp thiện Hữu lậu, chỗ tùy theo của lậu là các pháp của địa khác, chỗ thuận theo của lậu là các pháp thiện Quyết trạch phần, kia lẽ nào cùng với Hữu lậu đồng thời khởi, do đó gọi là Hữu lậu sao?" Sau đây đáp nghi vấn này.

Luận: "Tuy do phiền não", đến "tiêu biểu lậu đồng thời".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn nhắc lại sự trói buộc của lậu v.v... ở trước. Tuy biết như vậy, nhưng lậu trong Thức thứ sáu cùng thí xả không đồng thời khởi, cho nên chẳng phải chánh nhân của Hữu lậu, tuy cũng do đó phát khởi mà nhân bên cạnh do đó thành Hữu lậu, chẳng phải chánh nhân, nói rằng chánh nhân đó phải đồng thời khởi, tức là duyên khác trói buộc cũng làm nhân bên cạnh. Do đây Đại thừa không duyên cảnh khác, đều biến hóa riêng. Nếu duyên cảnh khác, trói buộc cảnh khác thì liền chẳng phải mỗi mỗi đều là cảnh biến hóa, tức là ngã làm quả lỗi của tha thọ dụng. Đây là nghĩa rất mới, lấy Hữu lậu mà nói chánh tiêu biểu pháp này đồng thời với lậu.

Luận: "Lại, nghiệp Vô ký", đến "được thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Hoặc vì lậu phát sinh gọi là Hữu lậu, như nghiệp Vô ký thì làm sao Hữu lậu? Nó chẳng phải do phiền não dẫn sinh như thiện Vô lậu, hoặc nói do duyên khác trói buộc, cũng phá như trước.

Luận: "Nhưng các Hữu lậu", đến "mới thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Phần thứ ba nghĩa thành Hữu lậu. Các pháp Hữu lậu do đồng thời sinh và đồng thời diệt với tự thân hiện hành phiền não, tăng ích lẫn nhau mới thành Hữu lậu. Tự thân là phân biệt với thân người, không trói buộc mình. Hiện hành là phân biệt với chủng tử, chỉ có chủng tử không trói buộc, cho nên Luận Đối Pháp v.v... nói: "Chỗ tùy của lậu là đuổi theo địa khác". Chỉ nói lậu tùy theo mà không nói trói buộc địa khác, lại không tăng ích lẫn nhau. Đồng thời sinh và đồng thời diệt, là phân biệt với chỗ phát sinh trước sau. Tăng ích lẫn nhau, là lẫn nhau làm duyên sinh nhau. Chánh giải thích nghĩa của lậu là phân biệt với pháp Vô lậu.

Luận: "Do đây huân thành", đến "nghĩa Hữu lậu thành".

Thuật rằng: Hữu lậu hiện hành dấy khởi, huân thành chủng tử Hữu lậu, sau đó các thiện khởi thành nghĩa Hữu lậu, cũng chẳng phải từ vô thỉ không có nhân cho nên thành Hữu lậu, cũng chẳng phải chủng tử Hữu lậu đuổi theo cho nên thành Hữu lậu.

Luận: "Dị sinh đã như thế, Hữu học cũng như thế".

Thuật rằng: Ba chủng dị sinh đã như thế, Hữu học cũng như thế, có phiền não đồng thời cho nên Thức thứ bảy chưa diệt, ngoài ra trong thức chắc chắn không có phiền não đồng thời với thiện. Đặt thành nhóm nghi vấn trước.

Luận: "Vô học Hữu lậu", đến "lý không trái nhau".

Thuật rằng: Vô học Hữu lậu tuy chẳng phải lậu đồng thời, nhưng cũng trước khi có chủng tử Hữu lậu khởi cho nên trở thành Hữu lậu. Luận Đối Pháp quyển 3 ghi: "Chủng loại của lậu là các pháp Hữu lậu của thân Vô học, vì trước Hữu lậu sau gọi là chủng loại. Tiểu thừa thì không như thế, vì trước không có chủng tử Hữu lậu. Nay Luận này cũng chẳng phải chủng loại.

Luận: "Do có mạt-na", đến "Thức thứ bảy này".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Hoặc có Thức thứ bảy hằng khởi chấp ngã cho nên các pháp thiện trở thành Hữu lậu, tức là Nhiếp Luận nói chấp ngã không có lỗi, đối lại với thức này thì rất sai lầm.

Luận: "Chứng thức này có", đến "lẽ ra tùy tín học".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Nay lại tùy nhiếp Đại thừa thứ nhất có sáu chứng tổng kết chỗ nói ở trước. Lý đoạn văn thứ ba, đây là nói tám thức, vì sao kinh A-hàm nói có sáu thức?

Luận: "Nhưng có trong kinh", đến "Tùy chuyển lý môn".

Thuật rằng: Tổng đoạn văn thứ ba, ở đây có hai nghĩa:

1. Tùy chuyển lý môn.

2. Nương vào khí giới của tiểu căn chưa kiến lập Thức thứ bảy và Thức thứ tám mà nói.

Luận: "Hoặc tùy sở y", đến "thật có tám thứ".

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai, nương vào bất cộng căn và bất cộng cảnh, nói có sáu thứ, chẳng phải nói hết lý. Nhưng loại và biệt của thức thật có tám thứ. Trong xứ môn của Đại thừa, thức chưa khai mở, là dùng lý này mà hiểu. Trong quyển 8 sẽ nói rộng về chứng lý. Từ trên đến đây đã giải thích Năng biến thứ hai. Từ đây trở xuống là giải thích Năng biến thứ ba.

Luận: "Đã nói như vậy", đến "tướng của nó thế nào?"

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Kết chỗ sinh trước, sau đó dùng để mở đầu bài Luận.

2. Nêu tụng để chánh đáp.

Năng biến này gồm có chín bài tụng, dùng chín môn phân biệt:

1. Nêu ra sự sai biệt của năng biến.

2. Tự tánh.

3. Hành tướng.

4. Ba tánh.

5. Tâm sở tương ưng.

6. Thọ câu khởi.

7. Sở y.

8. Câu chuyển.

9. Khởi diệt.

Chỉ có chỗ nói về bốn bài tụng có thể biết. Nhưng khoảng giữa có năm bài tụng của sơ Biến hành v.v... nói lại thể của pháp tương ưng ở trước, chẳng phân biệt riêng môn của sáu thức. Tuy có chín bài tụng tổng quát làm ba đoạn:

1. Nói bốn môn đầu tiên, tức là một bài tụng này.

2. Tâm sở tương ưng và ba thọ đồng thời, sáu bài tụng tiếp theo là ba y chỉ, câu chuyển, khởi diệt.

3. Hai bài tụng sau cùng.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "thiện và Bất thiện đều sai".

Thuật rằng: Nay trong bài tụng đầu có nghĩa của bốn môn, như văn rất dễ hiểu.

Luận: "Nói rằng", đến "tướng thức của năng biến".

Thuật rằng: Trong giải thích này có:

1. Giải thích sáu tên.

2. Giải thích tánh và tướng.

3. Nói về ba tánh.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Hai câu khác nhau, năng biến có ba, mạt-na là Năng biến thứ hai, năng biến này ở sau, tức là Năng biến thứ ba.

2. Sau Năng biến thứ hai, đây là giải thích câu tụng thứ nhất.

Luận: "Thức này khác nhau gồm có sáu loại".

Thuật rằng: Giải thích câu tụng thứ hai, trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích sáu nhân.

2. Tùy giải thích riêng.

3. Hiển bày chỗ không nói.

Đây là phần đầu. Sáu loại khác nhau đến sau sẽ biết. Vì sao nói sáu, mà không chia ra nhiều hoặc ít?

Luận: "Tùy chủng loại của sáu căn và cảnh khác nhau".

Thuật rằng: Nói rằng căn và cảnh, mỗi loại đều có sáu thức riêng tùy theo căn cảnh mà khác nhau, cho nên chẳng nhiều hay ít, cũng

không nhất định khác nhau. Lại, nói về thức này đã tùy theo căn và cảnh có sáu tâm sở định minh khi được tên chẳng phải chỉ y theo một, tức là đối với hai xứ của căn và cảnh mà được tên. Đại Luận cũng nói: "Tùy theo căn gọi là thức, tùy theo cảnh gọi là thức, cho đến cũng gọi màu xanh... là thức". Cái nào nương vào căn gọi là sáu thức?

Luận: "Thức gọi là nhãn thức cho đến Ý thức".

Thuật rằng: Dưới đây là tùy giải thích riêng, có hai đoạn:

1. Giải thích riêng.

2. Phân biệt.

Đây là y chủ thích, căn là chính. Luận Đối Pháp ghi: "Nương nhãn căn duyên sắc và phân biệt rõ tương tợ sắc". Câu đầu là thức này được tên y và sở y, các thức này đều có chủng tử, như Du-già nói.

Hỏi: Nói thức được tên, thật ra chung cho cả căn và cảnh, vì sao các Luận đều nương vào căn mà được tên? Gọi là tên nhãn thức cho đến Ý thức.

Luận: "Tùy căn đặt tên có đủ năm nghĩa".

Thuật rằng: Thù thắng hơn cảnh nên thiên về căn mà gọi. Vì sao nói rằng có năm nghĩa?

Luận: "Năm nghĩa là y, phát, thuộc, trợ và như căn".

Thuật rằng: Nói rằng nương vào căn, chỗ phát của căn, thuộc về căn đó, trợ giúp căn đó và như căn đó. Luận Đối Pháp quyển 2 ghi: "Nếu phân biệt rõ sắc v.v... nên gọi là thức". Vì sao chỉ gọi nhãn v.v... là thức, không gọi sắc v.v... là thức? Vì đối với năm loại như nhãn v.v... mà giải thích, chẳng phải đối với sắc v.v...

1. Thức y nhãn có hai nghĩa: lại như nhãn thức, thức trong nhãn nên gọi là nhãn thức, vì nương vào nơi chốn của nhãn mà thức được có, đây là chuyển Thức thứ bảy và do nhãn thức mà được có, đây là Chuyển thức thứ ba. Lại như Ý thức thì cái gì trong ý? Tuy bảy thức không có nơi chốn, mà Ý thức cũng nương theo đó, đồng với vô sắc sở y, ở trong vô sắc sở y do có Thức thứ bảy nên được có Ý thức, chẳng phải cảnh sắc mà được thức trụ trong đó, vì không do có sắc mà thức nhất định sinh. Lại y theo tướng thô, vì người mù không thể thấy, tuy biết có sắc thức, nhưng không hẳn có sinh.

2. Chỗ phát của căn: đó là thức chỗ phát của nhãn cho nên gọi là nhãn thức. Do nhãn biến dị, thức chắc chắn cũng biến dị. Như ca-mạt-la bị bệnh như nhãn căn, chỗ thấy màu xanh đều thành màu vàng, đó là chẳng phải khi bị hoại sắc, mà là tên của thức hoại. Thức thứ bảy như thế nào? Do có Thức thứ bảy này mà Thức thứ sáu trói buộc nhau không

được giải thoát, tức là sự của nó. Sau khi Thức thứ bảy nếu Vô lậu thì Thức thứ sáu chắc chắn Vô lậu.

3. Thuộc về căn: Luận kia nói rằng thức thuộc nhãn nên gọi là nhãn thức, do chủng tử của thức đuổi theo căn mà được sinh, đây gọi là sinh y, chẳng phải nhiễm tịnh y, căn bản y và dẫn phát y. Theo đây mà biết. Thức thứ bảy đối với Thức thứ sáu có thế lực, gọi là chủng tử của Thức thứ sáu, tùy theo chủng tử của Thức thứ bảy. Chủng tử của Thức thứ bảy khi sinh hiện hành thì Thức thứ sáu mới được khởi cùng với lực của Thức thứ bảy. Nếu không như thế thì không sinh, chẳng phải chủng tử của sắc và chủng tử của thức tùy theo nó. Điều này như thế nào? Sắc này có khi là sở biến của thức, như khi có thức thì chắc chắn là sở sinh của căn. Làm sao được thức chủng không tùy theo sắc mà khởi? Sắc là pháp bên ngoài, căn là pháp bên trong, căn thì hằng nối tiếp, sắc thì không được như thế, không thể làm ví dụ.

4. Trợ giúp căn: Luận kia nói rằng trợ giúp thức của nhãn nên gọi là nhãn thức, do căn hợp chung với thức mà có chỗ lãnh thọ, khiến cho căn tổn giảm hoặc tăng ích chẳng phải đối với cảnh giới. Nói rằng do căn hợp chung với thức, khiến cho căn có tổn giảm hoặc tăng ích, chẳng phải do sắc hợp chung với thức mà khiến cho sắc tổn giảm hoặc tăng ích. Sắc lìa thức, thức tuy không có tổn và tăng, sắc thì có tổn và tăng, như làm cho người khác tổn sắc, như Thức thứ sáu đều là Vô lậu, Thức thứ bảy làm tổn Hữu lậu thành Vô lậu.

5. Như căn: Luận kia nói rằng như thức của nhãn nên gọi là nhãn thức, hai pháp căn và thức đồng thời với tâm sở của hữu tình, chẳng phải sắc pháp kia nhất định là hữu tình. Thức thứ sáu và Thức thứ bảy cũng như vậy, vì chỉ thuộc bên trong. Tùy theo năm nghĩa thù thắng của năm căn, phần nhiều nói nương theo tên của căn.

Hỏi: Sáu thức trong Đẳng vô gián ở trước đều nương vào ý. Vì sao riêng Thức thứ sáu gọi là Ý thức?

Đáp: Ý thức không như nhãn cho nên có thể như thế.

Luận: “Tuy thân sáu thức tha6n”, đến “không có lỗi tướng tràn lan”.

Thuật rằng: Hoặc chỗ hỏi rằng sáu thức đều nương vào ý, nhưng chỉ có Thức thứ sáu một mình nương vào bất cộng ý căn thứ bảy, ngoài năm căn thì không có. Hiện tại nương vào bất cộng để đặt tên riêng của nó gọi là Ý thức. Như năm thức thân cũng nương vào ý, nương vào bất cộng căn để được tên gọi. Luận kia gọi là nhãn thức không gọi là Ý thức. Các thức này cũng vậy. Năm nghĩa đã đầy đủ.

Hỏi: Như trước nói nương năm thức, thứ tám nương thứ bảy. Vì sao Thức thứ sáu gọi là bất cộng y?

Đáp: Như nhiễm tịnh y và Câu hữu y, Thức thứ bảy mong năm thức và Thức thứ tám đều là sở y. Nhưng gần thuận sinh không chung với thức tức là Thức thứ sáu. Nay nói bất cộng ý là hiển bày gần mà thuận sinh, vì chủng tử của Thức thứ sáu chắc chắn tùy theo Thức thứ bảy, ngoài ra năm thức thì không như thế, cho nên thức này được gọi là không có lỗi tướng tràn lan. Đây là một giải thích.

Luận: "Hoặc chỉ nương vào ý nên gọi là Ý thức".

Thuật rằng: Nói rằng năm thức như nhãn... cũng nương vào năm thứ hữu sắc căn như nhãn v.v... Thức thứ sáu này hoặc Đẳng vô gián, hoặc Câu hữu y, chỉ nương ý căn, nương chỉ có ý cho nên được gọi là Ý thức. Năm thức có cả hai sở y là ý và sắc. Nếu thế thì Thức thứ bảy và Thức thứ tám cũng chỉ nương vào ý, hoặc Thức thứ tám chỉ nương ý, Thức thứ bảy thì nương tâm, lẽ ra gọi là tâm thức hoặc gọi là Ý thức.

Luận: "Nói về thức được gọi là tâm ý chẳng phải ví dụ".

Thuật rằng: Nói rằng thức có sáu tướng để nói về tên. Thức thứ tám gọi là tâm, Thức thứ bảy gọi là ý, đây chẳng phải là chỗ so sánh cho nên làm ví dụ không thành, vì không mong kia. Nếu đối với tâm, ý và sáu thức được tên thì ba thức kia mỗi mỗi đều y theo một nghĩa thù thắng. Tâm thì nhiếp tàng pháp, tập khởi pháp là hơn, ý thì tư lương cảnh hằng so lường phân biệt là hơn, Ý thức phân biệt rõ cảnh từ sở y là hơn.

Hỏi: Vì sao Thức thứ bảy và Thức thứ tám không từ sở y để được tên của nó, Ý thức cũng vậy?

Đáp: Thức thứ bảy và Thức thứ tám nối tiếp, ngay nơi thể mà nói về tên, Thức thứ sáu thì có gián đoạn mà từ sở y được tên. Thức thứ bảy và Thức thứ tám y theo y thì cũng có nghĩa này. Các Luận chỉ y theo chỗ hơn của mỗi thức mà đặt tên. Thức thứ sáu đối với Thức thứ bảy và Thức thứ tám đã được gọi là thức. Giải thích cả Thức thứ bảy và Thức thứ tám được tên khác với ý.

Từ đây trở xuống, sáu thức từ cảnh mà được tên.

Luận: "Hoặc gọi là sắc thức cho đến pháp thức".

Thuật rằng: Đây cũng là Y sĩ thích. Vì thức có thể duyên với các cảnh kia.

Luận: "Tùy cảnh đặt tên", đến "liễu biệt gọi là thức".

Thuật rằng: Nói rằng hiểu rõ cảnh thì gọi là thức, tức là tùy theo cảnh mà đặt tên, nghĩa của thức thuận với tên chung và tên riêng. Nói

rằng đối với sáu cảnh phân biệt rõ thì gọi là thức. Giải thích thuận theo nghĩa.

Hỏi: Sắc mà nhãn thức rõ biết cũng là pháp, Ý thức rõ biết cũng có sắc v.v..., vì sao nhãn thức không gọi là pháp thức? Ý thức thứ sáu không gọi là sắc thức? Để đáp câu hỏi này, nên kế là Luận v.v...

Luận: “Năm thức như sắc v.v...”, đến “phân rõ tất cả pháp”.

Thuật rằng: Năm thức trước chỉ rõ sắc v.v..., là cảnh giới hẹp nên không gọi là pháp thức. Pháp Thức thứ sáu có thể hiểu rõ tất cả pháp, phân biệt rõ các cảnh rộng, nên gọi là thức của sắc v.v... Lại, Thức thứ sáu lại giải thích riêng.

Luận: “Hoặc rõ biết được pháp mà riêng được gọi là pháp thức”.

Thuật rằng: Nói rằng trong mười hai xứ riêng gọi là pháp. Nói rằng Thức thứ sáu ngoài xứ thì không có chung tên với các cảnh khác. Pháp riêng ở đây là Năng liễu thứ sáu, từ sở liễu của xúc mà được tên đó, cho nên chỉ có Thức thứ sáu gọi là pháp thức, cũng từ bất cộng mà được tên pháp thức. Năng liễu này tức là Kiến phần, phân biệt tức là Tướng phần. Chẳng cho rằng trên biệt có chữ liễu mà nói là liễu biệt. Hoặc sáu pháp năng liễu biệt của pháp xứ kia gọi riêng là pháp thức, tức là liễu biệt chỉ ở Kiến phần cũng có nghĩa này, nhưng bất cộng gọi là riêng, là ý nghĩa gốc.

Luận: “Cho nên sáu thức gọi là không có lỗi tướng tràn lan”.

Thuật rằng: Do lý này cho nên sáu thức được gọi là có sở trường lẫn nhau, về không có lỗi tướng tràn lan, Câu-xá nói: “Tuy cảnh của các sắc đều gọi là pháp, nhưng chỉ có pháp giới gọi là pháp, ngoài ra không gọi là pháp, tuy nêu tên gọi chung mà tức là tên khác”. Ý có thể phân rõ pháp này nên gọi là pháp thức.

Hỏi: Sau thức được gọi là y căn, y cảnh, là chỉ phàm phu mới có, hay có cả thừa đều có?

Luận: “Từ đây về sau là tùy cảnh”, đến “không có lỗi tướng tràn lan”.

Thuật rằng: Dưới đây là phân biệt, tùy cảnh đặt tên, tên của ý có thể như thế. Nhưng năm thức trước nương năm sắc căn chưa tự tại mà nói. Kinh Tát-giá-ni-kiền tử là bằng chứng của Luận này. Kinh Chánh Pháp Niệm thì trái với đây nên biết. Mắt rắn nghe tiếng là Chánh lượng bộ, chẳng phải nghĩa của Đại thừa, Đại thừa thì không như thế, cho nên không trái nghịch. Hoặc đắc căn tự tại được ứng dụng lẫn nhau cho nên tên nào được tự tại? Như Luận Phật Địa khi chuyển năm thức, gồm có hai giải thích. Hoặc từ Sơ địa đã gọi là tự tại, vì năm thức Vô lậu hiện

tiền, hoặc khi thành Phật, thành tựu thức sở tác kia mới dấy khởi. Nhưng có nghĩa riêng Bồ-tát nhập địa năm thức Vô lậu tuy không hiện tiền, nhưng được trí hậu đắc dẫn sinh năm thức. Trong hiện thần biến sự của tịnh độ đâu có ngại gì, năm thức mỗi thức đều duyên chung với tất cả cảnh giới khác, vì đó là chỗ dẫn sinh của năng lực bất tư nghì. Hoặc có nghĩa riêng, từ Địa thứ bảy trở xuống, do có phiền não hiện hành không dứt, nên chưa được thù thắng, không gọi là tự tại. Nhập Địa thứ tám trở lên thì phiền não không hiện hành, hoàn toàn là Vô lậu khởi, dẫn sinh năm thức có thể được duyên lẫn nhau mới gọi là tự tại.

Luận: "Luận Trang Nghiêm nói", đến "đồng loại cảnh mà nói".

Thuật rằng: Phẩm Bồ-tát trong quyển 2 của Luận Trang Nghiêm ghi: "Thức này chỉ ở trong thành sở tác nên chỉ có Phật địa, hoặc tức là Sơ địa, hoặc nhập Địa thứ tám". Đây là nghĩa gốc. Họ Luận rằng, một là nương vào thô hiển bày, hai là nương vào đồng loại. Thật ra duyên với tất cả không có chướng ngại. Làm duyên như không, hai thuyết của phương Tây:

1. Thừa nhận duyên, vì trí Phật đều thông.
2. Không duyên, gọi là thành sở tác duyên sự trí.

Y theo văn Luận dưới đây thì giải thích này là thù thắng, nhưng rất khó hiểu. Các căn như thế nào mà nói ứng dụng lẫn nhau làm chứng nghĩa của thức này? Một căn phát thức duyên tất cả cảnh. Nêu ra căn sở y để hiển bày thức năng y. Thế nào là dùng lẫn nhau? Biết rõ sắc gọi là nhãn không đến năng thủ, điều mà pháp tướng nói. Biết rõ xúc gọi là nhãn khiến đến năng thủ, lẽ nào chẳng phải tạp loạn? Văn tự đối với pháp chẳng phải sự cân nhắc quyết định, là tên gọi khách. Biết rõ sắc gọi là nhãn, lại còn nói theo bậc Thánh Tiểu thừa và thân dị sinh. Hoặc y theo Phật vị biết rõ xúc cũng gọi là nhãn. Văn này làm chứng, trong hai nghĩa được tên, chỉ tùy nghĩa thứ nhất nương theo căn thọ mà gọi tên, có cả vị tự tại không có lỗi tướng tràn lan, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Kinh Phật Địa nói", đến "không có khả năng này".

Thuật rằng: Luận Phật Địa quyển 6 giải thích rộng nghĩa này. Ba nghiệp hóa hợp có mười thứ, bốn thứ ký cũng như Luận kia nói, quyết trạch tâm hạnh, tức là nhập tám vạn bốn ngàn pháp môn ý nghiệp hóa, bốn ký cũng như thế. Kinh Phật Địa nói thân hóa, có ba thứ:

1. Hiện thần thông.
2. Hiện thọ sinh.
3. Hiện nghiệp quả.

Ngữ hóa cũng có ba đoạn:

1. Lời nói an ủi.
2. Lời nói phương tiện.
3. Lời nói xiển dương.

Ý hóa có bốn đoạn:

1. Ý quyết trạch.
2. Ý tạo tác.
3. Ý phát khởi.
4. Ý lãnh thọ.

Cái gọi là Quyết trạch trong đây là sự khác nhau về tâm hạnh của hữu tình, là phần đầu của ý hóa. Kinh Hiền Kiếp quyển 2 ghi: "Tối sơ tu tập pháp ba-la-mật-đa, sau cùng phân bố Phật thể Ba-la-mật-đa là ba trăm năm mươi pháp, mỗi pháp đều có sáu đáo bỉ ngạn, như vậy có hai ngàn một trăm pháp đối trị tham sân si và phân đều tâm hạnh của hữu tình tám ngàn bốn trăm pháp, trừ bốn đại chủng và chỗ sinh lỗi của sáu pháp vô nghĩa, là mười pháp chuyển hợp với số tám vạn bốn ngàn, trong lãnh thọ hóa có bốn đoạn:

1. Nhất hướng ký.
2. Phân biệt ký.
3. Phản vấn ký.
4. Ứng trí ký.

Trong đó lại có nhân, pháp khác nhau. Như trong Biệt sao có phân biệt rộng. Trong thân hóa, kinh Phật Địa nói: "Hiện nghiệp quả biến hóa hiện căn tâm". Du-già nói có bốn việc không thể hóa:

1. Căn.
2. Tâm.
3. Tâm sở.
4. Nghiệp quả, trái với nó, y theo thuyết thứ mười bất hóa tâm dưới đây.

Y theo các thuyết của Nhị thừa thì nghiệp quả cũng như thế, nên biết ở Phật thì có cả năng hóa. Lại, Phật hóa không có dụng thù thắng chân thật nên gọi là bất hóa, tương tợ hóa cũng được, do biết khắp cảnh cho nên có khả năng này.

Hỏi: Văn của bài tụng này tuy nói về Duy thức nhưng chỉ nói Kiến phần. Nhưng kiến thì nương vào căn mà khởi, tướng còn thì kiến sinh, vì sao văn này không nói về căn và cảnh?

Luận: "Nhưng sáu Chuyển thức", đến "nên ở đây không nói".

Thuật rằng: Dưới đây là nói về không nói. Cộng y nói dưới đây lại hiển bày bất cộng y. Chỗ không nói trong bài tụng có hai đoạn:

1. Sắc thô mà lại hiển bày.

2. Các Luận đều có cực thành kia đây.

Cho nên văn tụng này không nói riêng. Đây là tổng hợp lại các văn tụng này không nói về căn và cảnh. Nói rằng Thức Năng biến thứ nhất trong bài tụng, chỉ nói về sở duyên, không nói về sở y. Thức Năng biến thứ hai đều nói cả hai thứ, sáu thức ở đây là nói về sở y, không nói về sở duyên. Văn tụng lược qua không nói.

Luận: "Trước tùy nghĩa thuận tiện", đến "nghĩa thuận tiện sẽ nói".

Thuật rằng: Nhưng sở y có khác chút ít đối với chỗ nói rộng ở trước. Sở duyên khác là nghĩa thuận tiện đang nói. Nói rằng dưới đây dẫn rằng: Nhãn thức thế nào tức là thuyết? Tông nói chỉ có thức cho nên không nói về cảnh. Lại, giải thích văn trước không nói tụng không có. Trong văn xuôi của ta vì thô hiển cho nên không nói riêng, là như Du-già v.v... nói: "Nhãn là bốn đại chỗ tạo tịnh sắc làm tánh vô kiến hữu đối, mỗi thứ đều từ tự chủng sinh ra, hoặc là Dị thục, hoặc là nuôi lớn, có cả sự trói buộc của cõi nào? Lậu và Vô lậu, đoạn và bất đoạn có nhiều môn, chẳng phải ở đây nói ngã cũng không nói". Đây là giải thích câu thứ hai sai biệt có sáu thứ đã xong, tức là trước nói về nghĩa chủng loại là nghĩa sai biệt. Nói rằng tùy theo sáu căn và cảnh mà đặt tên của sáu thức, tức là nghĩa sai biệt có sáu loại. Từ đây trở xuống là giải thích câu thứ ba về môn thứ hai và môn thứ ba.

Luận: "Tiếp theo là nói biết rõ cảnh", đến "làm hành tướng".

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích bài tụng.

2. Tổng hợp các kinh.

Đây là phần đầu. Như trước giải thích trong tánh tướng của Thức thứ bảy.

Luận: "Do đây gồm giải thích", đến "gọi là thức".

Thuật rằng: Giải thích chỗ đặt tên khác của thức trong ba thứ tâm, ý và thức. Cảnh năng liễu biệt gọi là thức, vì nói rằngliễu biệt hạnh thô, chẳng phải tâm và ý gọi là thức.

Luận: "Như Khế kinh nói", đến "biết rõ các pháp".

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp các kinh. Câu nói này có thể giải thích. Nói rằng có câu hỏi: Lại như nhãn thức cũng nương vào căn khác, duyên cảnh chung với năng liễu tất cả pháp. Vì sao chỉ nói nương nhãn thức liễu biệt sắc, không nói nương Thức thứ sáu, Thức thứ bảy và Thức thứ tám liễu biệt âm thanh? Đoạn văn kinh đã hỏi rồi, để đáp câu

hỏi này, kế là Luận v.v...

Luận: "kinh họ lại nói", đến "sở liễu của Kiến phần".

Thuật rằng: Kinh ấy lại nói bất cộng sở y trong các sở y để phân biệt với các y khác. Vị chưa chuyển y, phân biệt với đã chuyển y duyên tất cả pháp, chỉ nói duyên sắc. Sở liễu của Kiến phần là phân biệt với tự chứng phần, thật ra năm thức cũng là liễu thức. Hoặc nương vào các căn khác, vị chuyển y và tự chứng phần, nghĩa thì bất định, cũng là liễu thanh v.v... cho đến nói rộng. Nay ở đây y theo phần vị ít mà nói, chẳng phải nói rốt ráo. Có các nghĩa ở đây giải thích không xứng với văn Luận. Trong Luận này nói: "Ở trong kinh nói, chỉ nói sáu thức kế đó". Dẫn kinh của sáu thức đó để làm chứng thành tự tánh của sáu thức, chẳng phải câu hỏi ở trước có Luận này, tức là câu thứ ba liễu cảnh làm tánh tướng, hai môn thể và tướng. Liễu, tức là có cả tự tánh, tự tánh tức là tự chứng phần. Hành tướng tức là Kiến phần của thức, duyên tướng làm cảnh, tự chứng là y của Kiến phần, duyên Kiến phần làm cảnh. Do đó nói chung là liễu cảnh làm tánh tướng. Lại, giải thích không cần phân biệt như vậy, trong đây chỉ giải thích liễu cảnh là tự tánh của thức, cũng là hành tướng. Hành tướng là dụng.

Luận: "Các sở y và sở liễu khác như trước đã nói".

Thuật rằng: Các y khác, tức là phân biệt y và căn bản y, đã giải thích như quyển 4 ở trước. Hoặc y cảnh mà đặt tên, như trên đã nói. Các liễu khác, hoặc là tự chứng phần, như quyển 2 giải thích. Hoặc cảnh của Kiến phần năm thức tự tại, như trên đã nói, cho nên đây là nói chung sở y và sở liễu khác như trước đã nói. Tuy nói về bốn trí ở sau, nhưng nay là chỉ ở trước. Nghĩa ứng ở đây y theo nhân quả mười tám giới mà làm duyên khác nhau. Tụng nói: "Nhân và kiến đều tùy ứng, năm thức, ba tánh và sáu thức có hai, sáu thức đều bất định, các phân biệt tự tại". Bài tụng sở y như trước đã nói, y theo văn trước. Lại còn y và bất cộng y, là để phân biệt với nhân, vô gián, nhiễm, đồng cảnh và cộng y. Vị chưa tự tại không phải do tha dẫn, hoặc do định của tha lực và sở dẫn thông, vì cũng duyên với pháp. Lại, ở đây lẽ ra nói thức của ba cõi hệ và bất hệ, duyên cảnh phân biệt của dị sinh và bậc Thánh ba Thừa. Luận Đối Pháp quyển 2 cuối và quyển 65 sao nói, kế là đoạn ba, đem môn của ba tánh thứ tư ra giải thích. Phần đầu gởi theo câu hỏi để phát khởi, phần sau nương theo câu hỏi để đáp.

Luận: "Sáu Chuyển thức này thuộc tánh như thế nào?"

Thuật rằng: Đây là hỏi phát khởi, nhưng Thức thứ tám trước đã nói về tâm và tâm sở, mới nói là Vô phú Vô ký, nay giải thích thức, tức

là nói về tánh của nó. Trước đã hiển bày tánh của pháp tâm và tâm sở chắc chắn đồng nhau, cho nên giải thích tâm sở rồi mới giải thích tánh. Bây giờ là thức, sau đó nói về tánh. Hiển bày nhóm này cũng thế, chỉ là ảnh hiển bày hai đoạn văn khiến cho chiếu soi lẫn nhau. Lại, các pháp bất định kia có cả ba tánh, vì pháp này quyết định thông, giúp cho trí tuệ của người học đời sau sinh khởi đầu mối của dị Luận. Trong đáp dưới đây, phần đầu nêu tụng, phần sau giải thích riêng.

Luận: "Nói rằng thiện và Bất thiện đều không thuộc về tánh".

Thuật rằng: Đây là nêu ra bài tụng để đáp, tức là hiển bày sáu thức chung ba tánh.

Luận: "Đều là chẳng phải", đến "nên gọi là câu phi".

Thuật rằng: Trong giải thích riêng có ba đoạn:

1. Chánh giải thích văn tụng.
2. Tranh cãi nêu ra đồng và khác.
3. Hiển bày quả vị là thuộc về tánh nào.

Trong phần đầu có hai, phần đầu giải thích ba tánh, vì danh tự ẩn cho nên giải thích trước, cái gì gọi là Vô ký? Là tánh Vô ký trong ba tánh. Cái gì gọi là câu phi? Nói lên tự tánh của nó chẳng phải hai thứ thiện và Bất thiện, nên gọi là câu phi, giải thích danh từ Vô ký, sau đây sẽ nêu riêng. Lại thế nào gọi là thiện?

Luận: "Có thể làm đời này", đến "nên không gọi là thiện".

Thuật rằng: Nói rằng mỗi pháp đều phải khiến cho đây và kia hai đời thuận ích mới gọi là thiện. Nói rằng thiện Hữu lậu có ích cho đời trước, lợi ích đời này và lợi ích đời sau đều được quả vui, chỗ kính mong của trời người. Vô lậu Hữu vi và Vô lậu Vô vi cũng như thế. Đời này và đời khác trái vượt sinh tử, có đắc có chứng và do Niết-bàn đạt được hai đời hữu ích, chẳng phải sinh nẻo ác, nên đều gọi là thiện. Quả vui của trời người chỉ thuận ích một đời, chẳng phải hai đời nên không gọi là thiện, vì là quả pháp Vô ký, thể chẳng phải là thiện, trong đời sau bị suy tổn, không giải thích điều này thì liền có câu hỏi rằng nếu thuận ích gọi là thiện thì quả vui của trời người cũng hiện tại có ích, nên lẽ ra gọi là thiện? Để đáp câu hỏi này cho nên nói điều đó sai.

Luận: "Có thể làm cho đời này", đến "nên chẳng phải Bất thiện".

Thuật rằng: Bất thiện trong đây nên biết trái lại là thiện. Nẻo ác là quả khổ. Hiện nay giải thích văn kia y theo trước cũng như thế. Nhưng quả khổ của Vô ký làm cho thân khổ.

Luận: "Đối với thiện và Bất thiện", đến "nên gọi là Vô ký".

Thuật rằng: Pháp này trái với thuận ích và tổn, nghĩa của nó dễ hiểu. Thể chẳng phải thù thắng, không thể ghi nhớ.

Đây là giải thích thứ nhất về ba tánh đã xong, kế là hiển thức câu, nay nương vào Đại thừa cũng được ba tánh, mỗi mỗi đều có bốn thứ, các Luận gồm thâu cũng chỉ có nghĩa này, vì đối với lý không trái cho nên kiến lập riêng, như trước đã nói.

Luận: "Sáu Chuyển thức này", đến "thuộc về tánh thiện".

Thuật rằng: Trong đây chưa hẳn phải có mười một pháp đồng thời, như bất định địa chỉ có mười pháp đồng thời, đây là nêu ra một nhóm gồm có pháp Hữu vi mà nói.

Luận: "Cùng với vô tàm", đến "thuộc về tánh Bất thiện".

Thuật rằng: Nghĩa y theo Bất thiện, trái với thiện cũng thế, không cần thiết phải mười pháp đồng thời. Mong nhóm làm thành Luận, mười pháp trong Bất thiện chỉ có Bất thiện. Nói rằng bảy thứ như sân và phẫn..., trừ bỏ siểm, cuống và kiêu, lấy vô tàm và vô quý, cho nên thành mười pháp.

Luận: "Câu Bất tương ưng thuộc về tánh Vô ký".

Thuật rằng: Trái với hai pháp trên. Như Luận Tạp Tập ghi: "Thiện có mười ba môn, Bất thiện có mười hai môn, Vô ký mười bốn môn, riêng ứng đối nhiếp nhau". Lại, ba tánh của hai môn, ba môn và bốn môn, trong bản thức ở trước đã lược nói xong. Nếu Hữu vi có chủng tử thì chủng tử tùy theo hiện hành thuộc trong tánh kia. Nhưng hai, ba, bốn môn này khác với Hữu vi, Vô vi, Hữu lậu, Vô lậu của Luận Đối Pháp, mỗi đôi khác nhau đều y cứ một nghĩa. Bốn Vô ký như Đại Luận quyển 1, năm thức không thể chuyển tâm phát nghiệp, chỉ tùy theo chuyển để phát nghiệp. Vì duyên với oai nghi nên gọi là oai nghi, là thuộc tâm oai nghi v.v... Bốn Vô ký có đủ ba pháp, trừ ra biến hóa. Câu thứ tư trong bài tụng "thiện, bất thiện và câu phi", tuy sáu thức đều có cả ba tánh.

Hỏi: Các thức tánh đều đồng thời, chỉ là một tánh, vì thừa nhận đồng thời cho nên đều thuộc về tánh khác?

Luận: "Có nghĩa sáu thức", đến "trái ngược lẫn nhau".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai tranh cãi nêu đồng và khác. Đoạn văn đầu có ba đoạn:

1. Nêu tông.
2. Lập lý.
3. Giải thích câu hỏi.

Đây là hai phần đầu. Vì sao? Vì sáu Chuyển thức đồng duyên cảnh bên ngoài, các ba tánh trái ngược lẫn nhau. Du-già quyển 3 ghi:

"Lại, chẳng phải năm thức có hai sát-na đồng thời theo nhau sinh, cũng không có xoay vần vô gián lẫn nhau mà sinh, năm thức đã sinh rồi từ vô gián này chắc chắn Ý thức sinh. Năm thức đã không có nghĩa câu sinh, do đó năm thức và ba tánh không đồng thời". Nghĩa lập tông này đồng với ngoại môn chuyển, là nhân thứ nhất. Trong định nghe tiếng, chẳng phải chỗ thừa nhận của ta. Ba tánh đồng thời khởi, nếu thừa nhận thì tâm định cũng như thế, vì tán vị không có, chẳng phải ba tánh đồng thời chuyển trong năm thức.

Luận: "Năm thức chắc chắn do", đến "thành thiện nhiễm".

Thuật rằng: Là nhân thứ hai. Khi năm thức sinh, chắc chắn do Ý thức chỉ dẫn mới có năm câu sinh, cũng lại đồng cảnh mới thành thiện và nhiễm. Trước hết hiển bày nguyên nhân của năm thức và ba tánh, sau đó mở ra câu hỏi đồng thời, tức là Đại Luận quyển 3 kia nói: "Thiện và nhiễm của năm thức chắc chắn do ý dẫn sinh".

Luận: "Hoặc thừa nhận năm thức", đến "nên định không đồng thời".

Thuật rằng: Hoặc tuy dẫn sinh năm thức, ba tánh, tức là thừa nhận nghĩa trong một niệm của Ý thức có cả ba tánh. Năm thức sở dẫn đã thừa nhận trong một niệm có cả ba tánh thì tánh của ý năng dẫn chắc chắn phải đồng, như sở dẫn kế đó. Như Hiển Dương quyển 19 nói: "Nếu trong định nghe âm thanh, do hai nhân và thủ". Nói rằng do liễu biệt định cảnh sở duyên và các thứ cảnh sở duyên Ý thức. Hai pháp do đây đồng thời sinh nhĩ thức, cho nên tuy trong định cũng là đồng duyên, do đó định không đồng thời, như nhãn thức Bất thiện cùng với ý đồng thời hiện hành. Dù cho âm thanh duyên đến cũng không thể hiểu biết rõ, phải nhãn thức diệt thì nhĩ thức mới sinh, cho nên định không đồng thời, vì không có ý dẫn. Y của sư này nói, năm thức không nối tiếp, năm thức không cùng sinh, cũng chẳng phải năm thức lần lượt sinh, cho nên ba tánh không đồng thời. Trên nói về năm thức, giải thích chỉ có một niệm. Lại, nếu giải thích chợt hiện chỉ có một niệm thì Đẳng lưu có rất nhiều niệm, cũng thừa nhận ba tánh đồng thời sinh. Ý năng dẫn chẳng phải ba tánh. Đây là lý đồng tánh và đồng duyên, sau đây sẽ giải thích. Nếu ba tánh không đồng thời thì vì sao Du-già quyển 51, Hiển Dương quyển 1 và 17 đều nói bản thức đồng thời, ba tánh cùng chuyển. Tổng hợp các đoạn văn này lại v.v...

Luận: "Du-già nói", đến "không có lỗi trái nhau".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích câu hỏi. Đồng lấy Hiển Dương Luận v.v... y theo nhiều niệm gọi là câu (đồng thời), ví dụ rằng như

Du-già quyển 3 và 56 nói có một tâm, không phải một sát-na sinh diệt, cho nên nói là câu. Luận đó quyển 3 ghi: "Như kinh nói khởi một tâm và nhiều tâm". Thế nào là một tâm? Là ngôn thuyết của Thế tục, một tâm sát-na, chẳng phải sinh khởi sát-na, nói rằng một xứ làm y chỉ, đối với một cảnh giới sự, có chỗ liễu biệt như thế sinh, gồm chung các thời gian ấy thì gọi là một tâm sát-na. Lại, tương tợ và nối tiếp cũng nói tên là nhất, rất giống với Niệm thứ hai. Nói về ba tánh bất câu của Thức thứ tám và năm thức, thiện nhãn nhiễm Thức thứ bảy tự Vô ký, tuy có ba tánh đồng thời ngăn trách, ba tánh của Chuyển thức khác đồng thời sinh.

Luận: "Có nghĩa sáu thức", đến "dung chứa đồng thời khởi".

Thuật rằng: Chánh nghĩa của sư này, trong đó có năm:

1. Nêu tông.
2. Lập lý.
3. Giải thích câu hỏi.
4. Dẫn chứng.
5. Giải thích sự trái nhau.

Đây là hai phần đầu. Ba tánh dung chứa đồng thời, chẳng phải tất cả thời đều nhất định đồng thời, có đồng thời cho nên Luận nói là dung chứa. Đây là lập nghĩa, trở xuống chỉ có lý. Nói rằng chợt hiện và Đẳng lưu nhãn... năm thức, hoặc nhiều hoặc ít dung chứa đồng thời khởi. Đây là dẫn văn năm thức nối tiếp, như trước nói trong Đẳng vô gián y. Đã là tâm Đẳng lưu thừa nhận nhiều niệm cho nên năm thức dung chứa đồng thời. Điều này như thế nào? Như nhãn thức duyên sắc cho đến tâm Đẳng lưu nhiều niệm thiện về sau có thanh cảnh Bất thiện hiện tiền thì ý cùng với nhĩ đồng duyên. Tuy cũng duyên sắc cảnh, mà thanh cảnh thù thắng hơn, cho đến khởi nhĩ thức Bất thiện, khiến cho nhĩ thức Bất thiện kia sinh, tiền nhãn thức thiện và nhĩ thức Bất thiện chưa diệt, Đẳng lưu như vậy nhiều niệm đã sinh, cho đến Vô ký hương khác, cho đến ý tuy đồng duyên, tùy cảnh mà gượng ép dẫn khởi Vô ký tỷ thức sinh, tức là Đẳng lưu nhiều niệm, chợt hiện ít niệm. Hoặc một nhãn thức trước đã lâu không dứt, tuy đã khởi tìm cầu và tìm cầu chưa xong. Nhãn lại quan sát, ý lại tìm cầu, tìm cầu chưa xong thì không khởi quyết định, như vậy thì hoặc là nhiều chợt hiện, cho đến tức là có Đẳng lưu nhĩ thức tiếp theo mà khởi, đó là chợt hiện nhiều niệm, Đẳng lưu ít niệm. Dung chứa thừa nhận có câu hành, được ba tánh đồng thời. Lại, khi giải thích tâm Đẳng lưu và tâm chợt hiện, trong năm thức, hoặc ba, bốn là nhiều, hoặc một, hai là ít, vì dung chứa đồng thời khởi. Tuy năm

thức một niệm ba tánh được đồng thời, hoặc xưa nay khi đồng cảnh, tức là ý Bất thiện tùy theo nhãn thức đồng hành. Nếu nhĩ thức duyên đến, cũng không duyên âm thanh, nếu không như thế thì nhãn thức phải đoạn diệt, ý mới duyên âm thanh. Đây là ý của sư trước. Hiện tại nói một Ý thức và năm thức đồng duyên mà tánh thì bất định.

Luận: "Năm thức cùng với ý", đến "ở đây luống qua".

Thuật rằng: Đây là giải thích câu hỏi. Tuy phải là câu khởi, đồng với sư trước và năm thức đồng với ba tánh tức là không quyết định. Do lý này, câu hỏi đặt ra ở trước có thể dẫn Ý thức có cả ba tánh, ở đây bỏ qua.

Hỏi: Như Giải Thâm Mật ghi: "Ý và năm thức đồng duyên, cho nên nhất định đồng tánh". Luận Tập Lượng nói: "Năm câu Ý thức chắc hẳn là hiện lượng". Vì sao biết được là không đồng tánh? Sau đây là đáp câu hỏi này.

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "ngoài ra nhĩ thức sinh".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng, để nói về duyên này, như Đại Mục-liên bên cạnh ao Di hầu, nhập định vô sở hữu xứ, có tiếng voi kêu gào, tiếng khỉ vượn đùa giỡn liền xuất định. Tát-bà-đa thì xuất định rồi mới nghe tiếng. Nay Đại thừa này đã nghe rồi mới xuất định. Hoặc khi chưa nghe thì làm sao xuất định?

Hỏi: Lẽ nào có tâm vô sở hữu xứ được duyên cảnh âm thanh cõi Dục. Quyển 65 nói rộng tuệ Thanh văn Hữu học và Vô học không có tâm của cõi Sắc duyên pháp của ba cõi, cho nên được không trái nghịch. Cuối quyển 63 trong Tam-ma-hý-đa địa ghi: "Người có thực hành, nếu gặp âm thanh duyên từ định dấy khởi. Khi gặp âm thanh thì nhĩ thức tương ưng với định. Ý thức đồng thời chuyển khởi nghe đối với âm thanh, gọi là gặp âm thanh duyên từ định mà khởi, hoặc khởi tức là nhĩ thức, đây là nêu trong định được khởi nhĩ thức. Hoặc là giả, tức là người được định từ trong định nghe cho nên xuất định.

Luận: "Chẳng phải chỉ có định kia", đến "có thể chấp lấy thanh này".

Thuật rằng: Đây là hiển bày nghe âm thanh chẳng phải chỉ có ý chấp lấy. Hiển Dương ghi: "Các thứ ý, nhưng nhĩ thức kia cũng có thể chấp lấy âm thanh". Chẳng phải y theo Ý thức trong định mà chấp lấy được âm thanh này, vì cùng lúc nghe chung một nhĩ căn, ý không chỉ duyên các việc trong định.

Luận: "Nếu không như thế", đến "không nên xuất định".

Thuật rằng: Trái lại thành nhĩ thức, hoặc trong định chỉ có ý duyên

âm thanh. Nhĩ không nghe âm thanh thì đối với âm thanh này, nhĩ thức trong định không lãnh thọ. Về sau không nên làm ra âm thanh này, cho nên xuất định, sau khi đã làm ra âm thanh cho nên xuất định, nhĩ thức ở trong định cùng với ý đồng thời với niệm nghe âm thanh. Phá Tiểu thừa lập một lượng rằng: "Như việc làm của ông, Ý thức muốn nghe âm thanh thì phải xuất định, lẽ ra khi không nghe tiếng thì xuất định, vì không nghe tiếng, như định Ý thức chưa nghe tiếng. Nên biết trái lại thành nghe âm thanh mới xuất định.

Luận: "Chẳng phải khi chấp lấy thanh", đến "sau đó mới xuất định".

Thuật rằng: Hiển vị nghe âm thanh từ trong định, không phải đang chấp lấy âm thanh thì liền xuất định, Ý thức đã lãnh thọ âm thanh trong định, hy vọng là thế nào mới bắt đầu xuất định? Sau khi nghe âm thanh mới bắt đầu xuất định.

Luận: "Nhĩ thức trong định", đến "nhất định Vô ký".

Thuật rằng: Trên đã dẫn giáo, dưới dùng lý vặn hỏi. Nhĩ thức trong định chợt hiện nghe âm thanh, tuy ý cùng với nó đồng duyên dẫn khởi, lẽ ra chẳng phải thiện. Du-già Luận: "Trong năm tâm chợt hiện, ba tâm trước là định Vô ký". Đây là y theo năm thức đang ở vị chưa chuyển y, khi Vô lậu thì chỉ có tánh thiện.

Luận: "Do đây chứng thật", đến "đồng với tánh thiện".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Năm thức và sáu thức không nhất định đồng tánh, ý trong định là thiện, khác với tánh của nhĩ thức, cũng đồng thời sinh, vì trong định không đồng, làm chứng tại tán vị đều có năm thức, không quyết định đồng tánh. Nếu thế thì vì sao trong kinh Giải Thâm Mật và quyển 76 ghi năm thức đồng thời với Ý thức đồng duyên?

Luận: "Các xứ chỉ nói", đến "không nói đồng tánh".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích những điều trái ngược. Đây là tổng hợp các văn kia, văn đó nói đồng duyên, không nói đồng tánh, cho nên không trái nhau. Luận đó không có nói định đồng tánh. Tuy nói đồng duyên, không nói năm thức và ý trong định phải đồng tánh. Nên biết cũng có sự khác nhau, như Luận ở trước nói. Hiển Dương Luận quyển 19 nói ý và nhĩ trong định cũng nói về đồng duyên, không nói đồng tánh, vì trong định khởi nhĩ thức. Văn đó phần lớn đều hay. Nhưng sư trước lẽ nào không giải thích văn này? Đáp: Giải thích như trước đã giải thích.

Sư trước hỏi: Nếu trong định thật được khởi nhĩ thức làm ví dụ

không đồng tánh, vì sao Luận Tạp Tập quyển 7 nói vị Ba-ma-hý-đa, ngoài ra thức không có hay sao? Đây chẳng phải là văn gốc của Luận Tạp Tập, là nghĩa của sư tử giác, có sư dẫn chứng.

Luận: "Luận Tạp Tập nói", đến "y theo phần nhiều mà nói".

Thuật rằng: Luận kia tuy chẳng phải làm chứng, nhưng nhóm hợp lại. Trong Luận Đối Pháp ghi: "Ngoài ra không có". Đó là nói theo phần nhiều. Phần nhiều có hai nghĩa:

1. Nhiều thức.
2. Nhiều người.

Nhiều người và nhiều thức không khởi nên nói là không. Nghĩa là Nhị thừa trong định chỉ được khởi nhĩ thức, không phải bốn thức còn lại, vì chẳng phải Bồ-tát.

Hỏi: Vì sao Ý thức trong định đồng thời với thọ, đồng duyên với nhĩ thức?

Đáp: Tán ý nhập định và xả định tức là dẫn sinh nhĩ thức, nhĩ thức khinh suất chắc chắn là xả. Ban đầu khi khởi thì mờ yếu. Ý đã đồng duyên thì chẳng phải khác thọ. Nhập định hỷ lạc thì nhĩ thức chắc chắn không sinh. Hai giải thích tuy không đồng duyên thì đâu có ngại gì thọ khác! Tánh của nó cũng thừa nhận có bất đồng. Du-già Luận: "Ba tánh chợt hiện là tánh Vô ký".

Hỏi: Tâm định tìm cầu như thế nào là thiện? Lại nữa, trong định được khởi mấy tâm?

Đáp: Chỉ có hai tâm đầu, nếu có hy vọng thì liền xuất định. Hy vọng mong cầu tức là tâm tìm cầu. Hoặc năm vị tâm tán thì ba tâm đầu là Vô ký. Luận nói phần nhiều, nếu trong định vị thì cũng có cả thiện. Lại, năm thức chắc chắn do chỗ dẫn của tầm và từ.

Hỏi: Đây là pháp nhập tâm định của địa nào? Lẽ ra chỉ có sơ định không có tầm và từ. Đây là như giải thích trong tầm và từ của quyển 7. Lại, định này chỉ có Hữu lậu hay cũng có cả Vô lậu?

Đáp: Văn không ngăn hai thứ đều được. Lại, nhĩ thức cõi Dục thừa nhận tâm của địa khác dẫn sinh.

Hỏi: Khi hai định trở lên khởi ba thức, tâm của địa khác khởi không có tầm và từ, Ý thức làm năng dẫn phải không?

Đáp: Ban đầu khởi năm thức thì tầm và từ dẫn, các vị sau trở đi thì không phải tầm tứ, tâm dẫn khởi năm thức này cũng được, chỉ có tâm chợt hiện, tâm Đẳng lưu thì không thừa nhận như thế.

Hỏi: Như tại cõi Dục, lẽ nào tất cả năm thức sinh, đều phải do tầm tứ dẫn khởi mới phải chứ?

Đáp: Ban đầu thì do tầm tứ dẫn, sau đó khởi thì không cần.

Hỏi: Năm thức làm sở dẫn, ý là năng dẫn. Ba tánh của sở dẫn đã đồng thời thì Ý thức năng dẫn cũng có cả ba tánh?

Luận: "Hoặc trong năm thức", đến "ba tánh dung chứa đồng thời".

Thuật rằng: Lại còn vị tán tâm tùy theo năm thức chỉ có một niệm, hoặc nối tiếp, đều được ba tánh đồng sinh. Lấy nghĩa trường đồ, như bài tựa thứ hai nói, Biệt Sao, quyển 51 nói, sau đó dẫn năm thức đồng thời sinh. Ý tùy chỗ chuyên chú vào cảnh mạnh mẽ, đồng tánh của năm thức. Như ở trong định thì ý chỉ là tánh thiện, không đồng với nhĩ thức chợt hiện, tâm là Vô ký. Hoặc gồm duyên các xứ đối với năm thức không có chuyên chú thì không có tánh Vô ký, vì tánh này có thể cùng với năm thức thiện hoặc ác không trái nhau, hoặc cùng với năm thức duyên riêng, chỉ duyên pháp xứ. Đã không có tâm này nên biết năm câu Ý thức của Luận Tập Lượng nhất định là hiện lượng thì phải đồng duyên. Lượng đó đã như thế, nhĩ câu Ý thức khi nghe giáo thì chỉ làm chứng giải, cho nên phải là hiện lượng. Ý của năm câu cũng không có pháp chấp, vì ý này làm chứng. Các sư đối với giác tuệ này mà nói khác nhau. Như Biệt sao, các vị Địa thứ tám, Nhị thừa và phàm phu, ba tánh của sáu thức dung chứa đồng thời chuyển, như Thức thứ tám và ba tánh khác đồng thời, lấy đây làm chứng.

Luận: "Đắc tự tại vị", đến "chủng tử của hý Luận".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là nói ở quả vị chỉ có tánh thiện, hoặc năm thức chuyển y. Tùy theo chỗ giải thích vị thứ của hai sư trước thì tánh thiện nhiếp chỉ có ở Phật địa, vì chỉ có tánh thiện. Nếu không như thế thì Sơ địa trở lên, trong năm thức còn có Bất thiện, Địa thứ tám trở lên hoặc có khi cũng có năm thức Vô ký, chỉ có sắc và tâm của Phật là Đạo đế, chỉ có tánh thiện. Vì sao như vậy? Vì các chủng tử hý Luận đã không có hẳn. Nên góp nhặt tỉ mỉ câu văn để suy ra nghĩa lý đó. Trong trí hậu đắc của ba Thừa vô học và Bồ-tát, tánh nào mà sáu thức đồng thời khởi? Nhưng nay không thể dẫn văn rườm rà giải thích đủ. Tuy biết thể của sáu thức có cả ba tánh, trong năm thức có cả hữu phú, như trong thọ nói. Trong thiện có cả sinh đắc và gia hạnh, trong gia hạnh có văn, tư, tu. Nói về năm thức thì văn và tư đối với nghĩa tự tánh thì không có, làm sở dẫn của họ cũng có cả sở thành. Như nghe kinh quán chữ mà tư duy nghĩa của pháp, ý thành văn và tư. Sở dẫn nhãn và nhĩ lẽ nào cũng không phải do văn và tư thành, vì chẳng phải sinh đắc. Cõi Phật Hương Tích, tỷ thức và thiệt thức giống như đây nên

biết. Tịnh độ trong trí hậu đắc đó nghe pháp mà sinh năm thức, lẽ nào chẳng phải sở thành của ba tuệ (văn, tư, tu). Trí thành sở tác tức là tu tuệ. Hai chữ sở thành ý nghĩa rộng khắp. Các nghĩa này đều do tùy ý dẫn sinh. Trong Bất thiện có mặc tình, phân biệt, những thứ này năm thức đều có, cũng thừa nhận năm thức có cả kiến đoạn, trong đây đều có phiền não chướng và Sở tri chướng đều thừa nhận thông nhau, vì do ý dẫn khởi. Văn dưới đây tự nói. Vô ký đều có cả Hữu phú vô ký, cũng là ý dẫn. Kinh duyên khởi nói: "Ý thức của cõi Dục trừ nhuận sinh ái v.v... thì cũng có tánh hữu phú. Trong bốn Vô ký, chỉ có Dị thục sinh, oai nghi và công xảo, không có tâm biến hóa, thông với quả có thể như thế. Thiên nhãn và thiên nhĩ có cả câu tuệ kia, nhưng chẳng phải tướng biến hóa từ trong chỗ nhiếp của biến hóa bốn thức. Năm thức duyên oai nghi và công xảo, vì không thể phát oai nghi, công xảo. Như Đại Luận quyển 1 ghi: "Năm thức tuy không làm chuyển tâm phát nghiệp, nhưng cũng tùy theo chuyển tâm phát nghiệp, cũng là tùy chuyển tâm phát nghiệp", tức là có cả oai nghi, công xảo và Dị thục sinh. Không có biến hóa, quyển 69 tuy nói cõi Dục có biến hóa nhưng chẳng phải năm thức, thật ra là các cõi trên trói buộc. Y theo sự tương tợ trong Ý thức mà nói, hoặc là chỗ biến hóa tương tợ cõi Dục, nên gọi là cõi Dục, hoặc sinh đắc biến hóa, chỉ thuộc tâm Dị thục. Du-già tự nói là sinh đắc biến hóa. Văn trong Luận tự nói cõi Dục không có biến hóa, cõi Sắc không có công xảo, cõi Vô sắc lại cũng không có oai nghi, tức là Đại thừa này cũng có cả năm thức có oai nghi và công xảo, bốn thức duyên oai nghi, năm thức duyên công xảo, nếu không như thế thì thuộc Dị thục sinh. Không đồng Tiểu thừa là loại của oai nghi gọi là tâm oai nghi, tâm Dị thục sinh thì rộng, tâm oai nghi thì hẹp. Khắp các chỗ đều có văn thế, đều là hiển bày. Tiếp theo bài tụng thứ hai giải thích tương ưng thứ năm và môn thọ câu thứ sáu.

Luận: "Sáu thức tương ưng với bao nhiêu tâm?"

Thuật rằng: Đây là nêu câu hỏi.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "đều là tương ưng ba thọ".

Thuật rằng: Ba câu trên nêu ra sáu vị là tên gọi chung của tâm sở. Một câu dưới chánh giải thọ đồng thời.

Luận: "Nói rằng sáu Chuyển thức này", đến "là Biến hành v.v...".

Thuật rằng: Văn dưới có hai đoạn:

1. Giải thích ba câu trên của tụng nói về tâm sở.

2. Giải thích thọ câu.

Trong phần đầu lại có hai đoạn:

1. Giải thích chung ý của ba câu trên nói về tâm sở này.

2. Giải thích riêng.

Đây là giải thích chung. Giải thích chữ "nầy" là chỉ cho bài tụng, nên biết. Thế nào gọi là tâm sở, tâm sở nghĩa là gì?

Luận: "Hằng nương tâm khởi", đến "nên gọi là tâm sở".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là giải thích riêng có hai đoạn:

1. Giải thích hai chữ tâm sở.

2. Giải thích nghĩa hai chữ Biến hành.

Trong giải thích tâm sở lại có ba đoạn:

1. Giải thích nghĩa tâm sở.

2. Giải thích hành tướng.

3. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Lược lấy ba nghĩa để giải thích tên chung của tâm sở:

1. Hằng nương tâm mà khởi. Nếu tâm không có tâm sở thì không sinh, tâm phải làm chỗ nương thì tâm sở mới được sinh, nếu thế thì tâm mong Biến hành nên gọi là tâm sở.

2. Tương ưng với tâm, năm thức nó tương ưng với tâm, vì tâm không tương ưng với tâm. Lại, bốn nghĩa thời, y, duyên và sự có đủ gọi là tương ưng, do đây sắc v.v... cũng chẳng phải tâm sở. Nếu đã như thế thì tâm có đủ bốn nghĩa, tương ưng với năm thức nên gọi là tâm sở.

3. Hệ thuộc về tâm, lấy tâm làm chính. Tâm của chỗ hệ thuộc có tự tại, chẳng phải chỗ lấy là nghĩa, cho nên hệ thuộc về tâm, vì có ba nghĩa này nên gọi là tâm sở.

Lại, nghĩa ban đầu hiển bày Biến hành, hằng nương vào tâm, thứ hai là hiển bày tất cả tâm sở chẳng phải thường nương tâm, vì tâm tương ưng. Phần thứ ba chánh giải thích nghĩa của tâm sở. Lại nữa, giải thích tâm vương không gọi là sở, vì không thuộc về tâm, do ba nghĩa này mà phân biệt với tâm và sắc, không được gọi là tâm sở. Lại, giải thích câu thứ nhất để hiển bày tất cả tâm sở được gọi là tâm sở. Câu thứ hai phân biệt tất cả sắc không gọi là tâm sở. Câu thứ ba hiển bày tâm sở được gọi là sở, vì hệ thuộc pháp khác, vì chẳng phải chính, tâm không gọi là sở. Lại, câu thứ nhất phân biệt với Vô vi, vì không nương vào tâm mà khởi. Câu thứ hai phân biệt với sắc và Bất tương ưng. Câu thứ ba chánh giải thích lý do vì sao tâm sở được gọi là tâm sở.

Luận: "Như vật thuộc ngã thì đặt tên ngã sở".

Thuật rằng: Đã nêu ra ví dụ để hiển bày, ở đây cũng như vậy. Vì

sao tương ưng chỉ nói Biến hành thuộc tâm, không nói tâm thuộc về thọ? Để đáp câu hỏi này nhân giải thích môn thứ hai hành tướng đồng và khác với tâm.

Luận: “Tâm đối với sở duyên”, đến “cũng chấp lấy tướng riêng”.

Thuật rằng: Trên giải thích nghĩa của tâm sở, dưới giải thích hành tướng của tâm sở. Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu chung.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng kết.

Tâm chấp lấy tướng chung của cảnh, chỉ chấp lấy chung mà thôi, không có phân biệt riêng. Như nói duyên màu xanh thì chỉ chấp lấy chung màu xanh, không phân biệt gì thêm nữa. Tâm sở đối với màu đó chấp lấy cả tướng chung và tướng riêng, cho nên nói là “cũng”. Vì sao tâm vương chỉ chấp lấy tướng chung? Tâm sở gồm chấp cả hai tướng chung và riêng. Lại còn giải thích danh.

Luận: “Giúp thành việc tâm”, đến “làm khuôn mẫu và điền màu sắc”.

Thuật rằng: Giúp thành việc của tâm gọi là tâm sở. Sư là bác sĩ, tư là đệ tử. Như sư thì làm khuôn mẫu, đã so sánh hết mình, đệ tử thì làm thêm rực rỡ, đối với khuôn mẫu mà điền vào không lìa khuôn. Như chấp lấy tướng chung gắn thêm màu sắc cho tươi đẹp lên, cũng như chấp lấy tướng riêng. Tâm và tâm sở chấp lấy tướng riêng cũng như thế làm sao biết?

Luận: “Cho nên Du-già nói”, đến “tướng riêng sở chấp”.

Thuật rằng: Trên là nêu chung, dưới là dẫn chứng. Phần thứ ba của họ nói, tướng chung của thức là năng liễu biệt sự, không nói chấp lấy riêng, vì là chính. Nếu chấp lấy tướng riêng thì tức là tâm sở. Tác ý hiểu rõ tướng này, tướng chưa hiểu rõ. Tướng này tức là tướng chung mà thức chấp lấy, tác ý chấp lấy tướng chung này, và cũng chấp lấy tướng mà thức chưa liễu rõ. Tướng chưa hiểu rõ tức là tướng riêng, tức là tướng riêng mà các tâm sở khác chấp lấy, đều là chỗ chưa hiểu rõ của thức. Một pháp tác ý, một mình nó có thể chấp lấy nhiều tướng riêng. Như Luận kia quyển 3 ghi: “Tức là chỗ tướng này chưa liễu biệt mà có thể rõ biết, gọi là tác ý. Cảnh tướng chưa rõ biết tức là tướng riêng, năng liễu biệt gọi là tác ý. Tướng năng duyên riêng tức là tác ý, nên biết tâm sở chấp lấy tướng chung và tướng riêng, tâm vương chỉ chấp lấy chung. Như một huyện khiến cho chỉ biết việc chung của huyện,

huyện thừa mệnh lệnh của phủ, tuy làm chức phó chấp lấy tướng chung, sau đó chấp lấy tất cả tướng riêng. Từ huyện khác gởi gắm cũng chấp lấy mỗi tướng khác nhau riêng. Đây là nêu tác ý để so sánh các pháp khác nên biết. Do tác ý có thể khiến cho tâm và tâm sở có công lực thù thắng chấp lấy cảnh, có tướng chung này chấp lấy nhiều pháp tướng riêng, cho nên Du-già lấy tác ý làm đầu, Luận này thì lấy xúc làm đầu, vì hòa hợp thù thắng, mỗi pháp đều y theo một nghĩa.

Luận: "Xúc có thể rõ biết tướng này", đến "tướng của nhiếp thọ v.v...".

Thuật rằng: Xúc có thể chấp lấy ba tướng, là các tướng, như vừa ý, không vừa ý, đều trái nhau. Nhiếp thọ trong thọ, đồng tổn hại và đều trái nhau. Hai pháp này chấp lấy gần nhau và thuận nhau.

Luận: "Tưởng có thể rõ biết tướng này", đến "gọi là pháp tâm sở".

Thuật rằng: Nhân tướng của ngôn thuyết, là như Thức thứ tám của quyển 3 ở trước đã nói. Vì chấp lấy cảnh để phân tướng riêng, cho rằng đây là màu xanh, chẳng phải chẳng xanh thì liền khởi nói năng, cho nên tướng của tưởng là nhân của nói năng. Từ hiểu rõ chánh nhân v.v..., là chánh nhân, tà nhân và đều trái nhau, tức là các tướng chánh tà trên cảnh v.v..., nhân của nghiệp. Trong đây mỗi mỗi đều như tác ý, nói cũng chấp lấy tướng riêng làm sao biết tâm sở cũng chấp lấy tướng chung.

Luận: "Đây là tiêu biểu tâm sở cũng duyên với tướng chung".

Thuật rằng: Du-già có nói câu này, tiêu biểu pháp tâm sở cũng duyên tướng chung, là Luận kia nói. Lại, thức có thể rõ biết tướng chung của sự, tức là chỗ chưa rõ biết của sự này, cái có thể rõ biết cảnh tướng bị rõ biết gọi là tác ý. Có ý nói tác ý hiểu rõ tướng chung và các tướng chỗ chưa rõ biết của thức. Nói rằng cảnh tướng riêng, là tướng riêng trên cảnh này, tác ý cũng có thể hiểu rõ, tức là hiểu rõ chỗ chấp lấy tướng chung của thức này, cũng chấp lấy tướng riêng chỗ chưa rõ biết. Họ nói lời này để hiển bày chấp lấy chung. Năm Biến hành này như Đại Luận nói, nhưng trong kinh Lăng-già cũng nói tâm duyên tướng chung. Hiển Dương Luận quyển 18 có tụng nói năm thức này cùng với tâm vương chấp lấy tướng chung và tướng riêng.

Luận: "Các chỗ khác lại nói", đến "các tướng như lỗi của đức".

Thuật rằng: Trung Biên quyển 1, bài tụng của Di-lặc nói: "Tổng liễu cảnh gọi là tâm, cũng gọi riêng cho tâm sở". Thế Thân giải thích rằng: "Tâm chỉ có tổng liễu, tâm sở cũng riêng. Chẳng phải chỉ có

tổng”. Đó là dị tướng của tâm vương và tâm sở. Văn còn lại rất dễ hiểu. Đại thừa và Tiểu thừa đồng nhau.

Luận: “Do đây đối với cảnh khởi thiện nhiễm”.

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ ba là tổng kết. Do mười pháp trước chấp lấy chung và riêng, đối với cảnh khởi mười một pháp thiện, ba mươi hai pháp nhiễm và bốn pháp bất định v.v...

Luận: “Các pháp tâm sở”, đến “gồm chấp lấy tướng riêng”.

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng kết, loại trên giải thích ba chữ “Các tâm sở” của bài tụng đã xong. Từ đây trở xuống là phần hai giải thích riêng nghĩa Biến hành.

Hỏi: Đã nói danh nghĩa của tâm sở là đồng, có gì khác nhau?

Luận: “Tuy các tâm sở”, đến “chủng loại khác nhau”.

Thuật rằng: Văn dưới có sáu phần:

1. Nêu chung.
2. Nêu giai vị.
3. Kết số.
4. Giải thích tên gọi.
5. Tổng hợp các văn.
6. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Danh nghĩa của tâm sở tuy đồng nhau, nhưng thể thì mỗi loại đều khác nhau.

Luận: “Nói rằng Biến hành có năm”, đến “bất định có bốn”.

Thuật rằng: Đây là nêu giai vị. Giải thích tụng sáu vị dưới và ba câu trên.

Luận: “Như vậy sáu vị hợp chung thành năm mươi mốt”.

Thuật rằng: Đây là kết số, trong đây khai ra khác với Luận Đối Pháp quyển 1, Đại Luận quyển 53, 54, vì khai và hợp năm kiến tăng thêm tà dục, giải điều này đồng với Hiển Dương Luận, Luận năm uẩn và Bách Pháp.

Luận: “Trong tất cả tâm”, đến “mà được sinh”.

Thuật rằng: Đây là giải thích tên, tất cả tâm có thể được, tức là năm Biến hành, bất Luận là tâm nào, chỉ cần khởi lên thì liền có. Duyên riêng với biệt cảnh mà được sinh, là năm biệt cảnh, ý này tức là hiển bày khắp tánh và địa, chỉ duyên cảnh với giới riêng mới sinh, cho nên các tâm sở biệt cảnh còn lại không so sánh, như quyển 55 nói, đối với bốn sự sinh năm biệt cảnh, dưới đây sẽ biết, hoặc câu hoặc bất câu mà biệt sự sinh.

Luận: “Chỉ có trong tâm thiện”, đến “thuộc về phiền não”.

Thuật rằng: Mười một pháp thiện chỉ có tâm thiện mới có, thể tánh căn bản có thể sinh các hoặc, tức là sáu thứ như tham...

Luận: "Chỉ là phiền não", đến "đều là bất định".

Thuật rằng: Hai mươi tùy hoặc căn bản Đẳng lưu, Đẳng lưu nghĩa là chỗ dẫn của đồng loại, chẳng phải Đẳng lưu trước và sau. Đối với tâm thiện và tâm nhiễm đều là bất định, tức là bốn bất định. Nói rằng đối với ba tánh tâm, thiện, nhiễm và Vô ký đều bất định. Lại nói rằng trong Thức thứ bảy bất định dưới đây, rằng đối với thiện và nhiễm đều bất định, kia lại có nói chẳng phải khởi khắp các tâm, chẳng phải khắp các địa. Tổng kết ba môn này, môn thứ nhất chỉ phân biệt với tâm sở thiện và nhiễm. Môn thứ hai phân biệt với Biến hành. Môn thứ ba phân biệt với biệt cảnh, trong đây nói lấy đồng hai môn khác.

Luận: "Nhưng Luận Du-già", đến "đều là nhiễm".

Thuật rằng: Đây là tổng hợp các văn có hai, như văn rất dễ hiểu. Luận kia, Luận này khai và hợp khác nhau. Luận kia quyển 3 hợp sáu làm năm, căn bản và tùy đều là nhiễm, cho nên hợp chung thành một.

Luận: "Lại lấy bốn tất cả", đến "và địa thời câu".

Thuật rằng: Tức là phần thứ ba của họ. Lấy bốn tất cả để nói về năm vị khác nhau. Rằng kia nói tất cả xứ, tất cả địa, tất cả thời và tất cả da. Trong đây giải thích rằng: "Nói rằng tất cả tánh, địa, thời và câu". Câu tức là da, là nói định câu sinh. Xứ là ba tánh, xứ của ba tánh đều được khởi. Nói thời, hoặc là nói tất cả hữu tâm đều là có, hoặc từ vô thỉ không dứt, hoặc duyên tất cả cảnh cho nên nói chung là thời. Địa có hai thuyết:

1. Ba cõi chín địa.

2. Có ba địa như tầm v.v..., giải thích này là hơn.

Khinh an không khắp, tánh là ba tánh.

Luận: "Trong năm pháp Biến hành", đến "chỉ có hai pháp đầu là tất cả".

Thuật rằng: Mỗi pháp đều như kia nói, Biến hành có đủ bốn, không chỗ nào chẳng có. Biệt cảnh có hai pháp đầu không duyên tất cả cảnh, cũng chẳng phải nối tiếp, chẳng phải tâm có thì nó liền có, cho nên không có thời. Lại, hai pháp chưa hẳn đồng sinh cho nên không có câu.

Luận: "Thiện chỉ có một", đến "cho rằng tất cả tánh".

Thuật rằng: Địa trong thiện, như trước đã nói khắp ba địa, trong đây khinh an không khắp cõi Dục. Hoặc như thuyết thứ nhất, từ phần nhiều hoặc gia hạnh mà nói, bốn nhiễm đều là không, cũng từ phần

nhiều, như vô minh, tham v.v... có cả ở các địa của ba cõi. Tám đại tùy hoặc đều có cả địa và câu, vì chẳng phải đều thông với địa v.v..., nói chung không phải bốn. Nương vào chủng loại mà làm Luận, bốn bất định sau có cả ba tánh, chỉ có một. Nghĩa này ở đây không có, nên xét để phân biệt.

Luận: "Do chủng loại của năm vị sai biệt này".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Từ trên đến đây giải thích ba câu của năm vị đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích câu thọ câu thứ tư.

Luận: "Sáu Chuyển thức này", đến "chẳng phải hai tướng".

Thuật rằng: Trong đây có hai đoạn:

1. Giải thích nhân vị thọ câu.
2. Giải thích quả vị thọ câu.

Nhưng sáu thức này chẳng phải như Thức thứ bảy và Thức thứ tám, vì thể đều dễ thoát và hằng bất định. Dễ thoát là nghĩa gián đoạn chuyển biến, bất định là mừng, lo, xả hạnh lẫn nhau khởi, đều có cả ba thọ.

Luận: "Lãnh thuận cảnh tướng", đến "gọi là thọ không khổ vui".

Thuật rằng: Tăng thượng xuất sinh gọi là căn, cho nên hạn cục. Lãnh nạp thuộc tự mình gọi là thọ cho nên thông suốt, lãnh cảnh tướng thuận và cảnh tướng nghịch đều làm cho thân tâm vui sướng, đều khắp thân và riêng bức bách tâm, cho nên thành ba thọ. Hoặc thân và tâm đều có cả sự vui sướng, đều bức bách. Dưới đây trong phân biệt riêng có ba đoạn:

1. Lấy thêm bớt phân biệt.
2. Làm lệ nhiếp các môn khác.
3. Nói về nghĩa của ba thọ câu.

Trong môn tăng giảm từ hai Đến năm, có hai cái hai, hai cái ba, hai cái bốn và một cái năm.

Luận: "Ba thọ như vậy", đến "chỉ nương vào tâm".

Thuật rằng: Năm thức nương cả hai y sắc và tâm, ý chỉ nương tâm. Năm thức nương tâm chẳng phải bất cộng y. Sắc là biệt y cho nên nói biệt y, ý của nó chỉ có tâm, lý rất dễ hiểu. Lại, Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Nhóm hợp sở y của sắc, nhóm hợp sở y của vô sắc, sắc căn khác nhau mà nói là biệt y thân", như sớ giải kia hơi có đồng và khác.

Luận: "Lại, ba đều chung cho ", cho đến "Vô lậu dẫn".

Thuật rằng: Một nói rằng hoặc ưu căn hoặc khổ căn đều có thể

dẫn khởi Vô lậu, Vô lậu được dẫn đều có cả Vô lậu. Thọ thì rộng, căn thì hẹp, cho nên Luận nói khổ thọ có cả Vô lậu. Một nói rằng trong năm căn, chỉ lấy khổ căn trong thân của Hữu học và Vô học. Ý thức Vô lậu thứ sáu dẫn sinh, hoặc chỉ có trong trí hậu đắc mới khởi năm thức tinh tấn. Có khổ căn giả gọi là Vô lậu, nhưng quyển 57 nói là Vô lậu, làm sao biết? Vì môn Hữu lậu và môn Vô lậu của họ nói như vậy. Khổ này tuy là ưu nhưng chẳng phải Vô lậu, tuy lẽ ra cũng làm gia hạnh của Vô lậu, nhưng vẫn là tánh của vị tri dục tri căn, chẳng phải Vô lậu dẫn sinh, vì không đồng thời khởi, chẳng thuộc về Vô lậu.

Luận: "Hoặc mỗi thứ đều chia làm ba", đến "chẳng phải sở đoạn".

Thuật rằng: Đây là y theo trước nói năm thọ và ba thọ làm Luận có thể như thế. Quyển 51 ghi: "Trong mười bốn phần, một phần là kiến sở đoạn, một phần là tu sở đoạn". Nói rằng trừ tín ra, năm thức và ba tánh Vô lậu, bảy sắc và mạng của nó do y theo bất sinh đoạn cho nên có cả kiến đoạn, ngoài ra đều có thể như thế. Pháp thiện của tín, nương vào dứt duyên trói buộc, cho nên không nói kiến đoạn, hoặc hiển bày lẫn nhau tùy theo sự thích ứng. Trong mười hai phần, một phần là tu sở đoạn, một phần thì có cả bất đoạn. Nói rằng sáu pháp trước và sáu pháp sau, trong sáu trước một phần không thuộc sở đoạn, tức là từ sáu pháp trong Kiến đạo đoạn trở xuống. Nói rằng năm thọ và ý căn, hai căn ưu và khổ cũng chẳng phải đoạn, thuận theo thú hướng bất đoạn pháp, nên giả gọi là phi đoạn, thể chẳng phải bất đoạn. Vì nghĩa y theo thú hướng Vô lậu nên gọi là Vô lậu, Vô lậu không dẫn cho nên Luận không nói. Trong sáu Pháp không thể nói là có thân của mạng căn Vô học, năm căn lẽ ra cũng như thế, cho nên không thể nói. Năm pháp như tín v.v... và mới Vô lậu, Hữu lậu thì tu đoạn, Vô lậu thì không đoạn.

Luận: "Lại, Hữu học và Vô học chẳng phải hai chia làm ba".

Thuật rằng: Chẳng phải hai là chẳng phải Hữu học và Vô học. Quyển 57 ghi: "Ba thọ có thể có cả sở nhiếp của Vô học, kia nói tùy theo đó mà có căn tánh. Thuận theo kia tức là ưu căn và khổ căn kia đều là Hữu học, khổ căn cũng có thể là Vô học, mỗi mỗi như văn của Luận kia. Lại, quyển 66 có các môn, phân biệt học và đoạn có chút ít thù thắng. Các môn này tuy gọi là đồng Tiểu thừa nhưng pháp thể thì hoàn toàn khác nhau.

Luận: "Hoặc chia chung làm bốn", đến "hai Vô ký và thọ".

Thuật rằng: Đây là nghĩa trường đồ, văn dễ hiểu, nói chia chung làm bốn, cho nên không có thuyết khác.

Luận: "Có các nghĩa ba thọ", đến "là Vô ký".

Thuật rằng: Thuyết này có bốn đoạn:

1. Nêu tông.
2. Nêu pháp.
3. Dẫn chứng.
4. Tổng kết.

Đây là hai phần đầu, năm thức đều có bốn tánh này. Lại làm lý thì năm thức đồng thời với tham và si, mặc tình khởi. Sân là Bất thiện cho nên trong đây trừ bỏ và Ý thức thứ sáu thì thuần trong nẻo khổ, không phát nghiệp phiền não. Quyển 67, 68 Luận rằng: "Nói không phát nghiệp phiền não, tức là ba thứ như tham.... Nói si, mạn và ái. Phiền não của tu đạo một phần, cùng với thân kiến và biên kiến hoàn toàn là Vô ký.

Luận: "Nó đều là dung chứa tương ưng với năm căn".

Thuật rằng: Định của Kiến đạo hoặc cõi Dục là Bất thiện. Trong đây dung chứa đồng thời với khổ thọ. Ưu chỉ có hai tánh, nên nói là khổ căn, lấy gì làm chứng?

Luận: "Luận Du-già nói", đến "tất cả căn tương ưng".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng, quyển 59 ghi: "Mặc tình sinh". Như văn dẫn chứng, đã nói mặc tình, tức là tất cả phiền não của tu đạo, ba thọ có thể đắc, tức là nói nghĩa của môn ba thọ. Tất cả phiền não của tu đạo phải có cả ba thọ, nếu ba pháp tham, nhuế và si có thể như thế thì có cả sáu thức. Mạn cũng có thể như thế. Hoặc không có cả thân kiến và biên kiến của năm thức thì chỉ ở tại ý địa, làm sao tương ưng với ý tất cả ba căn? Nó chẳng phải ưu thọ, vì là Vô ký. Đã nói rằng tương ưng với ba thọ, cho nên ý trong nẻo ác có khổ thọ. Như dưới đây tự biết.

Luận: "Luận Tạp Tập nói", đến "đều chia ra làm bốn".

Thuật rằng: Luận Tạp Tập quyển 4 phần đầu, đây chẳng phải Tập Luận mà là văn của Luận Tạp Tập. Phiền não của cõi Dục mặc tình khởi, có thể phát hạnh ác là Bất thiện, phiền não còn lại không phát hạnh ác là Vô ký. Thân kiến và biên kiến tương ưng với đây, tức là hoặc của tu đạo không phát hạnh ác. Quyển 58 ghi: "Câu sinh Tát-ca-da kiến chỉ có Vô ký. Thân kiến và biên kiến chỉ có không phát nghiệp, đồng thời với ba thọ, chẳng phải ưu là khổ, ba pháp còn lại có cả hai tánh". Trong năm thức này tướng trạng thế nào? Nay lấy nghĩa để làm y cứ, theo kinh duyên Khởi nói: "Cõi Dục trói buộc bị tham và tín hàng phục cho nên Hữu phú vô ký, tức là trong Ý thức có tâm hữu phú, sau đó dẫn sinh hai thứ tham và si của năm thức, có thể có tánh này". Như ý trong

năm tâm chợt hiện là nhiễm và tịnh, Ý thức bấy giờ chỉ khởi hữu phú, chẳng phải Đẳng lưu năm thức mà là thuộc Bất thiện và Vô phú. Lại, chẳng phải hữu phú Ý thức không dẫn năm thức sinh, nên biết định của năm thức có hữu phú. Lấy đây làm chánh, xứng với lý hơi thông suốt nhau, cho nên tổng kết nói rằng chia làm bốn.

Luận: "Hoặc chia chung làm năm gọi là khổ vui ưu hỷ và xả".

Thuật rằng: Môn này có ba đoạn:

1. Nêu năm tên gọi.
2. Giải thích khai và hợp.
3. Nói về xứ và vị.

Đây là nêu ra năm tên gọi.

Luận: "Khổ và vui trong ba", đến "tướng đều khác".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích khai và hợp, vì khổ thọ và lạc thọ đối với thân và tâm đều khác. Vì sao? Vì nói rằng tại năm thức thì bị lợi ép ngặt, thấy lợi thì ưa thích gọi là khổ và vui, ở ý thì có chút hàng phục ép ngặt, nếu có thể ưa thích thì gọi là ưu hỷ, tướng của thân tâm khác nhau.

Luận: "Do không có phân biệt", đến "có sai biệt".

Thuật rằng: Lại, tại năm thức ép ngặt và ưa thích đều không có phân biệt, gọi là khổ vui, ở Ý thức có phân biệt ép ngặt và ưa thích cho nên là ưu hỷ. Lại, tại năm thức ép ngặt và ưa thích cả hai đều thô trọng cho nên là khổ vui, ở Ý thức thì nhỏ nhẹ cho nên là ưu hỷ. Lại, ở năm thức ép ngặt, ưa thích cả hai thô nặng nên gọi là khổ vui, ở Ý thức thì nhỏ nhiệm gl ưu hỷ, lại ở Ý thức mạnh mẽ ép ngặt, ưa thích nên gọi là ưu hỷ. Trong năm thức có động mà không dũng thì gọi là ưu hỷ. Đó là hai tướng riêng. Động là thô động, dũng là mạnh mẽ.

Luận: "Không khổ không vui", đến "bình đẳng chuyển".

Thuật rằng: Trái với ba tướng trước, nghĩa của nó rất dễ biết, cho nên không chia làm hai, vì ưa thích và ép ngặt thọ các địa bất định cho nên phải phân biệt.

Luận: "Các ưa thích thọ", đến "hằng gọi là lạc".

Thuật rằng: Dưới đây nói rõ về xứ và vị. Phần đầu nói ưa thích thọ, phần sau nói về ép ngặt thọ, sơ định tùy ứng của cõi Dục đều là lạc, do lý trước.

Luận: "Ý thức tương ưng", đến "ưa thích thân tâm".

Thuật rằng: Cận phần của Đại thừa sơ định và hai định có hỷ. Du-già quyển 57 ghi: "Mười một căn của định vị đáo có hỷ". Hiển Dương Luận quyển 2 cũng thế. Vì sao không có lạc? Vì sự ưa thích của nó

không khắp năm căn, chỉ khắp Ý thức và thân xứ ít phần. Luận kia tự nói không đầy khắp ưa thích. Trong quyển 57 cũng thế, như dưới đây sẽ biết. Hai phần đầu căn bản gọi là hỷ lạc, vì ưa thích năm căn. Do mạnh mẽ lại gọi là hỷ, cõi Dục có thể biết. Quyển 57, Luận Đối Pháp quyển 7 và Hiển Dương quyển 2 đều đồng.

Luận: "Hoặc ở thứ ba", đến "không có phân biệt".

Thuật rằng: Hai pháp cận phần và căn bản trong thiền thứ ba đều có lạc, như Hiển Dương quyển 2 dẫn kinh v.v... giải thích rộng. Vì an tĩnh ưa thích, không có phân biệt ưa thích nên gọi là lạc, vì rất nặng nên gọi là lạc, tức là nguyên nhân ở Ý thức gọi lạc. Luận kia tự nói. Vì hỷ mạnh mẽ, Định thứ ba ưa thích an tĩnh nên gọi là lạc. Nhưng hoặc có cận phần của sơ định và nhị định có lạc, cho nên Hiển Dương quyển 2 dẫn kinh nói: "Căn bản và cận phần đều có ly sinh hỷ lạc". Năm căn tuy không có ưa thích, vì sao không gọi là lạc? Quyển 57 ghi: "Môn đầu nói định vị đáo cũng có hỷ lạc". Vì sao nói hỷ thì liền làm chứng có hỷ, nói có lạc thì không làm chứng có lạc? Hiển Dương Luận quyển 2 ghi: "Căn bản và cận phần của sơ định và nhị định đều có hỷ lạc". Cận phần của Thiền thứ ba cũng nói có lạc, ở đây nói thì liền có, vì sao cận phần của sơ định và hai định không khiến có lạc? Nay giải thích chánh là trong không phải cận phần không thừa nhận có lạc, nhưng nói mười một căn của định vị đáo là ít cho nên không nói. Tướng chưa nói về đầy đủ cho nên không nói. Nay trong Luận này đồng với văn mười một căn, văn sau lấy đây so sánh để giải thích nghĩa địa ngục có ưu, cũng tức là khổ. Ưa thích căn có ít cho nên chỉ có tên hỷ, bức bách tâm mạnh mẽ cũng được gọi là khổ thọ. Trong khổ thọ hoặc nói lạc thọ và khổ thọ thì liền có cả hỷ và ưu. Trong văn có nói rộng. Hoặc nói khổ căn thì chỉ có một thọ.

Luận: "Các bức bách thọ", đến "hằng gọi là khổ".

Thuật rằng: Trên giải thích về ưa thích thọ, dưới đây giải thích bức bách thọ. Thọ này ở tại năm thức rất lanh lợi.

Luận: "Ý thức câu", đến "gọi là ưu căn".

Thuật rằng: Trong đây văn thứ nhất có ba phần:

1. Nêu.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng kết.

Ý này chỉ có ưu, chỉ có phân biệt. Dưới đây dẫn chứng rằng: Các Thánh giáo nói Ý thức tương ưng với tất cả lo lắng đều gọi là ưu. Đây là nghĩa trường đồ. Hoặc nói ý địa ngục có khổ, vì sao không nói?

Luận: "Luận Du-già nói", đến "khổ và ưu nối tiếp".

Thuật rằng: Quyển 66 có nói về văn này. Luận đó y theo năm nẻo để nói về là Dị thục, chẳng phải văn Dị thục, Dị thục vô gián. Nói rằng khi mới sinh tâm là Thức thứ tám, khổ ưu nối tiếp, kế đây là sinh sau, Ý thức kia chỉ có khổ, vì sao nói ưu? Ý của sư này muốn nói trong quyển 57 nói địa ngục thành tám căn, định y theo sáu thức làm Luận, nương vào sự dung chứa thọ mà nói. Quyển 51 ghi: "Trong sáu thức, thọ gọi là dung thọ". Nói rằng năm sắc căn, ý, mạng, hoặc ưu nhất định thành tựu, ngoài ra đều gián đoạn. Hoặc lại chấp lấy thọ, hoặc một hình hoặc hai hình mà nói, như dưới đây tự biết. Hoặc ba pháp còn lại không hiện thành, tức là hỷ lạc và xả, đây là y theo sáu thức, bấy giờ chắc chắn không có xả thọ.

Luận: "Lại, nói địa ngục", đến "bàng sinh cũng như thế".

Thuật rằng: Du-già quyển 5, trong năm nẻo phân biệt tầm tứ nói: "Tầm tứ trong địa ngục đồng thời với ưu". Nhưng kia chỉ nói nẻo quỷ đồng, không nói bàng sinh. Quyển 66 cũng có, trong đây nói chung cho nên nói quỷ và bàng sinh. Quyển 87 ghi: "Ưu và khổ bức bách", là nói địa ngục. Định nương vào dung thọ mà có ưu địa ngục.

Luận: "Nên biết ý địa", đến "huống chi các chỗ nhẹ khác".

Thuật rằng: Đây là kết Luận, lấy ý chỗ nặng so sánh với chỗ nhẹ khác. Chỗ nặng bức bách cũng như thế, huống chi các chỗ nhẹ khác bức bách, là ý của sư thứ nhất.

Hỏi: Xả thọ trong Thức thứ sáu đã do nghiệp Bất thiện chiêu cảm thì vì sao địa ngục không có xả căn?

Đáp: Vì khổ nặng. Nghiệp Bất thiện nhẹ thì liền có xả căn, vì có tĩnh chút ít. Nhưng không đồng với báo chung, vì báo chung nối tiếp, là thể của nẻo, là báo chủ. Nếu là khổ thì trái với nẻo thiện.

Luận: "Có nghĩa có cả hai", đến "có nhẹ và nặng".

Thuật rằng: Dưới đây là sư thứ hai như Hộ Pháp nói. Trong văn có năm:

1. Nêu tông.
2. Dẫn chứng.
3. Lập lý.
4. Tổng hợp các trái nghịch.
5. Tổng kết.

Sự bức bách của trời người thì nhẹ không nặng lắm, ở Ý thức chỉ có ưu thọ. Xứ của quỷ và súc chung nhau, hoặc chỉ có khổ xứ, địa ngục thì tương tợ. Quyển 57 nói đồng với địa ngục, thuần thọ là nặng. Hoặc

chỗ tạp thọ, có chứa hỷ lạc, lại không có ưu, vì tạp thọ nhẹ.

Luận: “Trong Nại-lạc-ca”, đến “không có phân biệt”.

Thuật rằng: Các địa ngục đó xưa nay là khổ, chỉ có khổ không có có ưu, vì bức bách rất nặng, là chỗ bức bách của khổ, cũng không có phân biệt, vì ưu có phân biệt mới được sinh. Nại-lạc-ca, Hán dịch là khổ khí, là chỗ thọ tội. Nại-lạc-ca thọ các khổ kia, cho nên có hai thứ khác nhau.

Hỏi: Không có phân biệt cho nên không có phiền não phân biệt phải không?

Đáp: Không đúng, lẽ nào cho thiền định thứ ba có lạc mà không có phân biệt, cũng không có kiến của Kiến đạo. Ưu thì liền phân biệt, vì gia hạnh phân biệt, sự bức bách đã cùng cực chẳng phải giả tạm phân biệt. Lại, kia không có phiền não phân biệt này, cũng không có chướng ngại, làm sao biết như thế?

Luận: “Luận Du-già nói”, đến “nói rộng như trước”.

Thuật rằng: Phần thứ hai dẫn chứng, chỗ dẫn chứng này là mặc tình sinh, như trước đã nói. Đây là văn của quyển 59.

Luận: “Lại, nói câu sinh”, đến “nên biết cũng như thế”.

Thuật rằng: Quyển 58 ghi: “Câu sinh ngã kiến chỉ có tánh Vô ký”. Văn kia tuy không có biên kiến, làm ví dụ thì cũng xứng như vậy.

Luận: “Đây là đồng thời khổ thọ”, đến “chẳng phải Vô ký”.

Thuật rằng: Đã nói ba thọ dung chứa đều là tương ưng, cho nên chẳng phải ưu thọ, vì chẳng phải Vô ký. Quyển 57 ghi: “Một căn thiện, Bất thiện, lấy ba tánh làm cảnh”. Trong hai mươi hai căn lại cũng chẳng phải pháp khác.

Luận: “Lại, Luận Du-già nói”, đến “bàng sinh cũng như thế”.

Thuật rằng: Quyển 57 hỏi: “Sinh Na-lạc-ca thành tựu bao nhiêu căn?”

Đáp: Có tám hiện hành và chủng tử đều thành tựu, trừ ba chỗ khác hoặc thành, hoặc bất thành, ba pháp đó y theo hiện hành bất thành. Chủng tử hoặc thành là pháp bát Niết-bàn, hoặc không thành là không có pháp Niết-bàn, trừ ba hiện hành cho nên không thành tựu, là chủng tử cho nên thành tựu, một bề khổ xứ, quỷ súc cũng như thế. Nếu sau ba thứ tạp, thọ, xứ thì chủng tử và hiện hành cũng thành tựu thì hiện hành và chủng tử đều thành tám pháp, năm căn, ý và mạng làm bảy pháp, ba pháp Vô lậu hiện hành nhất định không thành. Chủng tử hoặc thành, hoặc không thành, vì hữu tánh và vô tánh khác nhau, ba pháp nhất định thành chủng tử. Trong hiện hành bất thành thì hỷ và lạc nhất

định không thành hiện hành. Năm căn như tín v.v... và hai căn nam nữ, hoặc hiện hành bất thành, đoạn thiện và bất đoạn thiện, có một hình, hai hình, không có một hình và hai hình khác nhau. Ý của sư trước lấy ưu căn làm thành Định thứ tám. Khổ căn xếp vào bất định, xả căn thì xếp vào ba hiện hành bất thành, chủng tử nhất định thành, vì dung chứa xả thọ, kia nhất định không có. Sư này xếp xả căn vào Thức thứ tám, vì Thức thứ bảy và Thức thứ tám tương ưng, khổ căn xếp vào hiện hành bất định, ưu xếp vào ba pháp hiện hành nhất định bất thành, vì thọ sinh, qua đời của khổ căn kia v.v..., khi có thành hoặc bất thành, xếp ưu căn vào ba pháp hiện hành bất thành, chủng tử thì có khổ cho nên xếp vào bất định. Do đó làm chứng địa ngục này, ngoài ba pháp hiện hành bất thành, chủng tử nhất định thành tựu. Nên biết Ý thức có khổ, quỷ và súc một phần cũng như thế.

Luận: "Ngoài ba định là", đến "hiện hành xả".

Thuật rằng: Phần thứ ba là lập lý có bốn đoạn:

1. Nêu câu hỏi.
2. Hỏi ngược lại.
3. Lại nêu.
4. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Ngoài ba định là lạc, ưu và hỷ, vì sao? Vì định đó có Thức thứ bảy và Thức thứ tám nối tiếp không dứt, quyết định thành hiện hành xả thọ, lại chẳng phải không có khổ.

Luận: "Lẽ nào không dung xả, kia nhất định bất thành".

Thuật rằng: Thứ hai là hỏi ngược lại. Đây là sư trước hỏi. Ở đây nói sáu thức, cho nên không có dung xả, chẳng y theo tác pháp của tám thức làm Luận, nếu không như thế thì ba pháp còn lại tức là vô pháp. Hoặc nói khổ vui lại chấp thêm một hình, vì không có hai hình, lẽ nào trong quỷ súc cũng không có hai hình. Lại, địa ngục vì sao không thừa nhận có hai hình? Cho nên ba pháp kia không gồm chấp lấy dung xả.

Luận: "Làm sao biết văn kia chỉ nói dung thọ".

Thuật rằng: Thứ ba lại nêu có ba đoạn:

1. Nương theo nêu ở trước.
2. Riêng sinh nêu.
3. Nêu ví dụ.

Dưới đây là phần đầu.

Sư sau hỏi ngược lại: Cái gọi là xả thọ hiện hành nhất định không thành, ông nương vào lý nào mà biết là dung thọ?

Sư trước nói: Quyển 51 ghi: "Địa ngục hoàn toàn, quỷ súc một

phần, gọi là một bề khổ". Không khổ thọ, không lạc thọ là toàn thuần khổ, nên lược qua mà không nói, do đó nên biết.

Luận: "Lẽ ra không nói kia", đến "có khi không có".

Thuật rằng: Ông lấy thọ nương và dung thọ làm Luận, y theo thức sở y của dung thọ, như sáu thức kia có khi không có, cho nên không thành ý căn. Sáu Chuyển thức của nó không hiện hành các vị sinh, tử và muộn tuyệt. Hoặc họ chống chế rằng, ý nương vào ý chủ, thọ nương vào khách mà nói.

Luận: "Không lẽ kia Luận", đến "không khác với nhân".

Thuật rằng: Không lẽ Du-già trong thọ chỉ nói khách thọ, trong ý thì nói chung là chủ thức. Chủ thức tức là Thức thứ tám, vì Thức thứ tám là thọ câu, không có khác, cho nên làm Luận riêng.

Luận: "Lại, hoặc Luận kia", đến "nhất định thành tám căn".

Thuật rằng: Dưới đây là nêu sinh riêng. Dù ông nói nương vào khách thọ mà nói, vì sao nói địa ngục nhất định thành tám căn? Thức thứ tám thì thế nào?

Luận: "Nếu nói năm thức", đến "lẽ nào có ưu căn".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng, năm thức gián đoạn không có khổ nhất định thành, chỉ nói ưu căn làm Thức thứ tám. Nay hỏi rằng: Hoặc ba thời sinh, tử và muộn tuyệt, làm sao có ưu căn? Bấy giờ, Ý thức cũng nhất định không có, nên biết nhất định thành Thức thứ bảy và Thức thứ tám, ý căn và xả thọ. Hoặc lời của sư kia không nói hai vị sinh và tử, vì lúc đó có khách thức. Bây giờ, y theo lúc có khách thức trở đi thì ưu nối tiếp, chẳng phải nói rằng sinh và tử. Nếu ông như thế thì địa ngục đẳng hoạt cũng có khi muộn tuyệt không có tâm. Ý thức có chỗ nào? Dù cho sư trước nói đó là tử vị thì lại càng không có lúc muộn tuyệt, vì Ý thức gián đoạn, đến sau sẽ hiểu.

Luận: "Có chấp khổ căn", đến "cũng đồng ở đây phá".

Thuật rằng: Nếu ông lấy thân thức nhất định nối tiếp, lấy năm căn làm Thức thứ tám, nếu ưu gián đoạn thì chỗ nào quyết định thành? Lại, nếu thế thì chỗ đó ưu căn đâu cần gián đoạn? Lại càng không có nghĩa riêng, Ý thức gián đoạn, năm thức nối tiếp. Lại, Ý thức không có xả thọ, chẳng phải dễ khởi thọ. Nay ý sư giải thích trong đây có khổ, chắc chắn không có ưu, cho khổ là bất định. Khổ thọ trong ý tức là y theo khách thọ thừa nhận có gián đoạn.

Luận: "Nếu chấp một hình", đến "dung chứa vô hình".

Thuật rằng: Tùy nam hay nữ nào lấy làm Thức thứ tám cho nên nhất định thành. Lý cũng như thế, hình thì bất định. Nay nói sinh định

kia thì thành tựu. Lại như nam căn chẳng sinh kia thì nhất định đều thành tựu, quỷ và súc đó cũng do nghiệp ác chiêu cảm, vì dung chứa vô hình, không có văn ngăn trách.

Hỏi: Hóa sinh như Luận Du-già quyển 2 nói, hoặc có đủ các căn, hoặc không có đủ, vì sao địa ngục quyết định có năm căn? Không thừa nhận nam căn và nữ căn, tùy theo một nhất định là có.

Luận: "Nó do nghiệp ác", đến "đối với nó có dụng gì?"

Thuật rằng: Nghiệp ác đó, khiến cho hữu tình đó, trong năm căn đều thọ khổ, cho nên nhất định thành. Phải khiến cho có nam căn và nữ căn có dụng gì? Chẳng phải nam căn, nữ căn chỗ thọ khổ.

Luận: "Chẳng phải nơi vô gián", đến "việc dâm dục".

Thuật rằng: Chẳng phải trong đó có thể có việc dâm dục, hoặc không có căn, trong địa ngục nhỏ có thể có tham này. Lại, hoặc lấy làm duyên nên khiến cho đó thọ khổ cần phải một hình kia, tức là nên tất cả nhất định thành hai hình. Hoặc lẽ ra kia là một hữu tình, thân tội rất nặng, có trăm ngàn hình khiến cho nhiều, để làm duyên cho kia thọ khổ.

Luận: "Do đây Thức thứ tám", đến "tương ưng với xả".

Thuật rằng: Cho nên Thức thứ tám của họ nhất định là xả căn, vì Thức thứ bảy và Thức thứ tám của họ nhất định có, hoặc họ chống chế rằng, Ý thức nhất định hằng có ưu thọ kia và không có xả thọ. Y theo sau khi khởi Ý thức thì về sau chắc chắn nối tiếp. Văn đó không ngại. Vấn nạn rằng:

Luận: "Như cực lạc địa", đến "không có ưu căn".

Thuật rằng: Dưới đây nêu ví dụ. Ý ưa thích gọi là lạc, không có hỷ căn, tức là thiền định thứ ba, lẽ ra nơi cực khổ ý ép ngặt gọi là khổ vì không có ưu căn, cho nên ưu chẳng thật có.

Hỏi: Sư sau có Thức thứ sáu, Thức thứ sáu này đồng thời với xả thọ, chỗ ấy có hay không?

Đáp: Có cũng không ngại. Luận Đối Pháp nói chân ở vị cuối cùng, đồng thời với xả thọ, hoặc nói không cũng vô ngại.

Luận: "Cho nên ba pháp còn lại nói nhất định là ưu hỷ lạc".

Thuật rằng: Phần thứ tư tổng kết, ba pháp kia chủng tử thì thành, hiện hành thì bất thành. Nếu kia chỉ có khổ, vì sao Nhiếp Luận quyển 3 của Thế Thân nói thuần khổ xứ có Đẳng lưu lạc?

Luận: "Các xứ còn lại nói kia", đến "gọi là thuần khổ".

Thuật rằng: Phần thứ tư tổng hợp trái nghịch có ba phần. Đây là tổng hợp Nhiếp Luận, lẽ ra biết Luận đó tùy theo Tát-bà-đa v.v... trong

Tiểu thừa mà nói, hoặc nương Đại thừa giải thích văn này, hoặc kia nói chung ngoài hai nẻo còn lại tạp thọ xứ có Đẳng lưu lạc. Chẳng phải trong địa ngục cực khổ có Đẳng lưu lạc. Luận kia không có Dị thục lạc, vì gọi là thuần khổ xứ. Lại, kia không có Dị thục, có Đẳng lưu lạc, ở đây gọi là thuần khổ, tất cả đều không có. Tổng hợp thông các văn.

Luận: "Nhưng các Thánh giáo", đến "không có lỗi trái nhau".

Thuật rằng: Lại, Luận Đối Pháp quyển 7 nói chân đối với Ý thức tương ưng với ưu. Ý lo lắng gọi là ưu, nương vào phần nhiều mà nói, tức là toàn phần cõi trời, cõi người và ít phần quỷ, súc. Hoặc tùy theo Tát-bà-đa Tiểu thừa v.v..., nói ở Ý thức thì sân và ưu đồng thời. Luận Du-già quyển 59, quyển 58 nói tương ưng, nương môn tùy chuyển, hoặc thô tướng mà nói, hoặc tế phân biệt thì tất cả Kiến đạo hoặc thông ở ý, tất cả câu sinh có cả ba thọ, cho nên không trái nhau. Nếu thế thì quyển 66 nói địa ngục cũng có thực, chỉ tăng trưởng hỷ và lạc gọi là thực.

Hỏi: Vì sao nói xứ đó không có lạc?

Đáp: Vì giả tướng cho nên gọi là thực, chẳng phải thật có thực.

Luận: "Luận Du-già nói", đến "cũng nương và môn tùy chuyển".

Thuật rằng: Dưới đây tổng hợp quyển 66, có ưu khổ. Giải thích thứ nhất cũng tùy chuyển, nói rằng các thức của Đại chúng bộ đều sinh khổ và ưu nối tiếp, là tùy theo các bộ kia. Hoặc nương vào Thượng tọa bộ, họ chấp do quả Dị thục mà sinh. Trong đây nói Dị thục vô gián, tức là vô tánh thứ hai, chín tâm của Thượng tọa bộ tùy theo thuyết đó. Tầm và tứ của Đại Luận quyển 5 đồng thời với ưu, y theo môn của sư Kinh bộ, nói rằng tầm và từ của Kinh bộ chỉ ở Ý thức. Nhưng Ý thức trong địa ngục chỉ có ưu thọ, cũng là môn tùy chuyển, hoặc nương vào Di-sa-tắc bộ, Luận kia cũng có Ý thức Dị thục sinh.

Hỏi: Luận ấy quyển 66 nói trong các nẻo, vì sao không tùy theo lời nói khác?

Đáp: Chỉ có địa ngục mà thôi, cho nên nay phải giải thích.

Luận: "Lại, khổ căn của họ", đến "giả nói là ưu".

Thuật rằng: Địa ngục kia là khổ căn, Ý thức đồng thời, tương tợ với ưu căn trong các tạp thọ xứ khác và trời người cũng ở Ý thức ép ngặt thọ, nói khổ căn kia làm ưu, thật ra chẳng phải ưu thọ.

Hỏi: Nếu thế thì định lạc thứ ba tương tợ hỷ trong Ý thức của địa khác, lẽ ra gọi là hỷ căn? Để quyết nghi này, nay phải giải thích.

Luận: "Hoặc khổ căn của họ", đến "mà cũng gọi là ưu".

Thuật rằng: Khổ căn của địa ngục kia v.v... có thể tổn thân tâm, tuy thuộc khổ căn mà cũng gọi là ưu.

Luận: “Như cận phân hỷ”, đến “đủ để hiển bày nghĩa này”.

Thuật rằng: Ưu hỷ có ích thân tâm trong Địa của cận phần thứ nhất và thứ hai, tuy thuộc hỷ căn mà cũng gọi là lạc. Thuyết này ở chỗ nào? Hiển Dương quyển 2 có nói đủ nghĩa này, là Luận kia nói: “Kinh nói cái gọi là chỗ thấm nhuần của ly sinh hỷ lạc, cho đến nói rộng, là tĩnh lự cận phần thứ nhất và thứ hai”. Quyển 57, Luận Đối Pháp quyển 7 đều đồng với đây, cho nên lại nói, lẽ nào câu nói hữu lạc thì liền thành cận phần hữu lạc thọ, cũng có sai lầm gì?

Luận: “Nhưng vị đáo địa”, đến “mười một căn”.

Thuật rằng: Pháp của địa không có, quyển 57 nói nó chỉ có mười một căn, là năm pháp như tín v.v..., hai Vô lậu, ý, hỷ và xả. Tức khổ gọi là ưu, nghĩa nói làm hai. Tức hỷ gọi là lạc, nói hai nghĩa đó.

Luận: “Do đây nên biết”, đến “cũng thuộc khổ căn”.

Thuật rằng: Thứ năm là tổng kết. Nên biết ý lo lắng thọ thuần khổ cũng gọi là khổ căn, cũng có khi khác ý lo lắng thọ ưu. Nếu trong địa ngục không có lạc thì làm sao kia được có đoạn thực? Vì sinh hỷ lạc mới thành thực. Quyển 66 ghi: “Y theo các nẻo và xứ khác sinh hỷ lạc mới gọi là thực”. Đại Luận quyển 4 ghi: “Phủ tạng trong địa ngục xen lẫn với phong để làm đoạn thực, nuôi dưỡng thân chỉ khiến cho không hoại nối tiếp gọi là thực. Sinh ra xả thọ, không phải nói chủ yếu sinh hỷ lạc, hỷ lạc có cả tạp thọ xứ. Quyển 7 dưới đây lại có giải thích khác, nên dẫn văn đó.

Luận: “Đây là đồng Thánh giáo”, đến “cho nên không kể ra dài dòng”.

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ hai lệ cho các môn khác. Thánh giáo trong đây khác nhau nhiều môn, tức là nói nhiều môn, ba tánh, năm thọ, nghĩa là hữu báo, vô báo, giới địa trói buộc, địa nào đoạn gọi là nhiều môn? Sợ có rườm rà cho nên lược qua.

Luận: “Có nghĩa sáu thức”, đến “không có lỗi trái nhau”.

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu.
2. Chứng.
3. Tổng hợp.

Thức thứ sáu có ba thọ câu môn bất câu môn. Chỗ nói của sư thứ nhất đồng văn dẫn giải thích ban đầu trong ba tánh. Như kia có thể biết, văn còn lại rất dễ hiểu. Sư thứ hai nói:

Luận: “Có nghĩa sáu thức”, đến “năm thọ đồng”.

Thuật rằng: Ở đây cũng đồng văn dẫn quyển 63 ở trước làm chứng

ba tánh câu. Trong định có cả hỷ thọ và lạc thọ. Nhĩ thức chợt hiện chỉ có xả thọ.

Luận: "Đối với thiên chú cảnh", đến "ba thọ dung chứa đồng thời".

Thuật rằng: Trong đây cái gọi là tất cả nghĩa ý, ngoài thiên chú và không thiên chú, đều nói như trước. Do lý này cho nên ba thọ dung chứa đồng thời, tức là lấy quyển 51, Hiển Dương quyển 1 và 17 làm chứng. Ở đây cũng có hai sư, một là năm thức chỉ một niệm, hai là nối tiếp. Mỗi mỗi đều nêu như trong ba tánh ở trước, đây là y theo nhân vị.

Luận: "Đắc vị tự tại", đến "việc ưu khổ".

Thuật rằng: quả vị trong đây là khi thành Phật, hoặc chuyển được Vô lậu thì Sơ địa liền đắc, chỉ có lạc hỷ xả. Quyển 57 nói khổ có cả Vô lậu vì thuận theo pháp Vô lậu, Vô lậu dẫn sinh gọi là Vô lậu. Chẳng phải dứt lậu gọi là Vô lậu, cho nên Phật không có khổ. Lại, sáu thức và ba thọ của Phật đều có cả Thức thứ sáu lấy định thứ ba Hữu lậu lạc, Vô lậu lạc, năm thức chỉ có lạc và xả, không có hỷ. Tuy Hữu lậu ba thức, chỉ có hai Địa. Nhưng Vô lậu có năm thức, tức là nương bốn Địa của cõi Sắc mà có. Luận kia có sở y năm căn, văn dễ hiểu cho nên không cần giải thích.

Hỏi: Cõi Vô sắc có nhãn căn Vô lậu hay không?

Đáp: Có, như nước mắt rơi xuống như mưa, tức là có nhãn y xứ nhất định, chẳng thật có căn, cho nên biết có. Ba định trên cõi Sắc có năm thức và Vô lậu, lấy đây làm ví dụ.

Hỏi: Cả tám địa đều có tám thức Vô lậu không?

Đáp: Có.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao Vô lậu của Thức thứ bảy và Thức thứ tám chỉ có xả tương ưng?

Đáp: Thường ở tĩnh lự thứ tư, một loại không thay đổi, vì chẳng phải dễ thoát. Chẳng phải một loại mặc tình, các địa khác tuy có nhưng không hiện tiền, như Kiến đạo bàng tu của cõi Vô sắc. Có loại chẳng phải do đó hiện hành. Hoặc chỉ có định thứ tư có Thức thứ bảy và Thức thứ tám vì bờ mé công đức của nó cao quý. Công đức y của Thức thứ bảy và Thức thứ tám, đại bi và thiên trụ phần nhiều đều là định thứ tư. Năm thức ở sơ định, vì có ba thức và Hữu lậu, trên tầm và từ thì không có, Hữu lậu đã như thế thì Vô lậu ngược lại.

Hỏi: Ba thức có thể như thế, làm sao được có hai thức tỷ và thiệt, vì nó chẳng có nhân, nếu không biến thành hương thì nhân của hương thiếu phải không?

Đáp: Không đúng. Tiểu thừa không biến hương, cõi Sắc không có chủng tử. Đại thừa biến đủ các cảnh, cũng có hương vị, tỷ thức và thiệt thức cũng có.

Hỏi: Sơ thiền thì không có tỷ và thiệt, Vô lậu thì nói có, từ Sơ thiền trở lên thì không có, lẽ ra ba thức và Vô lậu nói không có?

Đáp: Một là Sơ thiền không có hai thức đó, có ba thức khác, giống loại hai thức khác là có. Năm thức của địa trên xưa nay không có, không có chủng loại đó, làm sao mà có? Lại nữa, bốn tĩnh lự đều có năm thức. Nhưng Phật phần nhiều khởi Định thứ tư, vì định này thù thắng. Lại nữa, giải thích chỉ có định thứ tư mới có, như Thức thứ bảy và Thức thứ tám. Trong ba giải thích, mặc tình chọn lấy.

Từ trên đến đây đã giải thích sáu thức, sáu môn: một sai biệt, hai thể tánh, ba hành tướng, bốn tam tánh, năm tương ưng, sáu tam thọ. Nói Vô lậu và tám thức lẽ ra kết làm nghĩa, do vài sư nói.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 6
(PHẦN ĐẦU)

Luận: "Chỗ đã nêu sơ lược", đến "tướng sai biệt của nó".

Thuật rằng: Từ đây xuống giải thích lại sáu vị và tâm sở. Trong đó có hai phần:

1. Nêu chỗ nói để tổng khuyên hưng giáo.
2. Tùy giải thích.

Đây là phần đầu. Trong giải thích đoạn văn lớn có hai phần:

1. Lấy năm bài tụng nêu riêng tâm sở.
2. Giải thích chung tâm sở cùng với tâm là một là khác.

Ngay trong phần đầu này phân làm ba đoạn:

1. Một bài tụng đầu phân rõ hai vị.
2. Một bài tụng kế phân rõ thiện vị, hai bài tụng kế phân rõ tùy phiền não vị.
3. Nửa bài tụng sau phân rõ bất định vị.

Trong chỗ lấy một bài tụng phân rõ hai vị có hai phần:

1. Hỏi để phát khởi đầu Luận.
2. Tùy hỏi và đáp.

Luận: Lại còn hai vị đầu tướng nó như thế nào?

Thuật rằng: Đây là câu hỏi ban đầu.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "sở duyên sự không đồng".

Thuật rằng: Dưới đây đoạn thứ hai đáp riêng chỗ hỏi. Câu tụng thứ nhất hiển rõ vị thứ nhất, trong bản thức trước đã phân rõ tướng của nó, bây giờ chỉ lược nêu. Ba câu tụng kế hiển tên của vị thứ hai, một câu dưới giải thích riêng nghĩa của cảnh. Trong văn Trường hàng sau, căn cứ theo chỗ thuyết minh của tụng mà phân làm hai đoạn. Trong giải thích Biến hành có hai phần:

1. Giải thích chung câu đầu của tụng.
2. Giải thích nghĩa của Biến hành.

Luận: "Nói rằng vị đầu trong sáu vị", đến "như trước đã nói

rộng”.

Thuật rằng: Đây là tổng giải thích câu đầu trong tụng. Hiện tại giải thích chữ “sơ” và chữ “xúc”. Tự tánh và tác nghiệp của năm Biến hành này, trong quyển 3 Thức thứ tám đã giải thích xong. Chỗ nói nghĩa Biến hành trong quyển 3 đó sau sẽ nói, hiện tại Luận này nói.

Luận: “Tướng của Biến hành này phải biết như thế nào?”

Thuật rằng: Dưới đây có ba phần:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Tổng kết.

Giải thích chỗ trong bài tụng nói nghĩa của Biến hành. Ban đầu Tát-bà-đa hỏi chỉ có năm Biến hành, sư Kinh bộ hỏi thật có năm để làm Biến hành hay không.

Luận: “Thành giáo chánh lý làm định lượng”.

Thuật rằng: Dưới đây đáp có hai đoạn:

1. Đáp chung.
2. Đáp riêng.

Do hai môn giáo và lý mà biết.

Luận: “Giáo trong đây”, đến “bốn là Biến hành”.

Thuật rằng: Tức là đáp riêng. Phần đầu là giáo đáp, phần sau là lý đáp. Du-già quyển 56 cũng dẫn kinh này để phá Kinh bộ, Đại thừa và Tiểu thừa cũng thừa nhận, tức là kinh A-hàm. Trước cũng nói kinh Khởi Tận, đây là kinh ban đầu. Tại sao trong đây chỉ nói bốn, nêu xúc ra làm y? Như trước phần thứ ba nói: Du-già tại sao chỉ nói xúc cũng với ba pháp thọ, tưởng và tư làm y. Nêu uẩn là thù thắng, tức là xúc sinh ba uẩn. Lại còn ẩn giấu tác ý không nói, tức là hành uẩn nhiếp, như thế thì nghĩa nào mà biết tác ý chắc chắn có?

Luận: “Lại nữa, Khế kinh nói”, đến “mới có thể sinh thức”.

Thuật rằng: Tức là kinh Tượng Tích Dụ.

Luận: “Kinh khác lại nói”, đến “cũng là Biến hành”.

Thuật rằng: Kinh lại nói, là kinh Khởi Tận. Như trước đã dẫn trong quyển 3 Thức thứ tám và Biến hành. Hiển Dương dẫn kinh rằng: “Hằng cùng chung hòa hợp”. Quyển 55 cũng ghi: “Bốn vô sắc uẩn hằng hòa hợp”, tức là các kinh Luận không trái nhau, không lìa tương ưng cho nên gọi là hòa hợp. Do đó mà biết tác ý cũng là Biến hành, cũng là bốn pháp trước.

Luận: “Đây là đồng với Thánh giáo, thành chứng không phải một”.

Thuật rằng: Đại Luận quyển 3 giải thích: "Căn không làm hoại cảnh hiện tiền". Quyển 55 cũng ghi: "Năm Biến hành tâm sở, khắp tất cả tâm sinh", quyển 3 cũng như vậy. Ngũ Uẩn và Bách pháp cũng đều nói như vậy, tức là thành chứng không phải một. Chỗ dẫn của quyển 55 là kinh, còn lại là Luận. Đây tức là giáo làm chứng.

Luận: "Lý nói rằng thức khởi", đến "xúc một cảnh".

Thuật rằng: Dưới đây dẫn lý làm chứng. Khi các thức khởi thì duyên cảnh nương căn tức là có ba hòa hợp. Ba hòa hợp quyết định sinh xúc, cũng do xúc mà có ba hòa hợp. Lại nữa, hoặc khi không có xúc thì tâm và tâm sở ly tán, không thể hòa hợp đồng xúc một cảnh. Hiện tại đã có ba hoà hợp cùng với tâm tâm sở hòa hợp đồng xúc cảnh cho nên phải có xúc, quyết định là Biến hành.

Luận: "Tác ý dẫn tâm", đến "tâm đáng lẽ không có".

Thuật rằng: Tánh của tác ý hay cảnh tỉnh tâm tâm sở, khiến đến với tự cảnh. Nếu không có tác ý này thì tâm không khởi, vì không khởi cho nên tâm hiện hành không có, không phải không có chủng tử.

Luận: "Thọ có thể lãnh nạp", đến "không có tùy một".

Thuật rằng: Ba tướng của hoan hỷ như phối hợp với ba cảnh thuận, nghịch và trung bình thì tức là ba thọ, văn còn lại có thể hiểu.

Luận: "Tưởng có thể an lập", đến "cảnh phân đồng với tướng".

Thuật rằng: Nói rằng như chỗ nắm lấy là xanh thì chỗ duyên không phải không xanh và xứ trở lại phân đều tùy nhiều tùy ít, hoặc lớn hoặc nhỏ. Nghĩa của an lập, tức là thi thiết. Nếu không có tưởng thì không thể nắm lấy cảnh sở duyên hoặc nhiều hoặc ít của tướng phân đều này, cho nên tưởng quyết định có.

Luận: "Tư khiến cho tâm nắm bắt", đến "cho nên phải có tư".

Thuật rằng: Có thể nắm lấy chánh nhân. Đẳng, là đồng lấy các tướng tà và câu tương vi, như quyển 3 nói, cho nên là Biến hành.

Luận: "Do đây chứng biết", đến "nghĩa đến sẽ nói".

Thuật rằng: Tổng kết văn thứ ba chỗ thuyết minh trên. Nhưng phá Kinh bộ không có riêng tâm sở, cho nên hiển năm tâm này khởi đều là sinh, như Hiển Dương quyển 1 dẫn chứng nói có. Còn lại dục... năm thứ, kinh không nói có. Vì lý không khắp sinh cho nên biệt cảnh nhiếp. Tánh và nghiệp của xúc... năm pháp, chỉ có quyển 3 trước nói, ngoài ra đều không phải nghĩa của Biến hành, như dưới đây sẽ rõ. Đây là kết pháp trước sinh pháp sau, tức là giải thích câu thứ nhất của bài tụng đã xong. Tiếp theo giải thích ba câu dưới, hợp chung có hai đoạn văn, đoạn trước lấy năm môn phân biệt, đoạn sau làm ví dụ cho môn khác.

Luận: "Tiếp theo biệt cảnh là dục", đến "tuệ".

Thuật rằng: Thứ nhất bày tên ra giải thích nghĩa biệt cảnh, giải thích ba chữ trên câu thứ hai, lấy hai chữ dưới và toàn câu thứ ba. Như văn giải thích riêng.

Luận: "Sở duyên sự cảnh", đến "tiếp theo sơ thuyết".

Thuật rằng: Giải thích câu thứ tư và giải thích lời nói tiếp theo. Giải thích tên biệt cảnh, nhưng riêng bốn cảnh mỗi mỗi đều có thể biết. Quyển 55 ghi: "Sở lạc, quyết định, tập quán, quán sát là bốn cảnh riêng". Tiếp theo giải riêng năm pháp, kế đó nêu thể. Trong nêu thể có hai phần:

1. Nêu riêng.
2. Tổng phản đối Biến hành.

Luận: "Thế nào là dục".

Thuật rằng: Từ đây xuống mỗi thứ đều có hai phần, phần đầu là hỏi, phần sau là đáp. Đây là hỏi. Trong đáp có ba phần:

1. Giải thích thể và nghiệp.
2. Mở rộng văn trước.
3. Phá các dị chấp.

Đây tức là hỏi.

Luận: "Đối với cảnh sở lạc", đến "cần y làm nghiệp".

Thuật rằng: Nhưng cần y như dưới đây nói và Luận Đối Pháp quyển 10 đều ghi: "Tín làm y của dục, dục làm y của tinh tấn, tức là nhập vào thứ lớp y của Phật pháp". Nhưng dục đã thông ba tánh, tức là chỉ có thiện dục làm y. Hiện tại Luận này lại cũng giải thích cần là cần cù, nhiễm pháp thì giải đãi siêng làm các điều ác cũng là cần. Siêng quên các sự tức là dục và thắng giải. Hoặc nói tinh tấn, tinh tấn chỉ có thiện, cần thông với ba tánh, đều là dục làm y. Không phải chỉ có thiện cần, văn dưới đây nói dục có thể khởi chánh cần. Giải thích trước là thù thắng. Dưới đây ba sư giải thích, chỗ nói trong đó là tổng ý thứ nhất.

Luận: "Có nghĩa sở lạc", đến "có hy vọng".

Thuật rằng: Đó là cảnh đáng ưa thích, nghĩa là sự Hữu lậu và Vô lậu đáng ưa mới sinh nơi dục. Đây là căn cứ theo tình đáng ưa cho nên thông với ba tánh, không phải chỉ có Vô lậu mới thật là pháp đáng ưa. Đối với sự đáng ưa thì muốn thấy, muốn nghe, muốn hay, muốn biết, cho nên có hy vọng, tức là cảnh sở lạc trong bốn cảnh.

Luận: "Đối với sự đáng chán", đến "lẽ nào không có?"

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi. Nói rằng khổ uế sự, người chưa đắc thì mong không hợp với nó, người đã đắc thì mong riêng lìa nó,

lẽ nào không phải có dục? Duyên sự đáng chán thì dục đã được sinh, tại sao chỉ nói đáng ưa mới sinh dục?

Luận: "Đây là chỉ duyên với nó", đến "không phải sự đáng chán".

Thuật rằng: Luận chủ đáp: "Dục này không duyên với sự đáng chán", nghĩa là dục này chỉ mong cầu sự đáng chán kia khi chưa hợp thì đừng hợp, đã hợp rồi thì được lìa. Tự thể đáng ưa, hoặc tự nội thân đáng ưa chưa hợp và sau khi lìa, nếu muốn cảnh bên ngoài, vị này tức là sinh duyên sự đáng ưa, không phải sự đáng chán.

Luận: "Cho nên đối với đáng chán", đến "cũng không có dục khởi".

Thuật rằng: Chỗ đáng chán tức là thông sáu thức, hoặc chỉ có Thức thứ sáu, dung chứa cảnh bên trong đó tám thức đều thông, hoàn toàn không khởi dục, vì không ưa điều đó, không phải đáng ưa. Cảnh tuy đáng ưa, nếu không hy vọng cũng không có dục khởi, chỉ có sáu thức trước. Như tà kiến khi bác bỏ diệt và đạo cũng không có dục.

Luận: "Có nghĩa sở lạc", đến "cũng không có dục khởi".

Thuật rằng: Sở lạc của sư thứ hai là cảnh sở cầu, tùy theo thể tánh của cảnh hoặc đáng ưa hay đáng chán, chỉ cầu trên sự đáng ưa kia, chưa được thì mong hợp, đã được thì muốn không lìa. Đối với sự đáng chán, chưa được thì muốn không được hợp, đã được thì muốn lìa riêng, đều được khởi dục, cho nên Luận chỉ nói cầu hợp và lìa. Đồng với lấy kia, tức là duyên với hai hợp lìa này đều được dục sinh, văn còn lại có thể hiểu, cho nên thể rộng đối với hợp, chỉ có Thức thứ bảy hoặc chỉ có Thức thứ sáu, vì có dục này, trong đó dung chứa cảnh hoàn toàn không khởi dục, tức là thông với tám thức, hoặc chỉ có sáu thức trước và Thức thứ tám, vì Thức thứ bảy thường mong cầu.

Luận: "Có nghĩa sở lạc", đến "là hoàn toàn không có dục".

Thuật rằng: Sở lạc của sư thứ ba là muốn quán cảnh, không chỉ cầu cảnh đó hoặc hợp hoặc lìa. Nhưng dục khởi ý tùy theo thức nào để muốn quán thì đều là dục sinh. Chỉ có sáu thức trước, hoặc chỉ có trong nhân của Thức thứ sáu, Thức thứ bảy và Thức thứ tám không có tác ý muốn quán cảnh, vì mặc tình tùy ý khởi, toàn đủ Thức thứ bảy, Thức thứ tám và một phần Thức thứ sáu. Nhưng tùy thế lực của nhân và cảnh mặc tình duyên là không có hoàn toàn không có dục khởi, ngoài ra đều là dục sinh.

Luận: "Do lý thú này mà dục không phải Biến hành".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Trong ba giải thích này, giải thích

thứ ba là hay hơn hết, vì cảnh có chút ít rộng hơn, tức là Thức thứ bảy và Thức thứ tám không có lý của dục sinh, chính là hợp với nghĩa của sư thứ tư trong bảy thức trước.

Luận: "Có thuyết phải do", đến "làm gốc của các pháp".

Thuật rằng: Từ đây xuống là phá chấp. Tát-bà-đa nói phải do có thế lực của dục hy vọng cảnh thì các tâm và tâm sở mới nắm lấy sở duyên. Nếu không hy vọng thì làm sao nắm lấy cảnh? Tức là dục khắp các tâm, dục làm gốc của các pháp, là làm chứng nghĩa dục có khắp.

Luận: "Luận kia nói không đúng", đến "tâm và tâm sở".

Thuật rằng: Hiện tại phá không đúng. Tâm đồng nắm lấy công sức tác ý của cảnh, cảnh tỉnh tâm và tâm sở khiến cho nắm lấy sở duyên, như trước đã nói. Thánh giáo chỉ nói tác ý có thể sinh thức, không nói dục có thể sinh tâm, cho nên biết tác ý khiến tâm đồng nắm lấy cảnh, đâu cần đợi gì ở dục!

Luận: "Như nói các pháp", đến "đều do ái sinh".

Thuật rằng: Điều này khó nói. Kinh cũng nói ái làm gốc của các pháp. Lại nữa, tất cả tâm đều do ái mà có? Nếu nói như ái không phải sinh khắp các tâm thì tại sao nói dục làm gốc của các pháp? Thuận Chánh Lý quyển 10 đã dẫn rộng kinh này, cho đến chưa nói giải thoát kiên cố cứu cánh Niết-bàn.

Luận: "Cho nên nói dục làm", đến "cần y làm nghiệp".

Thuật rằng: Chỗ nói trong kinh, nói rằng chỗ khởi tất cả sự nghiệp của dục, do dục làm căn bản của nó, thông với ba tánh pháp đều có cần. Do văn này mà biết, nhập pháp đầu tiên là do thiện pháp dục có thể phát tinh tấn, do tinh tấn trợ thành tất cả thiện sự của dục. Đây là nói dục làm gốc của các thiện pháp. Như nói tín làm gốc của pháp, đó chỉ là thiện nhân. Dục làm gốc của pháp, lý đáng lẽ như vậy. Luận Đối Pháp quyển 15 ghi: "Dục làm căn bản của tất cả pháp, cho đến xuất ly làm hậu biên", cho nên Luận Đối Pháp và Hiển Dương đều ghi: "Cần y làm nghiệp". Dục duyên thông ba đời, vì dục khởi ý quán cho nên không phải chỉ có vị lai. Lấy mỗi ba đời của ba sư trước phân rõ từng đối có thể biết.

Luận: "Tại sao thắng giải", đến "dẫn chuyển làm nghiệp".

Thuật rằng: Phần văn này như một đối với dục.

Luận: "Nói tà và chánh", đến "không thể dẫn chuyển".

Thuật rằng: Nghĩa là thắng giải này do lực của tà giáo, tà lý và tà chứng, hoặc lực của chánh giáo, hoặc không phải lực của tà chánh giáo lý chứng, tức là khắp sở duyên. Đối với cảnh bị nắm lấy, quán sát quyết

định ấn trì sự này như vậy, ngoại trừ không như vậy để sinh thắng giải. Hoặc giáo là dạy bảo, hoặc là ngôn thuyết, chỉ do chuyển tập quán. Lý là có đạo lý này, không phải nói chân thật lý của bốn Đế, tức là nhiếp tất cả sự và chân lý. Nói gỗ này là lý của gỗ, cho đến tất cả cũng như thế. Chứng tức là tu thiền định, hoặc tâm hiện lượng của các thức có thể thẩm sát quyết định đều có thắng giải, do đạo lý này mà sinh ấn khả. Lại có duyên khác nữa không thể dẫn chuyển, khiến cho trong tâm này càng sinh ra nghi hoặc.

Luận: "Cho nên cảnh do dự", đến "không phải Biến hành".

Thuật rằng: Tức là trong nghi tâm không có hoàn toàn thắng giải khởi. Trong nhiễm tâm thì không có phần ít, không phải tâm thẩm sát quyết định thì cũng không có thắng giải, liền thông với ba tánh tâm.

Luận: "Có nói tâm", đến "đều có thắng giải".

Thuật rằng: Thuận Chánh Lý nói, có sư khác nói. Hiện tại giải thích trong đây là sư khác của Tát-bà-đa và các dị kế chấp của Đối Pháp nói. Khi tâm nắm lấy cảnh thì không có câu thúc chướng ngại, cho nên đều có thắng giải, là không đồng với Đại thừa ấn trì cảnh quyết định gọi là thắng giải, tức là trong nghi tâm hoàn toàn không có thắng giải này. Tông ta chỉ nói không có vật câu thúc chướng ngại tâm, khiến cho tâm đối với cảnh có thể duyên, tức là thắng giải, cho nên thuộc về Biến hành.

Luận: "Luận kia nói phi lý", đến "tức là tâm".

Thuật rằng: Ông nói không câu ngại, hoặc là có thể chẳng ngại gọi là thắng giải. Trừ tâm và tâm sở pháp ra đều là có thể chẳng ngại, cùng với tâm và tâm sở làm tăng thượng duyên thì đều là chẳng ngại. Hoặc là sở bất ngại, tức là tâm và tâm sở đều là sở bất ngại, cho nên nói các tâm đồng nắm lấy tâm sở. Thế nào chỉ có một pháp? Hoặc họ chống chế rằng, nhưng do lực tăng thắng của thắng giải, phát khởi tâm không bị chướng ngại.

Luận: "Phát khởi thù thắng là căn tác ý".

Thuật rằng: Phát khởi thù thắng lực của hai pháp nhân căn và tác ý, đâu có quan hệ gì với thắng giải! Hoặc họ chống chế rằng, hai thứ tự lực của căn và tác ý, không thể làm phát khởi thù thắng tâm và tâm sở, vì cũng do lực của thắng giải này mà căn và tác ý kia mới có thể phát khởi.

Luận: "Hoặc do đây cho nên", đến "liền có lỗi vô cùng".

Thuật rằng: Cũng đáng lẽ thắng giải phải tự không có lực để làm phát khởi thù thắng, phải chờ các pháp khác mới có thể phát khởi thù

thắng, vì là tâm sở, như tác ý của ông. Nếu thừa nhận thắng giải phải chờ pháp khác thì liền có lỗi vô cùng. Nếu thắng giải không chờ pháp khác thì tác ý cũng phải như vậy. Nhưng vì ấn khả là tướng của thắng giải cho nên nghi trong tâm không được khởi. Hoặc nói tâm khởi quyết định là có, nhưng tướng thì ẩn thì lấy gì để biết. Hoặc lấy các vị khác so sánh với vị này mà có thì các vị khác có tầm và tứ, các Địa trên cũng phải có, nhưng tướng ẩn cho nên không thể biết, như vậy là lỗi lớn, tức là chỉ có cảnh quyết định khởi thắng giải.

Luận: "Thế nào là niệm", đến "định nương làm nghiệp".

Thuật rằng: Cho nên vết tích của bốn pháp, niệm là nhân của định.

Luận: "Nói rằng tâm sở nhớ giữ", đến "có thể dẫn định".

Thuật rằng: Giải thích lại nghiệp dụng. Đã là cảnh sở thọ thì trong niệm hoặc đã có thọ thể của nó, hoặc chưa được thể, chỉ thọ loại của nó, như Vô lậu duyên nhiễm ô tâm, tức là thân cận nắm lấy gọi là duyên thể của họ. Cõi khác duyên thì đồng với trong đó nhiếp. Hậu đắc trí duyên Hữu vi Vô lậu thi gọi là niệm thể của nó, duyên Chân như thì gọi là duyên tên loại của nó. Khi vô phân biệt trí duyên Chân như thì gọi là duyên thể của nó, ban đầu khởi một niệm gọi là duyên loại của nó. Tuy chưa từng thọ hoặc đã từng thọ tên, trong gia hạnh đạo khởi lên quán đó, gọi là thể, cũng gọi là loại của nó, khiến cho tâm nhớ rõ đây để mà sinh định. Do tăng thêm nhiều, vì định chuyên chú, tức là chỉ có thiện niệm sinh chánh định. Nếu tán tâm niệm thì không phải sinh định.

Luận: "Đối với đã từng và chưa thọ", đến "hoàn toàn không khởi niệm".

Thuật rằng: Giải thích đã từng và chưa thọ. Hoặc thể hoặc loại, như Niết-bàn hoàn toàn không khởi niệm, tức là sự khởi niệm thông với duyên ba đời, phần nhiều đối với quá khứ, cũng niệm vị lai, phù hợp với các cảnh sở thọ trước. Hoặc đã từng nghe nói tên Niết-bàn mà khởi niệm, cũng gọi là đã từng thọ loại của cảnh đó mà khởi niệm. Hoặc không nghe, tâm duyên tản mạn thì liền không có niệm khởi.

Luận: "Nếu đã từng sở thọ", đến "chỗ nhiếp của Biến hành".

Thuật rằng: Loại này không phải một. Tuy nghe Niết-bàn và cảnh của Thức thứ bảy, Thức thứ tám không nhớ rõ cho nên cũng không sinh niệm.

Luận: "Có nói tâm khởi", đến "nhân của nhớ nghĩ".

Thuật rằng: Nhưng sư Kinh bộ không nói có khắp, chỉ có sư Tát-bà-đa và văn quyển 10 của Luận Chánh Lý, có thuyết nói mất niệm thì

loạn tâm, tức là không có niệm cho nên không phải Biến hành. Họ lại nói, lấy sau khi có nhớ nghĩ, thuyết minh có niệm hiện tại làm nhân của niệm sau.

Luận: "Luận kia nói phi lý", đến "trước cũng có".

Thuật rằng: Hiện tại phá kế chấp đó. Không đối với sau khi có nhiễm si và thiện tín. Hiện tại có loại đó cũng làm nhân sau. Hoặc nói sau khi sinh si thì cũng là si trước làm nhân, tức là niệm không có khắp tâm, như si. Nếu như thế thì như Tự chứng phần làm nhân của nhớ nghĩ sau, biết nhớ nghĩ trước cũng có. Niệm cũng phải như thế thì không đúng, trên tâm thừa nhận trước đã có thể lại lập thêm dụng nữa. Hiện tại đã không thừa nhận trước có thể của niệm thì niệm sau mới sinh, tại sao được lấy niệm làm ví dụ cho tâm?

Luận: "Tâm tâm sở trước", đến "nhân của nhớ nghĩ".

Thuật rằng: Tâm nắm lấy cảnh đã huân tập công năng và bản thức, đủ để làm nhân sau khi có nhớ nghĩ, đâu cần phải niệm hiện tại thuận sinh với niệm sau. Hoặc tưởng nắm lấy ảnh tượng làm thù thắng, làm nhân sau khi sinh niệm đủ để đắc, đâu phải chờ có niệm hiện tại niệm sau mới sinh.

Luận: "Tại sao làm định?", đến "trí nương làm nghiệp".

Thuật rằng: Có thể sinh trí, đây là theo phần nhiều mà nói, không phải nói tất cả, tức là như định sau khi khởi si tâm.

Luận: "Nói rằng quán đức và lỗi", đến "quyết trạch trí sinh".

Thuật rằng: Tâm chuyên một cảnh, nương theo giáo mà duyên, tâm chứng giải sở duyên thì liền sáng tịnh, do đây mà có Vô lậu trí sinh. Tướng đức và lỗi của năng tri và sở duyên, phỏng theo vết tích của bốn pháp, định có thể sinh trí, không phải định thì không phải như vậy.

Luận: "Tâm chuyên chú mà nói", đến "không phải chỉ có một cảnh".

Thuật rằng: Đây là theo sự chuyên chú mà nói, không phải định tâm chỉ duyên một vật, tức là tùy theo cảnh chỗ chú tâm nhiều hoặc ít, hoặc riêng một sát-na chỗ muốn chú tâm, nắm lấy sâu xa định sở duyên thì liền được sinh, không phải trước và sau chỉ duyên một cảnh.

Luận: "Không như thế thì kiến đạo", đến "đáng lẽ không có đẳng trì".

Thuật rằng: Tướng kiến đạo của nó là mười sáu tâm, quán cảnh đáng lẽ không có đẳng trì, vì phải trước sau chỉ duyên một cảnh, mỗi mỗi niệm của nó đều trụ tại tâm của nó, đối với một cảnh chuyên sâu nắm lấy sở duyên cho nên có định.

Luận: "Hoặc không trói buộc tâm", đến "cho nên không phải Biến hành".

Thuật rằng: Tức là tán loạn tâm, không chuyên chú thì liền không có định khởi. Thức thứ bảy của nó tuy cũng duyên riêng, nhưng không chuyên chú tâm đối với cảnh chuyển, không nắm lấy sâu xa, cho nên không phải định đồng thời. Như quyển 5 trước đã nói, cho nên Luận kia cùng với đây không có lỗi tương vi. Đây là thừa nhận cảnh thay đổi cũng gọi là định, vì có thể nắm lấy sâu xa.

Luận: "Có thuyết nói lúc đó", đến "nên nói lời thành thật".

Thuật rằng: Khi loạn tâm của sư Chánh Lý cũng có định khởi, nhưng tướng vi tế ẩn cho nên khó biết. Bây giờ chất vấn họ rằng: Nên nói lời thành thật, thành thật là thành thật đế, hư ngôn nói có lý cũng chưa có thể thông được, phải duyên với thật ngôn để khiến ta biết có.

Luận: "Nếu định có thể khiến", đến "là dụng của xúc".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng, định có thể khiến cho các tâm hòa hợp đồng đến một cảnh, tâm khởi thì đều có cho nên là khắp. Lý đó cũng không đúng, vì xúc có thể hòa hợp tâm và tâm sở pháp khiến cho không chia lìa, đồng một duyên.

Luận: "Hoặc nói rằng định này", đến "không có nghĩa biến đổi".

Thuật rằng: Lại nữa, nếu ông nói khiến cho khoảng sát-na có thể trụ một cảnh, tâm không biến đổi duyên cho nên Biến hành nhiếp, lý cũng không đúng. Tâm một sát-na, tự nhiên đối với một cảnh không có nghĩa biến đổi thì đâu cần định như thế. Không phải một niệm tâm duyên cảnh này lại có thể duyên thêm cảnh kia, Luận kia nói không đúng. Tánh của tâm bất định, không phải chỉ một niệm có thể trụ một cảnh. Do kinh này nói tâm như khỉ vượn, khó cấm ngăn được nó, cho nên nếu một niệm trụ một cảnh thì đây là do định tâm sở mà có như thế.

Hỏi: Luận kia nếu không có định thì tâm một niệm cũng biến đổi duyên hay không?

Đáp: Luận kia nói nếu không có định tâm trụ một cảnh thì tâm... không có tâm tự thành nhiễm. Ví dụ này không đúng.

Hỏi: Chuyên chú sở duyên là do định mà có, tâm trụ cảnh lẽ nào giả mượn định như thế?

Đáp: Không thể cho rằng tham không có mà không thành nhiễm, khi không có định thì không lúc nào mà tâm không duyên lự, tâm của sự duyên lự tự thành trước hết, lẽ nào lại giả mượn các pháp khác!

Tâm sát-na trụ cảnh của nó cũng như thế. Hoặc khi duyên lự thì phải trụ cảnh, nhưng muốn nắm lấy sâu xa cảnh thì phải mượn định mới có thể, do đây tâm không giả mượn định, vì trong một niệm, tâm có thể trụ cảnh.

Luận: "Nếu nói do định", đến "nắm lấy sở duyên".

Thuật rằng: Họ lại chống chế rằng, khiến cho tâm nắm lấy cảnh, gọi đó là định. Vấn nạn họ rằng: "Khiến cho tâm nắm lấy cảnh là công sức của tác ý". Như trước đã nói, như Chánh Lý Luận quyển 11 chống chế nói rộng hơn.

Luận: "Có nói định này", đến "tâm nhất cảnh tánh".

Thuật rằng: Đây là của sư Kinh bộ, lấy ba học của kinh nói là tâm học, trong chi Tĩnh lự nói là tâm nhất cảnh tánh, cho nên lìa tâm thì không có.

Luận: "Luận kia không phải chứng thành thật", đến "cho rằng họ nói".

Thuật rằng: Phá này không đúng. Tâm học là nương nhiếp tâm, tâm nhất cảnh, là khiến cho tâm trụ một cảnh, cho nên nói là tâm, không phải thể tức là tâm.

Luận: "Chi căn lực học", đến "không phải tức là tâm".

Thuật rằng: Trong các chi năm căn, năm lực, bảy giác và tám đạo nói riêng. Định không phải tức là tâm, như niệm, tuệ. Các pháp niệm và tuệ, thể của nó là tư. Nhưng không phải tức tâm cho nên lấy làm ví dụ. Tỷ lượng trong đó như văn có thể hiểu, cũng như Luận Chánh Lý quyển 11 xiển dương rộng.

Luận: "Thế nào là tuệ", đến "đoạn nghi làm nghiệp".

Thuật rằng: Đây là nói thắng tuệ, cho nên nói đoạn nghi. Nghi tâm đồng thời cũng có tuệ, đến sau sẽ biết.

Luận: "Quán là đức và lỗi", đến "không phải thuộc về Biến hành".

Thuật rằng: Giải thích nghĩa của nghiệp là không phải Biến hành, nhưng trong tâm ngu muội không có, không phải tất cả ngu đều không có, vì tà kiến là si tăng thượng. Hiện tại chỉ có ngu mà muội tâm thì không có, ngu bất muội hoặc là có thể có. Thức thứ tám có muội mà không ngu cũng không có tuệ. Các sư Chánh Lý nói v.v...

Luận: "Có nói lúc đó", đến "trời yêu thương làm sao biết?"

Thuật rằng: Nhưng tướng vi tế ẩn, Luận kia lúc đó cũng có. Hiện tại nên hỏi đó rằng, trời yêu thương làm sao biết?

Luận: "Luận Đối Pháp nói làm đại địa pháp".

Thuật rằng: Trời yêu thương chống chế rằng, Phát Trí và Lục Túc cùng với tông của ta gọi chung là Đối Pháp. Đối Pháp nói làm đại địa pháp.

Luận: "Các bộ và Đối Pháp", đến "chấp làm định lượng".

Thuật rằng: Hiện tại nên vấn nạn rằng, các bộ và Đối Pháp lần lượt trái nhau, không phải chỗ nói căn bản của Phật. Ông tại sao chấp Đối Pháp cho là định lượng? Tổng phản đối các bộ, đoạn lớn thứ hai ngăn trách là Biến hành.

Luận: "Chỉ có xúc... năm pháp", đến "không nên cố chấp".

Thuật rằng: Chỉ có năm pháp là Biến hành, như trước dẫn kinh, nói kinh Thập Phi. Không nên cố chấp, phải nương vào kinh gốc, không phải theo Luận ngọn. Biệt thuyết đã xong, tiếp theo tổng kết.

Luận: "Nhưng dục... năm pháp", đến "như tín, tham...".

Thuật rằng: Tỷ lượng trong đây, dục... năm pháp quyết định không phải Biến hành, không phải xúc... năm pháp, như tín, tham... Đoạn lớn thứ ba thuyết minh dục... năm pháp sinh một mình hoặc cùng sinh.

Luận: "Có nghĩa năm pháp này", đến "chắc chắn có bốn pháp khác".

Thuật rằng: Ý của sư này nói, dục... năm pháp này, nếu một khởi thì còn lại bốn pháp khác, khi tương trợ lẫn nhau thì mới có tác dụng chuyển, cả năm pháp đồng thời sinh. Nếu khi một pháp không khởi thì bốn pháp còn lại đều không khởi. Đây là nghĩa của An Tuệ, các sư phương Tây cùng chê trách. Luận nói bốn cảnh có thể sinh dục, như thế nào năm pháp này quyết định có thể đồng thời sinh? Lại nữa, hoặc có cảnh không từng là sở thọ, chỉ nghe tên thù thắng của cảnh này thì liền sinh hy vọng, vì sao có niệm? Vì không chuyên chú, cho nên làm sao mà có định! Không ấn định phải quấy thì cũng không có thắng giải, cho nên chắc chắn không đồng thời. Luận kia nói bốn cảnh có thể sinh dục, là phỏng theo hành tướng của năm pháp dục... tăng thượng mà nói. Nói rằng dục chỉ đối với cảnh đáng ưa thích tăng thượng, cho nên nói thiên về nó, không phải thật trong đó không có vi tế còn lại, cho nên tương trợ nhau.

Luận: "Có nghĩa bất định", đến "không có hai pháp sau".

Thuật rằng: Khởi năm pháp dục... hoặc câu hoặc bất câu, do đó mà biết. Du-già quyển 3 nói bốn tất cả, nói năm pháp này không có hai pháp sau, pháp thứ ba là thời, pháp thứ tư là câu, chưa phải câu. Nếu nói hành tướng của dục... không đồng thời tăng, cho nên Luận kia không nói câu. Năm thể đã đồng thời có thì chỗ kia nên nói.

Luận: "Lại nữa, nói năm pháp này", đến "không phải định đồng thời".

Thuật rằng: Quyển 55 ghi: "Dục... năm pháp này, duyên bốn cảnh mà sinh sở lạc, quyết định, tập quán, sở quán. Bốn cảnh sở duyên và dục năng duyên không phải là đồng thời. Luận nói năm pháp này nương bốn cảnh mà sinh, nếu bốn cảnh không phải đồng thời thì dục... chưa hẳn đồng thời. Sở duyên và năng mỗi mỗi đều không phải định đồng thời, không phải là tương trợ, nghĩa này như thế nào?

Luận: "Nên nói năm pháp này", đến "chỉ khởi nhớ nghĩ".

Thuật rằng: Năm pháp dục... này khi duyên bốn cảnh, hoặc khi khởi một đối với cảnh ưa thích thì chỉ khởi xúc, cảnh không phải tập quán cho nên không có niệm khởi. Cảnh không quyết định cho nên không có thắng giải. Không phải cảnh sở quán cho nên không có định và tuệ. Cảnh ưa thích này đã lựa riêng ra như vậy, tiếp theo ba cảnh còn lại căn cứ theo đây có thể biết.

Luận: "Hoặc đối với sở quán", đến "có định không có tuệ".

Thuật rằng: Đối với cảnh thứ tư chỉ khởi chuyên chú.

Hỏi: Cảnh của định và tuệ, đồng với hai cảnh trước là đồng thời có, tại sao được sinh riêng?

Đáp: Nói rằng loại ngu muội cực ngu si, là vì muốn thu nhiếp tâm thô động mà chuyên chú hệ niệm, không phải chọn lựa ra đạo lý của các pháp, chỉ có học duyên giữa chặng mày để trụ tâm, trong thời gian này không có tuệ. Người trong thế gian đều cùng biết điều đó có định mà không có tuệ. Nếu như thế thì cảnh này tại sao gọi là sở quán? Nói sở quán là cảnh của tuệ, lấy bản thức mà nói thì định duyên sở quán thì chắc chắn là cảnh của tuệ.

Luận: "Gia hạnh vị của nó", đến "duyên cảnh sở quán".

Thuật rằng: Người ngu muội này trong gia hạnh vị thu nhiếp tâm có chút ít Văn tuệ và Tư tuệ, hoặc nương vào lời của sư truyền nghe nói mà thu nhiếp tâm ở giữa chặng mày; hoặc một mình tìm kinh Luận đọc thấy lời dạy thu nhiếp tâm mà có chút ít chọn lựa. Nhưng khi thu nhiếp tâm chỉ trụ sở duyên, buộc tâm giữa chặng mày thì không thể chọn lựa, định này là cảnh sở duyên. Từ trước gia hạnh vị, nói tên là cảnh sở quán.

Luận: "Hoặc nương phần nhiều", đến "loại của nó rất nhiều".

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai. Hoặc cảnh sở quán nhiều định và tuệ đồng thời. Người ngu muội này tuy không có tuệ tâm sở, từ phần nhiều khác cho nên nói định cảnh gọi là sở quán. Như trong

cõi Dục, chư Thiên quá vui mà quên niệm, vì nhiều đam mê ô nhiễm cho nên chuyên chú một cảnh, ý chư Thiên sân khuể, mắt ganh tị nhìn nhau chuyên tâm cho đến chết. Lại nữa, nếu khởi tham hoặc sân đối với người khác thì chỉ có chuyên chú mà không có chọn lựa, vì cũng là si nhiều, loại đó rất nhiều. Nếu ngu si ám muội này nhiều, chỉ có định cho nên đối với sở quán khởi một định.

Luận: "Hoặc đối với sở quán", đến "đuổi rong tán loạn tìm cầu".

Thuật rằng: Hoặc chỉ khởi tuệ. Nói rằng trạo cử nhiều thì không chuyên một cảnh. Đuổi rong tán loạn tâm đó để tìm cầu pháp tướng hoặc sự lý, chỉ có tuệ không có định, cũng là chỗ thành chung của thế gian, tức là trong bốn cảnh mỗi mỗi đều khởi riêng. Chỗ không có lẫn nhau qua lại của cảnh, hợp chung có năm loại.

Luận: "Hoặc có khi khởi hai pháp", đến "hợp chung có mười hai".

Thuật rằng: Đây là nói đối với cảnh chỉ có đủ hai nghĩa, cho nên nói khởi hai pháp. Hiện tại Luận này nói hoặc đối với hai cảnh khởi hai pháp, tức là lấy sở lạc làm phần đầu hợp chung còn có bốn pháp, hiện tại Luận này chỉ nêu sở lạc hợp với dục, nghĩa là sở lạc và quyết định là chỗ hợp ban đầu chung khởi với dục và thắng giải, lấy sở lạc và cảnh tập quán hợp chung khởi với dục và niệm, lấy sở lạc và sở quán hợp chung khởi với dục và định, lấy sở lạc và sở quán hợp chung khởi với dục và tuệ. Tiếp theo lấy quyết định làm phần đầu hợp chung còn có ba pháp, nghĩa là lấy quyết định và cảnh tập quán hợp chung khởi với giải và niệm, lấy quyết định và sở quán hợp chung khởi với giải và định, lấy quyết định và sở quán hợp chung khởi với giải và tuệ. Tiếp theo lấy tập quán làm phần đầu hợp chung có hai pháp, nghĩa là lấy tập quán và sở quán hợp chung khởi với niệm và định, lấy tập quán và sở quán hợp chung khởi với niệm và tuệ. Tiếp theo lấy sở quán đồng khởi với định và tuệ làm một. Hiện tại Luận này có ba pháp, hai pháp đầu và một pháp sau, tổng hợp vì trước có mười pháp và hai tâm sở.

Luận: "Hoặc có khi khởi là ba", đến "cộng chung có mười và ba".

Thuật rằng: Đây là nói đối với bốn cảnh khởi ba tâm sở, có mười loại:

1. Trước hết lấy sở lạc làm đầu hợp chung khởi với pháp còn lại có sáu, Luận chỉ nêu ra một, nghĩa là đối với sở duyên, quyết định và tập quán hợp chung khởi với ba tâm sở dục, giải và niệm.

2. Lại lấy sở lạc, quyết định và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở dục, giải và định.

3. Lại lấy sở lạc, quyết định và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở dục, giải và tuệ.

4. Lại lấy sở lạc, tập quán và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở dục, niệm và định.

5. Lại lấy sở lạc, quyết định và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở dục, giải và tuệ.

6. Lại lấy sở lạc và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở dục, định và tuệ.

7. Như vậy lấy quyết định đứng đầu có ba, nói rằng đối với quyết định, tập quán và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở giải, niệm và định.

8. Lại đối với quyết định, tập quán và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở giải, niệm và tuệ.

9. Lại lấy quyết định và sở quán hợp chung khởi với ba tâm sở giải, định và tuệ.

10. Như vậy đối với tập quán và sở quán khởi ba tâm sở niệm, định và tuệ. Cộng chung tổng quát bốn cảnh khởi dục có mười loại và ba tâm sở. Trong đây chỉ nêu một pháp đầu và một pháp sau.

Luận: "Hoặc có khi khởi là bốn", đến "cộng chung là năm và bốn".

Thuật rằng: Nghĩa là đối với bốn cảnh và bốn tâm sở lẫn nhau trừ bỏ một.

1. Trước hết đối với bốn cảnh sở lạc, quyết định, tập quán và sở quán khởi bốn tâm sở đầu trừ tuệ.

2. Như vậy đối với bốn cảnh trước trừ bỏ định lấy tuệ và trong bốn cảnh như vậy trước trừ ra tập quán, tức là đối với ba cảnh khởi bốn tâm sở.

3. Trừ bỏ niệm lấy định, như vậy trong bốn cảnh trừ bỏ quyết định, trong ba cảnh khởi bốn tâm sở.

4. Trừ bỏ thắng giải lấy niệm, như vậy bốn cảnh trừ bỏ sở lạc, trong ba cảnh khởi bốn tâm sở.

5. Trừ bỏ dục lấy thắng giải, tức là lẫn nhau trừ bỏ một. Cộng chung bốn cảnh khởi cũng có năm loại và bốn tâm sở. Trong đây chỉ nêu ra sau một và đầu một. Mỗi mỗi giải thích như trước có thể biết.

Luận: "Hoặc có khi khởi là năm", đến "khởi đủ năm loại".

Thuật rằng: Văn dễ hiểu.

Luận: "Như vậy là đối với bốn", đến "ba mươi mốt câu ".

Thuật rằng: Hợp chung với trước mỗi mỗi đều khởi riêng, cho đến khởi năm tâm sở, tổng cộng có ba mươi mốt câu. Chỗ nói trong đây đều căn cứ theo nhân vị.

Luận: "Hoặc có tâm vị", đến "loại này rất nhiều".

Thuật rằng: Sáu thức trong một thời có năm tâm sở đều không khởi, nếu như không phải bốn cảnh hiện tiền, đối với cảnh tán nghi thì tâm chợt hiện khởi sáu thức đều không có dục... năm tâm sở này. Đây là nêu ra thô hiển cho đến Đẳng lưu cũng có sự này, cứ theo nghĩa mà nên biết. Hoặc Thức thứ tám đồng thời năm tâm sở này cũng không có. Thức thứ bảy có tranh cãi như trước, cho nên dục chắc chắn không đồng thời với định. Từ đây xuống phần thứ tư phân biệt tám thức.

Luận: "Thức thứ bảy và Thức thứ tám", đến "đã nói như trước".

Thuật rằng: Thức thứ bảy và Thức thứ tám này, hoặc nhân hoặc quả vị, hoặc có hoặc không, như trước đã nói.

Luận: "Ý thức thứ sáu", đến "đều không ngăn trách".

Thuật rằng: Hoặc tại trong nhân, hoặc năm câu khởi, hoặc mỗi mỗi đều sinh riêng, hoặc tại quả xưa nay có định. Trong đây tức là các vị dung chứa Hữu, hoặc đã chuyển y hoặc chưa chuyển y đều không ngăn trách.

Luận: "Có nghĩa năm thức", đến "không có chọn lựa".

Thuật rằng: Năm thức này đều không có. Năm thức duyên hiện tại đã được pháp khởi, tùy ý duyên cho nên không có dục, dục duyên chưa được cảnh thì tác ý hy vọng sinh, cho nên năm thức không có. Năm thức tùy ý duyên cảnh, thắng giải thẩm quyết ấn trì, cho nên năm thức không có thắng giải. Năm thức sát-na hằng nắm lấy cảnh mới, không duyên quá khứ, do đó cảnh mới sinh. Không có truy nhớ, cho nên không có niệm. Năm thức như Luận Đối Pháp cuối quyển 1 nói, tự tánh động loạn không chuyên chú, cho nên không có định. Năm thức không thể suy lường, không có quyết trạch cho nên không có tuệ. Sư này cho rằng thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông là Ý thức tương ưng với tuệ. Luận Du-già nương theo thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông đồng thời Ý thức tương ưng với trí mà nói là tánh chung. Sư sau thì hai thức kia làm sở y, trí làm năng y cho nên có tuệ.

Luận: "Có nghĩa năm thức", đến "niệm cảnh loại".

Thuật rằng: Sư thứ hai nói năm thức cũng không phải quyết định có các pháp này. Nhưng hoặc có khi dung chứa thì đều có đủ. Hoặc Ý thức trên, tăng thượng hy vọng cảnh vị lai, tức là năm thức không có.

Duyên cảnh hiện tại do ý dẫn sinh, hy vọng yếu kém cũng ưa thích cảnh hiện tại cho nên có dục. Thức thứ tám không phải ý dẫn, mặc tình mà sinh, đối với cảnh không sinh ưa thích cho nên không có dục. Năm thức tuy không có tăng thượng thẩm sát cảnh như Thức thứ sáu, do ý dẫn cho nên cũng có nghĩa ấn trì cảnh yếu kém. Năm thức tuy không có như niệm của Thức thứ sáu đã từng niệm thể của sở thọ cảnh, cũng có Ý thức dẫn trên cảnh hiện tại yếu kém. Cảnh hiện tại là loại của quá khứ, nghĩ niệm hiện tại cho nên cũng có niệm. Hoặc Thức thứ sáu cũng niệm quá khứ từng thọ thể của cảnh, cũng niệm hiện tại từng thọ thể của cảnh cho nên là tăng thượng, đều là ý dẫn sinh.

Luận: "Tuy không tác ý", đến "cho nên dung chứa của định".

Thuật rằng: Năm thức tuy không có như Thức thứ sáu khởi gia hạnh ý hệ niệm hằng định đối với một cảnh, cũng có nghĩa của sáu thức dẫn yếu kém chuyên chú cảnh hiện tại, cho nên đồng thời có định. Trong Tạp Tập Luận ngăn trách Hữu lậu năm thức có thể nhập định Tam-ma-tứ-đa dẫn sinh. Không ngăn trách Tam-ma-địa trì giữ định. Nói rằng đẳng trì thông với định và tán loạn, có nghĩa là chỉ chuyên chú cảnh. Đẳng dẫn chỉ có định tâm tác ý chuyên chú. Nói đẳng dẫn có hai nghĩa:

1. Dẫn bình đẳng cho nên gọi là đẳng dẫn, là chỗ có tánh của phân vị an hòa trong thân tâm. Khi bình đẳng thì gọi đó là đẳng, đây là do định lực cho nên vị này sinh, dẫn sinh bình đẳng cho nên gọi là đẳng dẫn.

2. Đồng sở dẫn cho nên gọi là đẳng dẫn, là nói tại định vị thân tâm đều bình đẳng. Do gia hạnh khi nhập định thì thế lực của định chế phục trầm và trạo, gọi đó là đẳng, đẳng này dẫn sinh tại phần vị của định. Đây là định tâm sở tại định vị, từ gia hạnh trước mà được tên, gọi là đẳng dẫn, vì đẳng hay dẫn.

Đẳng trì, là bình đẳng trì giữ tâm chí đối với cảnh chuyển, gọi là đẳng trì, cho nên thông với định và tán loạn.

Đẳng chí, cũng có hai nghĩa:

1. Chí đẳng, là tại thế lực của định tâm sở khiến cho thân tâm đồng có tướng an hoà, đến đẳng vị này gọi là Đẳng chí.

2. Là nói Đẳng chí do năng lực của gia hạnh trước chế phục trầm và trạo mà đến phần vị an hòa này, gọi là Đẳng chí. Điều này cùng với đại nghĩa của đẳng dẫn có chút ít đồng nhau. Tiếng Phạm là Tam-ma-tứ-đa, đây dịch là đẳng dẫn. Tam-ma-địa đây dịch là đẳng trì. Tam-ma-bát-để đây dịch là Đẳng chí.

Luận: “Tuy đối với sở duyên”, đến “có tuệ thì không có lỗi”.

Thuật rằng: Năm thức tuy không có sự suy lường nắm sâu, nhưng cũng có nghĩa quyết trạch yếu kém, cho nên có tuệ đồng thời. Do đây Đại Luận quyển 66 ghi: “Hai thông nhãn và nhĩ là hai thức tương ưng với trí, sư trước giải thích điều này như trước đã nói, vì hai thức đã có tuệ, làm ví dụ cho ba thức khác cũng như thế. Hoặc là Vô ký, hoặc là sinh đắc tuệ, hoặc gia hạnh tuệ, chỗ thành văn tư tu là do tuệ này hiển. Luận Phật Địa ghi: “Trừ lậu tận và thần thông, ngoài ra đều thông với Diệu quán sát trí, vì nhãn và nhĩ đồng thời với ý, cũng là hai thông, nhiều thời là tương tục không gián đoạn. Năm thức và tâm sở gián đoạn, chỉ nói ý đồng thời, phần nhiều là Diệu quán sát trí nhiếp.

Luận: “Vị chưa tự tại”, đến “năm thức này có định”.

Thuật rằng: Năm thức trong nhân hoặc có hoặc không có, không có năm thức nhiều thời này, mà có năm thức thiểu thời này. Ý thức thứ sáu có nhiều thời này, mà không có ít thời này.

Luận: “Ưa quán các cảnh”, đến “tác sự trí”.

Thuật rằng: Đây là giải thích Phật địa có dục vô giảm, văn đó có thể biết. Nhưng năm thức của Phật không đồng phàm phu, thừa nhận Phật cũng duyên ba đời mà khởi, cho nên biết có niệm duyên thể của cảnh đã từng thọ, không phải như trong nhân chỉ có niệm cảnh loại. Năm thức của Phật địa có tác sự trí, cho nên biết có tuệ. Trang Nghiêm Luận nói.

Luận: “Năm pháp biệt cảnh này thế nào là thọ tương ưng”.

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ năm là hỏi.

Luận: “Có nghĩa dục ba”, đến “không phải sở lạc”.

Thuật rằng: Dục thông đồng thời với tam thọ, trừ ưu thọ và khổ thọ, vì cảnh của hai thọ này là pháp bức bách mới sinh ưu khổ. Dục duyên với sở duyên cho nên không phải hai thọ đồng thời. Lại nữa, trong năm thức không có năm pháp này, dục không đồng thời khổ, ưu như trước đã nói.

Luận: “Bốn pháp còn lại thông với bốn”, đến “năm thức không có”.

Thuật rằng: Bốn tâm sở còn lại thông với bốn thọ trừ ra khổ. Bốn tâm sở thắng giải, niệm, định và tuệ không có trong năm thức, cũng không phải ý địa có khổ căn. Sư thứ nhất trong ý không có khổ, năm Vô dục là nghĩa của sư đó.

Luận: “Có nghĩa tất cả”, đến “cầu muốn chứng”.

Sư thứ hai nói tất cả năm thọ đều là năm căn tương ưng, tại sao ưu

căn cùng với dục đồng thời? Du-già quyển 57, Luận Đối Pháp quyển 10 nói ưu căn đối với Vô thượng pháp suy nghĩ hâm mộ, muốn chứng chỗ nhiếp của sầu lo, tức là thiện pháp dục cùng với ưu đồng thời, chứng ưu trong thời khác cũng được đồng thời.

Luận: "Thuần thọ khổ xứ", đến "trước đã nói".

Thuật rằng: Đây là làm chứng khổ đồng thời. Lại nữa, địa ngục thì toàn đủ, quỷ và súc thì phần ít thuần thọ khổ xứ. Như trước đã nói là ý có khổ lạc cũng mong cầu giải thoát, giải thoát là giải thoát khổ đó, cho nên dục đồng thời với khổ.

Luận: "Luận nói tham ái", đến "chắc chắn có dục".

Thuật rằng: Luận Đối Pháp quyển 7 và Du-già quyển 59 ghi: "Tham ái cùng với ưu và khổ tương ưng. Tham là cảnh trước của dục cho nên chắc chắn dục đồng thời, cũng biết dục tâm sở cùng với khổ và ưu đồng thời. Tức là đáp dục, ưu và khổ của sư trước.

Luận: "Khổ căn đã có", đến "khổ đồng thời có lỗi gì?"

Thuật rằng: Như trước đã nói. Khổ căn tại ý, cho nên bốn pháp còn lại cũng được tương ưng. Đây là ngay nơi tha tông mà nói năm thức không có dục, cho nên nói tự Ý thức có nghĩa khổ căn.

Luận: "Lại nữa, năm thức đồng thời", đến "nghĩa như trước đã nói".

Thuật rằng: Đây là nói chánh nghĩa, năm thức đều có. Đã nói dục cùng với ưu và khổ tương ưng, cho nên chỉ nói bốn pháp cùng với khổ đồng thời. Đều như trước nói, có giải thích vi tế, năm thọ tương ưng.

Luận: "Do dục này mà năm thọ tương ưng".

Thuật rằng: Tổng kết chánh nghĩa. Văn trên của Luận này đuổi theo vấn nạn phân biệt. Từ đây xuống là các môn phân biệt: Thứ sáu là ba tánh, thứ bảy là ba giới, thứ tám là ba học, thứ chín là ba đoạn, thứ mười là lậu và Vô lậu, thứ mười một là báo và phi báo.

Luận: "Năm tâm sở này lại nương", đến "như lý nên suy nghĩ".

Thuật rằng: Tự mình mặc tình tư duy lấy. Nhưng năm tâm sở cùng với phiền não và tùy phiền não tương ưng. Hữu lậu thiện tâm hoặc câu hoặc bất câu, dưới đây sẽ tự biết rõ. Không phải lấy sự mừng lo trong phiền não mà hiện hành riêng. Gia hạnh, sinh đắc duyên thế và Vô vi trong thiện khác nhau, cho nên không cùng nhau tương ưng. Năm Biến hành trước có tâm thì chắc chắn có. Thuyết minh thông tất cả, đều không có ngăn trách, chỉ đối với dục và các môn phân biệt, Luận quyển 6.

Luận: "Đã nói Biến hành", đến "tướng đó như thế nào?"

Thuật rằng: Trong thuyết minh tâm sở, dưới đây đoạn thứ hai, phần đầu kết trước hỏi sau.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "hành xả và bất hại".

Thuật rằng: Từ đây xuống nương câu hỏi mà đáp riêng. Phần đầu nói tụng, phần sau giải thích, tức là phân làm hai. Nhưng tín của bách pháp sau nói là cần. Căn trong đây sau mới nói cần, cần y và nhân y để phân rõ thứ tự. Tín làm y của dục, dục làm y của cần. Đây là phỏng theo lập y để phân rõ thứ tự. Y căn và tinh tấn lập ba pháp xả, lý cần phải tương hợp, cho nên không đồng. Nói hành xả, đây là hành uẩn xả, vì khác với thọ xả. Nói phân làm hai, đến sau sẽ biết. Dưới đây trong Trường hàng văn riêng có ba đoạn:

1. Giải thích thiện đắc danh phá chấp của tông khác.
2. Nương vào tụng bày ra thể của thiện.
3. Phân rõ các môn.

Luận: "Chỉ có đồng thời với tâm thiện", đến "định có mười một".

Thuật rằng: Giải thích thiện đắc danh phá dị chấp, giải thích chữ thiện của tụng. Định có mười một, vì ngăn trách dị chấp. Vả lại pháp cứu của Tát-bà-đa, Câu-xá và Tạp Tâm nói thiện có mười loại, trừ ra vô nghi này là giảm một pháp này. Sư Chánh Lý Luận nói có mười hai, lại thêm hân và yếm. Bà-sa tuy nói riêng có yếm. Pháp Cứu không nói, cho nên trong đây không phải nói chỉ có thiện là mười một. Bất tín thì khắp thiện, cho nên ngăn trách nó. Chánh lượng bộ nói mười ba chỉ có thiện, ngoài mười một thiện này ra lại thêm hân và yếm, cho nên định này nói ngăn trách chấp tăng và giảm. Lại nữa, ngăn trách khinh an khắp thiện của Tát-bà-đa. Hiện tại Luận này nói chỉ có thiện, không phải khắp thiện. Dưới đây tuy nói có nhiều thiện pháp, trong đó ứng dụng thù thắng thì chỉ có mười một.

Luận: "Tại sao làm tín", đến "tâm tịnh làm tánh".

Thuật rằng: Tiếp theo sau đây nêu thể của thiện, phân làm tám đoạn, hợp chung tàm và quý làm một; ba thiện căn làm một; trong giải thích riêng tín mở chánh nghĩa. Dưới đây là phá ngoại chấp. Trong mở chánh nghĩa, phần đầu nói sơ lược, phần sau nói rộng. Trong sơ lược nói thể và nghiệp, đây tức là tánh. Hiển Dương, Luận Đối Pháp và Luận Ngũ Uẩn tuy văn đồng với đây, nhưng có thật không phân biệt riêng. Chỉ có Luận này nói ba pháp thật, đức và năng là y xứ của tín, là cảnh Thức thứ bảy, thâm nhẫn và lạc dục là nhân quả của tín. Tâm tịnh làm tánh là chánh hiển tự thể.

Luận: "Đối trị bất tín, ưa thiện làm nghiệp".

Thuật rằng: Đây là thuyết minh nghiệp dụng. Hiển Dương nói có năm nghiệp. Nhưng đối trị bất tín, phần đầu so với đây đồng. Đây là nói ưa thiện, tức là bốn loại kia, có thể đắc tư lương của Bồ-đề đầy đủ, lợi ích tự tha, đến thiện đạo, tăng trưởng tín, tức là tín kiên cố trong Luận này. Luận Đối Pháp ghi: "Lạc dục sở y làm nghiệp", tức là Quyển 10 kia ghi: "Tín làm y của dục". Phỏng theo nhập Phật pháp đầu tiên làm Luận. Hoặc lấy tín Luận chung cho tất cả tín nghiệp, trong năm nghiệp của Hiển Dương, trừ mục Bồ-đề nhân thứ hai.

Luận: "Nhưng tín sai biệt lược có ba loại".

Thuật rằng: Dưới đây nói rộng vấn nạn trước có ba phần:

1. Giải thích y xứ.
2. Giải thích nghiệp dụng.
3. Giải thích tự tánh.

Phần một và hai lại có hai, trước hết là nêu, sau là giải thích.

Luận: "Một là tin có thật", đến "tin sâu nhẫn".

Thuật rằng: Nói rằng đối với tất cả pháp, hoặc sự hoặc lý đều là tín nhẫn. Luận Đối Pháp ghi: "Đối với thật có thể, khởi nhẫn có thể thể tin". Các sư xưa y theo đây cho rằng thể của bốn Đế này là thật có. Hiện tại trong Luận này nói, hoặc tin hư không đây là gì đi nữa thì thể cũng không phải thật. Nhưng có thể tổng nói hoặc lý hoặc sự, hư không tuy không có thể, nhưng có không lý.

Luận: "Hai là tin có đức", đến "tin sâu lạc".

Thuật rằng: Hỏi thể và biệt thể, lậu và Vô lậu và chân hạnh của trụ trì, chỗ có Tam bảo, đều do đó nhiếp. Như Chân tịnh, ngoài ra Chân tịnh phương tiện này cũng gọi là Chân tịnh.

Luận: "Ba là tin có năng", đến "khởi hy vọng".

Thuật rằng: Nói rằng đối với lậu và Vô lậu thiện pháp, tin mình và người, hiện tại năng đắc vị lai năng thành; Vô vi đắc Hữu vi thành; thế thiện đắc xuất thế thiện thành, vì khởi hy vọng, hy vọng là dục. Ba thứ nhẫn, lạc và dục như dưới đây phối hợp với trên. Luận Đối Pháp chỉ nói rằng ngã có lực năng đắc năng thành. Lại căn cứ theo tự thành thì điều này cũng thông với các chỗ khác, tổng quát hết năng đắc mà nói. Từ trên đến đây giải thích sở y của tín đã xong. Tùy theo thuận tiện của văn cho nên chưa giải thích tâm tịnh, tiếp theo đây giải thích nghiệp của nó.

Luận: "Do đối trị này", đến "thế và xuất thế thiện".

Thuật rằng: Chánh đối trị bất tín và thật sự của nó, có thể khởi ái

lạc đối Vô vi thì chứng, đối với Hữu vi thì tu, cho nên là nghiệp của tín. Từ đây xuống dục hiển ba thứ nhẫn, lạc và dục là tin nhân quả và dục hiển tâm tịnh của nó, câu nói đó là tự tướng của tín gởi trong câu hỏi để phát khởi trình bày. Trong đó có bốn phần:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Vấn nạn.
4. Nói chung.

Luận: "Nhẫn gọi là thắng giải", đến "tự tướng là thế nào?"

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi. Trước nói nhẫn tức là nói thắng giải, vì nhẫn đối với cảnh đáng ưa, tức là nhân của tín này đồng thời. Dưới đây nói lạc và dục đều là dục tâm sở, vì lạc hy vọng cảnh, tức là đồng thời với sở sinh quả của tín. Trong đây cái nào là tự tướng của tín? Xác thật Luận tướng đó như thế nào? Xác là thật, hoặc nhẫn, lạc và dục là nhân quả dị thời, lý không trái nhau. Dưới đây Luận chủ đáp, nhân đó giải thích tâm tịnh.

Luận: "Lẽ nào không thích hợp nói tâm tịnh làm tánh?"

Thuật rằng: Thích là phù hợp, vừa vặn.

Luận: "Đây là do chưa hiểu rõ", đến "đặt vấn nạn cũng vậy".

Thuật rằng: Phần thứ ba người ngoài vấn nạn. Đây là do chưa hiểu tâm tịnh Kiến phần mà nói, hoặc thể của tịnh tức là tâm, đây là Trì nghiệp thích. Tín nên không phải là tâm sở, tịnh tức là tâm. Hoặc thể của tịnh không phải tức là tâm khiến cho tâm tịnh, vì tịnh của tâm cho nên nương Y sĩ thích Chuyển thanh thứ ba. Tầm... có gì khác? Cũng khiến cho tâm tịnh. Hoặc tâm đồng thời với Tịnh pháp, đây là Lân cận thích, vì tịnh và tâm đồng thời. Đặt vấn nạn đồng khiến cho tịnh, cũng là tầm... không có khác.

Luận: "Tánh này trong lặng", đến "lập tên tâm tịnh".

Thuật rằng: Luận chủ nói chung rằng, thể của tín này trong lặng có thể làm tịnh tâm. Ngoài ra tâm và tâm sở pháp chỉ tương ưng với thiện, mười một pháp này là tự tánh thiện, vì nó tương ưng. Thể không phải thiện, không phải Bất thiện, do tín này đồng thời cho nên tâm mới thiện, do đó tịnh tín này có thể làm tịnh tâm, nương Y sĩ thích. Lại nữa, tầm... mười pháp, thể tánh tuy thiện, nhưng thể không phải là tướng của tịnh, đây là tịnh làm tướng cho nên gọi là tín, chỉ có tín là năng tịnh, ngoài ra đều là sở tịnh. Lấy tâm vương làm vua, chỉ nói tâm tịnh, không nói làm tịnh tâm sở. Văn nói sơ lược.

Luận: "Như quả cầu thủy tinh có thể lắng trong nước đục".

Thuật rằng: Dụ như quả cầu thủy tinh có thể làm trong nước đục, nước đục dụ cho tâm, quả cầu thủy tinh dụ cho thể của tín, vì nhờ quả cầu cho nên nước đục liền trong, vì có tín cho nên tâm mới tịnh. Nếu như thế thì tàm... làm ví dụ cũng như vậy, thể tánh tịnh ở đây có gì khác?

Luận: "Tàm... tuy là thiện", đến "không có lỗi quá lạm".

Thuật rằng: Ngoài ra thể tánh của tàm... tuy là thiện cũng khiến cho tâm thiện, không lấy tịnh làm tướng, chỉ lấy tu thiện và hổ thẹn làm tướng. Tín này lấy tịnh làm tướng, không có lỗi quá lạm của tàm... vì không phải tàm là tàm. Tín là Vô tàm vì không phải tín là tín, tàm là bất tín. Hiện tại Luận này nói tịnh, là công năng của thể của tín.

Luận: "Lại nữa, các nhiễm pháp", đến "cho nên tịnh làm tướng".

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ hai. Trong tất cả nhiễm pháp khác, mỗi mỗi đều có tướng riêng, như tham và ái. Bên trong nhiễm tâm chỉ có bất tín, tự tướng dơ đục, làm dơ đục các tâm khác khiến cho nhiễm ô, như vật rất dơ bẩn làm dơ bẩn các vật khác, như cá trạch trong bùn, động bùn thì đục nước. Bất tín cũng vậy, nhưng một tướng riêng nhiễm ô thì tất cả đều nhiễm. Tín ngược lại là bất tín dơ đục kia, cho nên lấy tịnh làm tướng của tín. Dưới đây có hai phá, văn có thể hiểu.

Luận: "Có nói tín là ái nhạo làm tướng".

Thuật rằng: Đây là nghĩa của Thượng toạ bộ, hoặc sư khác của Đại thừa, nói rằng ưa thích pháp kia.

Luận: "Đáng lẽ thông ba tánh", đến "không phải tin sở duyên".

Thuật rằng: Luận chủ vấn nạn. Đáng lẽ thông với ba tánh, vì ưa thích ba cảnh? Hoặc thừa nhận thể của ba tánh đáng lẽ là dục, vì dục duyên sở nhạo? Hoặc tín của ông có thiện ác của nó, ác bất tín có thể là có, nhưng trong Vô ký thì tín đó là không có, không phải là dục. Lại nữa, tín đối với ba tánh, tín không phải ba tánh, đâu có hại gì ái ba thứ mà chỉ có tánh thiện, là nói để ngăn trách cái hại đó khởi. Lại nữa, đối với bốn Đế đều có tín sinh, hoặc ái nhạo là tín, đáng lẽ đối với hai Đế khổ và tập, tín không duyên nó. Người nào có thánh thì ưa thích khổ và tập. Khổ đế và Tập đế đáng lẽ không phải sở duyên của tín.

Luận: "Có chấp tín là tùy thuận làm tướng".

Thuật rằng: Hoặc các sư khác của Đại thừa, hoặc Đại chúng bộ cho là sự tùy thuận với pháp kia là tướng của tín.

Luận: "Đáng lẽ thông ba tánh tức là thắng giải".

Thuật rằng: Cảnh có ba tánh, tùy thông với ba, hoặc thừa nhận là như thế thì đáng lẽ là thắng giải và dục. Hoặc họ chống chế rằng, tuy

nói tùy thuận với thể mà không phải giải và dục.

Luận: "Hoặc ấn thuận", đến "tức là dục".

Thuật rằng: Luận chủ vấn nạn rằng, tùy thuận có hai thứ:

1. Ấn thuận, tức là thắng giải, vì ấn mà thuận với nó.

2. Nhạo thuận, tức là dục tâm sở, ưa thích đối với các pháp tức là dục.

Hoặc họ chống chế rằng, thuận với thể của cả hai là tín, không phải tức là dục và giải.

Luận: "Lìa hai thể đó", đến "tâm tịnh là tín".

Thuật rằng: Luận chủ vấn nạn rằng, nếu lìa dục và giải thì quyết định không phải thuận tướng, không phải hai pháp kia. Như thọ, tưởng và tư cho nên Luận chỉ nói lìa hai thể kia thì không có thuận tướng. Do đây nên biết tịnh tâm làm tín; nhẫn có thể cùng với dục là công cụ của tín. Sư Chánh Lý Luận cho nhẫn có thể làm tín, tức là coi như thắng giải này.

Luận: "Tại sao làm tàm", đến "ngưng dứt ác hạnh làm nghiệp".

Thuật rằng: Đoạn thứ hai dưới đây hợp chung tàm và quý giải thích. Trong đó có hai đoạn: một là giải thích riêng, hai là giải thích chung.

Nương vào tự pháp lực, Hiển Dương ghi: "Nương vào tự tăng thượng và pháp tăng thượng mà hổ thẹn lỗi ác, tức là hai duyên. Hiện tại Luận này hiển tướng riêng của tàm, tức là tôn sùng coi trọng hai pháp hiền và thiện. Nói rằng đối với người có hiền đức, hoặc phàm hoặc thánh mà sinh sùng kính, đối với tất cả Hữu lậu Vô lậu thiện pháp mà sinh sùng trọng. Đây là tướng riêng của tàm, đến sau sẽ rõ, nghĩa đối trị vô tàm có thể biết. Cùng với sự ngưng dứt ác hạnh làm sở y, do đây cho nên ác không chuyển. Hiển Dương đều làm ví dụ đối với tín khởi năm nghiệp, ban đầu đều là chỗ trị nghiệp riêng, tức là đồng với đây.

Luận: "Nói rằng nương vào tự pháp", đến "dứt các ác hạnh".

Thuật rằng: Nói rằng đối với tự thân sinh tự tôn ái, tăng thượng đối với pháp sinh quý trọng, tăng thượng hai thứ lực, sùng hiền trọng thiện, hổ thẹn lỗi ác. Nói rằng việc làm đó là ý mà nói, thân ta như vậy mà làm các điều ác, pháp đó rất hay, phải nương đó mà dùng, tức là tuy nương sách của Châu và Khổng đều là pháp quý, vì là lễ nghi của thế gian, nhưng lấy hình phạt để đề phòng tội ác như pháp luật của quốc gia, tức là văn sau quý thế gian nhiếp.

Luận: "Thế nào làm quý", đến "ngưng dứt ác hạnh làm ng-

hiệp".

Thuật rằng: Nương sức thế gian mà khinh thường chống cự bạo ác, biệt là hoặc tha nhân hủy báng và hổ thẹn các ác pháp mà không làm, đều gọi là y thế gian, ác pháp gọi là tha, cho nên đối trị chỉ nói hổ thẹn tha làm thể. Hiển Dương thì nói đối với thế tăng thượng tức là duyên. Có ác gọi là bạo, nhiễm pháp thể gọi là ác. Đối với hai pháp đó, coi nhẹ người có ác mà không thân cận, chống cự ác pháp mà không làm, hoặc đều coi nhẹ và chống cự, hoặc đều là bạo ác thì đây đều là tướng riêng của quý, ngoài ra thì nghiệp cũng như trước.

Luận: "Nói rằng y thế gian", đến "dứt các ác nghiệp".

Thuật rằng: Nói rằng làm chỗ quở trách của người đời, tự chán ác nhiễm, hai tăng thượng lực của mình do đó ngăn dứt các ác nghiệp.

Luận: "Hổ thẹn lỗi ác", đến "giả nói làm thể".

Thuật rằng: Dưới đây tổng giải thích có bốn phần:

1. Tổng hợp các văn cũ.
2. Vấn nạn các thuyết xưa.
3. Giải thích người ngoài hỏi.
4. Giải thích tự tha.

Đây là phần đầu. Hổ thẹn là tướng chung của hai pháp tàm và quý, cho nên Luận Đối Pháp và Luận Hiển Dương nương vào tướng chung này mà giả nói làm hai thể riêng. Hai thể đó tuy nói là Tha tăng thượng và Tự tăng thượng, nhưng là khởi duyên, không phải là tướng riêng. Bây giờ vấn nạn lời nói đó.

Luận: "Hoặc chấp hổ thẹn", đến "có nghĩa này".

Thuật rằng: Dưới đây vấn nạn các thuyết xưa có bốn phần:

1. Vấn nạn thể không khác.
2. Vấn nạn không tương ưng.
3. Vấn nạn không phải thật có.
4. Vấn nạn không khắp thiện.

Đây là hai vấn nạn đầu. Chấp hổ thẹn đó làm hai tướng riêng này. Đáng lẽ hai thể này không có sai biệt, tướng không có khác, đã như thế thì hai thể này quyết định không tương ưng, không có thể của hai thọ và hai tưởng, đây là nghĩa đồng thời khởi. Hai lượng có thể biết.

Luận: "Hoặc chờ tự tha", đến "liền trái với Thánh giáo".

Thuật rằng: Đây là vấn nạn không phải thật có. Nói rằng nó hoặc nói do chờ cảnh sai biệt của tự và tha cho nên hai thể có riêng có thể đồng thời khởi, đáng lẽ hai loại này đều không phải thật có, vì có chỗ chờ đợi, như dài và ngắn. Không có riêng tự thể để chờ tự và tha, cho

nên mới trở thành hai thứ riêng khác, lẽ nào không phải là giả. Nếu thừa nhận là giả thì liền trái với Thánh giáo. Quyển 55 nói trong mười một thiện có tám là thật có.

Luận: "Hoặc thừa nhận tàm quý", đến "mười khắp tâm thiện sở".

Thuật rằng: Vấn nạn không khắp thiện. Lại nữa, Luận kia hoặc nói hai thể này quyết định là thật có, nhưng sinh có trước và sau, không thể đồng khởi, vì chờ tự và tha. Nếu như thế thì trái với Luận nói mười khắp tâm thiện. Trong Đại Luận này quyển 69 nói, đến sau sẽ rõ, cho nên biết hai pháp này không phải khởi trước sau.

Luận: "Tôn trọng, khinh khi chống đối", đến "thế nào là quở trách riêng".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích người ngoài hỏi có sáu phần:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Vấn nạn.
4. Nói chung.
5. Trình bày.
6. Giải thích.

Đây là vấn nạn. Nếu tôn sùng trọng thiện làm tàm, vì chỉ duyên với thiện, khinh cự ác làm quý, là tướng riêng của hai tàm và quý. Hai sở duyên này đã có khác nhau, đáng lẽ không đồng thời sinh, hai lỗi kia đây đã đồng, thế nào có thể riêng trách ngã? Ngã cũng là cảnh riêng, vì duyên với tự tha, không đồng thời.

Luận: "Ai nói sở duyên của hai pháp có khác nhau?"

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, tức là tàm và quý đồng một cảnh.

Luận: "Nếu không như vậy thì thế nào?"

Thuật rằng: Đây là người ngoài vấn nạn.

Luận: "Khi tâm thiện khởi", đến "sở duyên không khác".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ nói chung. Khi tâm thiện khởi thì tùy duyên cảnh nào? Không lựa riêng với các đế và thật, đều là tùy một tâm thiện. Đây là trong một tụ tâm, đều có nghĩa sùng trọng thiện và chống cự ác, hai loại nghĩa này là hai tướng riêng, không phải hai sở duyên, vì sở duyên đồng, tức là hai pháp đều có công năng riêng, là hai tướng riêng, một là tánh năng sùng thiện, một là tánh năng cực ác. Khi tâm thiện khởi thì chắc chắn có hai thứ này, cho nên được đồng thời khởi. Trong đây không phải là hai sở duyên, cho nên cả hai chắc chắn

đồng duyên, do đó hai pháp này khắp tâm thiện.

Luận: "Lẽ nào không phải tôi nói mà cũng có nghĩa này".

Thuật rằng: Đây là người ngoài trình bày. Chỗ nói trước của tôi cũng không duyên riêng cảnh tự tha. Chỉ là hai pháp chờ tự và tha, vì công năng khác nhau, thừa nhận đồng thời sinh, thể không phải giả có.

Luận: "Ông chấp tàm quý", đến "chỗ lập vấn nạn trước".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ giải thích. Tàm quý đều lấy hổ thẹn là tướng, tức là tự tướng của hai pháp này đã đồng. Lý do gì có thể ngăn trách tôi chỗ lập vấn nạn trước? Một là vấn nạn thể không khác, hai là vấn nạn tương ưng, ba là vấn nạn đáng lẽ giả có, bốn là vấn nạn không phải khắp thiện, cho nên tôi cũng vậy. Có hai sở duyên của tướng riêng không khác nhau.

Luận: "Nhưng các Thánh giáo", đến "gọi là tự tha".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích tự và tha, trong đó có hai giải thích:

1. Tự thân và pháp gọi là tự.
2. Vương pháp của thế gian gọi là tha, trong ngoài khác nhau.

Lại nữa, kinh Niết-bàn và Luận Đối Pháp nói hai pháp này riêng chiếu cố tự và tha. Sùng thiện nghĩa là chiếu cố tự; cự ác gọi là nghĩa chiếu cố tha. Nguyên nhân tại sao? Dưới đây thông với hai nghĩa, đối với lợi ích chính mình gọi là tự, đối với tổn hại chính mình gọi là tha, cho nên biết tự tha là hai tướng riêng. Sư Chánh Lý Luận nói: hổ thẹn với nhân tội lỗi hiện tại gọi là tự, vì hiện tại thuộc thân. Xấu hổ với quả tội lỗi gọi là tha, vì không phải hiện tại thuộc chính mình. Bây giờ là hiển riêng về nó.

Luận: "Vô tham...", đến "cận đối trị".

Thuật rằng: Văn dưới đây có hai đoạn: một là chung, hai là riêng.

Trong chung lại có hai đoạn:

1. Hiển đoạn văn tụng.
2. Giải thích thiện căn.

Trong tụng chỗ nói về Vô căn... ba căn. Đẳng, nghĩa là đồng lấy vô sân và vô si để giải thích tên của căn, vì sinh thiện là thù thắng. Có thù thắng gì? Ba pháp Bất thiện căn tương phản đối nhau, vì cận biệt đối trị. Viễn biệt đối trị này tức là chánh kiến, vì không phải biệt đối trị. Nhưng căn cứ theo văn dưới đây, ba Bất thiện căn do ba nghĩa:

1. Sáu thức tương ưng.
2. Chánh phiền não nhiếp, hai thứ này lựa riêng với tất cả tâm sở

không phải Bất thiện căn.

3. Khởi ác thù thắng.

Chánh giải thích nghĩa của căn, ba pháp này đối ngược với nó thì gọi là thiện căn. Hiện tại căn cứ theo văn này thì thiện căn do hai nghĩa:

1. Ba Bất thiện căn cận đối trị, lựa riêng với tất cả tâm sở khác không gọi là thiện căn, vì không phải Bất thiện căn cận đối trị.

2. Sinh thiện thù thắng, chánh giải thích nghĩa của căn, các Luận khác không có văn này.

Như văn có thể hiểu.

Luận: "Thế nào là vô tham", đến "tạo thiện là nghiệp".

Thuật rằng: Giải thích riêng dưới đây có hai đoạn:

1. Giải thích vô tham, vô sân.

2. Giải thích vô si.

Trong phần đầu lại có hai đoạn:

1. Giải thích riêng hai thứ.

2. Giải thích chung.

Có thuyết nói rằng quả của ba hữu có đủ tức là có thể sinh nhân của ba hữu, nhân của tướng thuận chỉ là Hữu lậu, làm nhân của duyên cũng nắm lấy Niết-bàn, có thể phát khởi tham cho nên cũng là đủ. Trong ba hữu, nghiệp và hoặc đều là nghiệp cụ. Vô nhiễm làm tánh, ác hạnh không khởi cho nên thiện có thể khởi.

Luận: "Thế nào là vô sân", đến "tạo thiện là nghiệp".

Thuật rằng: Khổ gọi là ba khổ. Khổ cụ tức là tất cả những thứ kia có thể sinh khổ. So sánh trong vô tham thì diệt đế Niết-bàn cũng là khổ dụ, vì lý xa sinh.

Luận: "Khi tâm thiện khởi", đến "đều khắp tâm thiện".

Thuật rằng: Đây là tổng giải thích hai thứ. Tâm thiện của nó tùy theo duyên ảnh nào? Trong mỗi mỗi tâm đều vô trước, vô khuể, đây là công năng. Tham đối với hữu và hữu cụ, sân đối với khổ và khổ cụ lập hai tướng riêng. Quán gọi là quán đãi, như tàm và quý quán chờ tự tha, không phải chủ yếu vô tham duyên hữu và hữu cụ, vô sân duyên khổ và khổ cụ, cho nên khắp tâm thiện. Như tàm và quý nói, tham thông với ba cõi mà phát nghiệp, nhuận sinh tổng nói hữu và hữu cụ. Sân chỉ có cõi Dục phát sinh nghiệp lực thù thắng, cho nên nói đối với khổ và khổ cụ. Luận Đối Pháp đồng với đây, Hiển Dương thì phỏng theo hữu tình ở nơi nghiệp nặng mà làm Luận. Hiện tại Luận này trừ bỏ pháp gồm thông ba cõi. Dưới đây giải thích vô si có hai phần: một là sơ lược, hai

là nói rộng.

Luận: "Thế nào là vô si", đến "tạo thiện là nghiệp".

Thuật rằng: Đây là sơ lược. Vô si đối với lý và tất cả sự đều hiểu rõ không mê. Tạo thiện ngưng ác là nghiệp và thể của pháp này.

Luận: "Có nghĩa vô si", đến "tánh chọn lựa".

Thuật rằng: Rộng nói có hai thuyết. Thể tức là biệt cảnh tuệ, Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Báo, giáo, chứng và trí quyết trạch làm thể". Đó là nương theo bản thức, Luận đó giải thích: "Nói rằng báo, giáo, chứng và trí là sinh đắc, văn, tư và tu. Như tiếp theo đây phối hợp với nó, lấy báo làm sinh đắc, vì sinh thì liền đắc; từ sở y gọi là báo; văn duyên với giáo mà sinh, theo cảnh mà đặt tên; tư có thể dẫn chứng, nói tư là chứng. Chứng là tu tuệ, là chỗ sinh ra tư. Tư tuệ từ quả hiển rõ tên; trí là tu tuệ, là sở sinh, ngay nơi thể mà được tên. Hoặc gọi là tu tuệ, từ nhân quyết định mà đặt tên".

Hỏi: Nếu thể tức là biệt cảnh tuệ thì đâu cần gì trong thiện chỉ nói đối với tuệ? Bốn biệt cảnh còn lại không nói trong thiện.

Luận: "Thuật rằng, đây tuy là tuệ", đến "cho nên lại nói riêng".

Thuật rằng: Để hiển thiện phẩm có công năng thù thắng, vì tăng trưởng thiện, đoạn bất thiện căn. Như kiến dụng trong phiền não tăng thượng thù thắng cho nên nói riêng.

Luận: "Có nghĩa vô si", đến "thiện căn nhiếp".

Thuật rằng: Đoạn văn dưới đây có bốn phần:

1. Nêu tông.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng hợp các lỗi.
4. Lập lý.

Đây là phần đầu. Đây là lấy lượng để phá. Vô si không phải tuệ riêng có tự tánh, chánh đối với vô minh trong Bất thiện do thiện căn nhiếp, như vô cả ba. Lượng rằng: "vô si quyết định riêng có thể, chỗ chánh đối trị là Bất thiện căn, như vô tham và vô sân. Lại nữa, đây là lìa tuệ mà thật có tự tánh vô tham... ba thiện căn nhiếp, như vô tham và vô sân. Không nói là thiện do mười một thiện căn nhiếp, xả là thành lỗi.

Luận: "Luận nói đại bi", đến "đáng lẽ căn của tuệ nhiếp".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng, có hai văn làm chứng. Đây là lấy giáo lý bằng nhau để vấn nạn. Du-già quyển 57 ghi: "Đại bi lấy hai pháp vô sân, vô si kia làm thể, không phải hai mươi hai căn nhiếp". Hoặc vô si lấy tuệ làm tánh, đại bi này như thập lực đáng lẽ là tuệ căn trong hai mươi hai căn, chỗ nhiếp của căn ba Vô lậu. Luận kia nói tuệ

căn của mười lực, bốn vô úy nhiếp, không nhiếp đại bi. Đây là một trái nhau. Nhưng sư trước tại sao giải thích văn này? Luận kia giải thích rằng vì có vô sân làm thể cho nên không phải căn nhiếp, đến sau sẽ rõ.

Luận: "Lại nữa, hoặc vô si", đến "ngoài ra đều là thật".

Thuật rằng: Lại nữa, dẫn Luận để vấn nạn. Hoặc vô si này lấy tuệ làm tánh, như bất hại đáng lẽ không phải thật vật, bất hại lấy vô sân làm tánh, vô si này lấy tuệ làm thể. Hoặc thừa nhận vô si là giả thì liền trái với Đại Luận quyển 55 nói ba pháp bất phóng dật, xả và bất hại trong mười một thiện là Thế tục hữu, ngoài ra đều là thật có. Do một lý và hai giáo trước cho nên riêng có thể. Nếu như thế thì văn của Luận Đối Pháp thông như thế nào?

Luận: "Nhưng Tập Luận nói", đến "lý phải nên như thế".

Thuật rằng: Đây là tổng hợp các lỗi. Tuệ làm thể, là nêu ra nhân quả của vô si để hiển vô si. Nhân và quả của vô si đều thông với bốn tuệ, hoặc là đồng thời, hoặc là khác niệm, đây là quả Đẳng lưu, tăng thượng và Sĩ dụng, như Luận kia giải thích trong chữ tín, Vô sắc cũng như thế, lấy làm đồng dụ lý thì phải nên như thế. Lấy bốn tuệ làm nhân quả mà biểu hiện vô si. Tại sao vậy?

Luận: "Lấy tham sân si", đến "lập Bất thiện căn".

Thuật rằng: Dưới đây là lập lý. Do vì ba thứ này có thể đủ hai nghĩa:

1. Sáu thức tương ưng có thể lựa riêng với nghi.
2. Chánh phiền não nhiếp, lựa riêng với tín.

Ngoài ra thì không phải vị này. Ba nghĩa của Tiểu thừa lựa riêng, trong đây hai nghĩa lựa riêng và khởi ác thù thắng. Giải thích đối với nghĩa của căn, hai nghĩa lựa riêng các pháp khác, do một nghĩa cho nên lập Bất thiện căn, nêu ra sở trị này mới phân rõ năng trị.

Luận: "Đoạn nó chắc chắn do", đến "thì phải riêng có".

Thuật rằng: Đoạn ba thời của nó là chắc chắn do hai đối trị:

1. Đối trị chung, tức là chỉ có thiện tuệ, có thể đoạn tổng quát.
2. Đối trị riêng tức là vô tham, vô sân, vô si.

Như tham và sân là hai pháp có đối trị chung và đối trị riêng, vì Bất thiện căn nhiếp cho nên si cũng như thế. Bất thiện căn nhiếp cũng có hai đối trị, như hai pháp tham sân phải riêng có vô si, vì Bất thiện căn khởi ác thù thắng, cho nên cần phải có hai đối trị, các hoặc còn lại thì không như vậy. Do nhân duyên này mà vô si lìa tuệ quyết định riêng có thể. Sư trước giải thích đại bi không phải căn nhiếp... vì dụng là vô sân và vô si làm thể, Luận từ vô sân mà nói là không phải căn, thật ra là

căn nhiếp. Nếu như thế thì ba niệm trụ cũng vậy. Nếu không như thế thì đại bi tương tợ với bi trong bốn Vô lượng chỉ lấy vô Sân làm tánh. Hiện tại từ vô sân mà nói chỗ không nhiếp của căn, niệm trụ nương tuệ cho nên là chỗ nhiếp của căn. Vả lại phỏng theo văn hiển ảnh bóng không phải thật lý.

Hỏi: Nếu như thế thì ba đời Thế tục hữu văn thông như thế nào?

Đáp: Thật có thể tức là tuệ.

Hỏi: Thể của bất hại tức là vô sân, đáng lẽ không phải giả có?

Đáp:

1. Thế tục hữu nói thì thông với giả thật.

2. Chủng tử Thế tục hữu nói thì tức là thật.

3. Thế tục đều là giả có.

Ba điều này cũng không đúng. Như năm kiến tuệ phần nói là Thế tục hữu cho nên không phải là giả có, vô si này cũng như thế. Nếu như thế thì bất hại là vô sân phần thì thông như thế nào? Cho nên sư sau là chánh, chỗ nói của tụng là cần và an.

Luận: "Cần là tinh tấn", đến "làm đầy thiện là nghiệp".

Thuật rằng: Văn dưới đây có hai phần: một là sơ lược, hai là nói rộng.

Tên gọi cần khổ thông với ba tánh, đây là tinh tấn cho nên thể chỉ có thiện. Đối với thiện phẩm thì tu hành, đối với ác phẩm thì đoạn dứt, trong sự thì dũng cảm. Gan dạ mà lại dũng không nhút nhác, tự sách tấn phấn phát. Gan dạ mà không kinh sợ, nhẫn nại mà nhiệt tình. Dũng có nghĩa là tiến lên; gan dạ nghĩa là cứng cỏi; nghiệp làm đầy thiện là đối với pháp mà nói nghiệp là chuyên làm đầy tất cả thiện phẩm. Luận kia giải thích rằng, đây thiện phẩm là có thể làm viên mãn tùy theo chỗ căn bản Tĩnh lự mới nhập. Thành thiện phẩm là đối với cực thiện này mà tu trị, trong đây chỉ nói thiện mãn, Luận kia thì căn cứ theo một phần trong nhân tùy chỗ nhập định mà tu trị thêm nữa. Đây là căn cứ theo hạnh nhân thành Phật quả đầy đủ, lại càng không tu trị cho nên chỉ nói là mãn, tức là thông với quả vị của ba Thừa cứu cánh, hoặc làm thiện sự tròn đầy gọi là mãn, vì có thể làm viên mãn thiện, không phải cần Thánh quả. Hoặc chỉ nói cần, pháp đồng thời của ba tánh có thể cần khổ. Nhưng trong đây tánh nào nhiếp?

Luận: "Dũng biểu hiện thắng tiến", đến "chỉ có thiện tánh nhiếp".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích rộng có hai đoạn:

1. Giải thích vấn nạn trước.

2. Phân rõ sai biệt.

Đây là phần đầu. Dũng biểu hiện niệm niệm tự cao là thù thắng, không phải như pháp nhiễm. Giả sử tuy tăng trưởng, mong các thiện phẩm đều gọi là thoái, cũng không gọi là tấn, vì tấn không có ích lợi, vì tấn là tiến tới để thành thân của bậc Thánh. Hãn biểu thị sự tinh thuần, lựa riêng với bốn Vô phú vô ký tịnh, vì bốn pháp này tuy có gia hạnh tác ý tu tập nhưng không phải tinh thuần, không xứng chánh lý, cho nên không gọi là tinh, lại không phải nhiễm cho nên có thể gọi là thuần. Hiện tại tinh thuần này tức là tổng giải thích.

Luận: "Sự sai biệt này", đến "vô thoái và vô túc".

Thuật rằng: Có năm thứ như trong văn. Dưới đây phân rõ sai biệt có ba loại:

1. Các Luận gia lập tên.

2. Dẫn kinh thuộc loại nào.

3. Hiển vị sai biệt.

Đây là phần đầu.

Luận: "Tức là chỗ nói của kinh", đến "như sau nên biết".

Thuật rằng: Tức là lấy loại của kinh. Hiển Dương chỉ có năm tên kinh, Luận Đối Pháp hai tên đều có đủ. Quyển 89 ghi: "Ban đầu phát khởi lạc dục nhanh mạnh gọi là mặc giáp". Kinh gọi là có thế lực, như mặc giáp vào trận, tức là không có sợ sệt, có uy thế lớn. Tiếp theo khởi dũng cảm kiên cố phương tiện gọi là gia hạnh. Kinh gọi là có cần, tức là kiên có tâm đó mà tự siêng cần sách tấn. Tiếp theo là chứng đắc không tự khinh miệt, cũng không có khiếp sợ gọi là không hạ thấp. Kinh gọi là có dũng, không tự ty thì liền tăng thêm dũng tuệ. Tiếp theo là có thể nhẫn chịu các khổ nóng lạnh, đối với thiện còn yếu kém không sinh chán đủ, vui cầu các phẩm công đức thù thắng gọi là không thoái lui. Kinh gọi là kiên mãnh, tức là gặp khổ không chiết phục, kiên cố ý chí của người đó, tiếp tục cho đến dần dần nhập vào Đế quán, sau đó đến đạo thù thắng gọi là vô túc, kinh gọi là không xả thiện ách. Ách là cái ách xe, cột ách vào cổ trâu khiến cho trâu không rời khỏi để có thể kéo đi tới. Thiện pháp cũng như vậy, cột ách tu hành không ra khỏi thiện phẩm, tiến đến Niết-bàn tu tập các pháp chưa đủ. Theo dụ mà gọi tên, dưới đây hiển vị sai biệt.

Luận: "Đây là năm biệt", đến "ba phẩm riêng".

Thuật rằng: Đây là phần thứ nhất, tức là sơ phát tâm, còn lại là bốn tu hành. Trong tu hành có hai đoạn:

1. Tự phần thắng tấn.

2. Tự phần hành.

Trong tự phần hành có ba phẩm thượng trung hạ khác nhau, tổng cộng làm năm. Lại như hành xả của Sơ địa có sơ phát tâm, có hành bố thí thượng phẩm, trung phẩm và hạ phẩm, bố thí đã đầy đủ mới có thể nhập Địa thứ hai. Trì giới thắng tấn vượt lên Địa trên gọi là Thắng tấn hạnh, như vậy cho đến các vị trong Thập địa đều như thế, như Luận Thập Địa giải thích rộng.

Luận: "Hoặc sơ phát tâm", đến "tu sai biệt".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ hai giải thích. Năm thứ này tức là thêm sơ phát tâm trong bốn loại tu. Bốn tu là trường thời tu, vô gián tu, ân trọng tu và vô dư tu. Như Luận Đối Pháp sao quyển 12, Nhiếp Luận quyển 7 giải thích rộng và Luận này quyển 10 nói. Nhưng quyển 18, nhậm trì nói tinh tấn có ba, nhiếp bốn tu này cũng như Luận Đối Pháp kia. Bản Địa Bồ-tát địa và Quyết trạch quyển 78 đều như thế, tức là sáu độ đều có.

Luận: "Thành tư lương năm đạo sai biệt".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ ba giải thích năm vị tư lương, gia hạnh, kiến đạo, Tu đạo và Vô học. Như Luận Đối Pháp cuối quyển 8 và quyển 9 giải thích.

Hỏi: Thông với ba Thừa, tại sao ba Thừa vô học chưa đủ?

Đáp: Vì chưa xả bỏ thiện ách, quả đã đầy đủ.

Luận: "Cứu cánh đạo của Nhị thừa", đến "tự lạc và lạc tha".

Thuật rằng: Vì Nhị thừa vô học hồi tâm hâm mộ đại Bồ-đề, quả cứu cánh của Phật, lợi lạc đến tận đời vị lai, lợi lạc hữu tình, đều được gọi là bất xả thiện ách. Nhị thừa thú tịch cũng lợi tha, tức là Ba-la-mật, lược bỏ cho nên không nói.

Luận: "Hoặc hai gia hạnh", đến "thắng tấn sai biệt".

Thuật rằng: Lại nữa, gia hạnh và bốn đạo là năm, nhưng trong gia hạnh có gần và có xa, gọi là hai gia hạnh. Bốn Đạo như quyển 10 sau giải thích, tức là Luận này bao gồm giải thích trước là có năm giải thích.

Luận: "An là khinh an", đến "Chuyển y làm nghiệp".

Thuật rằng: Cũng là đoạn văn tụng giải thích là nhẹ nhàng mà an ẩn. Lìa trọng gọi là khinh, ở đây có hai thứ:

1. Vô lậu, trừ Hữu lậu thô trọng ra, vì thô trọng thông ba tánh.

2. Hữu lậu, trừ phiền não thô trọng ra, chỉ là thiện tánh, đây là chánh đối trị một pháp hôn trầm.

Nhưng đối trị nói trừ ra tất cả chướng, Hiển Dương nói trừ ra thô

trọng. Luận Đối Pháp quyển 10 nói cũng đồng với đây. Luận kia phỏng theo chương chung, đây phỏng theo chương riêng. Vì hôn trầm là tánh vô kham nhậm, an thì kham nhậm cho nên chỉ trừ bỏ hôn trầm.

Luận: "Nói rằng pháp trừ phục", đến "khinh an thích hợp".

Thuật rằng: Giải thích nghiệp Chuyển y. Hữu lậu bị chiết phục, Vô lậu trừ tất cả những pháp có thể chướng định. Điều này hoặc là phiền não, hoặc là thọ tâm sở, chỉ có thể chướng định, tức là chỗ phải trừ. Hiện tại Luận này nói pháp này chỉ là hôn trầm, khiến cho thân sở y chuyển trừ thô trọng mà được an ổn.

Luận: "Bất phóng dật", đến "thiện sự làm nghiệp".

Thuật rằng: Dưới đây có sơ lược và nói rộng. Đây là sơ lược. Bất phóng dật lấy tinh tấn và ba căn, đối với chỗ đoạn các ác pháp, đề phòng khiến cho không khởi; chỗ tu thiện pháp, tu khiến cho tăng trưởng. Thể là bốn pháp, phỏng theo công năng riêng mà giả nói là Bất phóng dật. Trong chỗ đề phòng thông với tất cả Hữu lậu pháp.

Luận: "Nói rằng tức là bốn pháp", đến "không có dụng riêng".

Thuật rằng: Dưới đây nói rộng có hai đoạn:

1. Phế và lập.
2. Vấn và đáp phân rõ.

Đây là phần đầu. Pháp này không phải riêng có thể, lìa bốn pháp đó thì không có tướng khác, vì không có dụng riêng, tác dụng không khác nhau, cả hai trở thành thể dụng không riêng khác. Văn đó dễ hiểu.

Hỏi: Tín... mười pháp đều có công năng ngừa ác tu thiện, tại sao chỉ lập đối với bốn pháp?

Luận: "Tuy tín, tàm...", đến "cho nên không phải pháp này nương".

Thuật rằng: Trừ sáu pháp ra, còn lại bốn pháp kia thế lực yếu lại kém. Sao gọi là kém? Trong bốn pháp này có ba pháp làm căn, tinh tấn sách dẫn khắp tất cả có thể đoạn có thể tu tâm thiện, Luận kia trừ ra sáu pháp không phải căn, sách dẫn khắp, không phải chỗ y của Bất phóng dật, tức không phải thù thắng. Dưới đây hỏi đáp có sáu đoạn:

1. Hỏi.
2. Chất vấn.
3. Đáp.
4. Hỏi vặn.
5. Trình bày.
6. Giải thích.

Luận: "Lẽ nào không đề phòng mà tu tướng dụng của pháp này?"

Thuật rằng: Người ngoài của Luận Thuận Chánh Lý hỏi: Lẽ nào không phòng ác mà tu thiện, là tướng dụng của Bất phóng dật này, dụng nào lấy bốn pháp để làm thể?

Đáp: Đây là tất cả biệt lập có thể đều nói như vậy, riêng có Bất phóng dật. Bất phóng dật tức là đề phòng tu. Ẩn giấu tên Bất phóng dật, nêu ra tu đề phòng để đặt vấn nạn. Luận chủ tiếp theo là chất vấn.

Luận: "Đề phòng tu khác với ba căn của tinh tấn như thế nào?"

Thuật rằng: Đây là chất vấn. Đề phòng tu có khác gì với bốn pháp? Vì bốn pháp có thể ngừa ác và tu thiện.

Luận: "Nó phải chờ pháp này mới có tác dụng".

Thuật rằng: Người ngoài đáp: bốn pháp kia không có lực, không thể đề phòng tu, phải chờ trong đây riêng có bất dật khiến cho bốn pháp đó mới có tác dụng đề phòng tu, cho nên không lấy bốn pháp làm thể của đề phòng tu. Do đó biết riêng có Bất phóng dật.

Luận: "Pháp này phải chờ pháp khác thì liền có lỗi vô cùng".

Thuật rằng: Luận chủ chất vấn: bốn pháp có thể đề phòng tu, vì bốn thể không có lực cho nên phải chờ Bất phóng dật. Bất phóng dật có thể đề phòng tu cũng đáng lẽ không có lực thì cũng lại phải chờ? Như bốn pháp kia triển chuyển như vậy thì có lỗi vô cùng. Nếu Bất phóng dật riêng có tự tánh, không chờ pháp khác, tức là có thể đề phòng tu. Bốn pháp kia cũng như thế, cho nên không phải lìa bốn pháp đó mà riêng có Bất phóng dật.

Luận: "Cần chỉ sách tấn khắp", đến "có tác dụng đề phòng tu".

Thuật rằng: Người ngoài trình bày: Thể của cần chỉ có thể sách tấn khắp tâm thiện, ba căn chỉ có thể làm y của thiện pháp. Y là nghĩa của căn, tại sao nói bốn pháp này có tác dụng đề phòng tu?

Luận: "Tác dụng đề phòng tu của ông, tướng của nó như thế nào?"

Thuật rằng: Đây là Luận chủ hỏi.

Luận: "Hoặc y trì rộng khắp", đến "tức là tổng bốn pháp".

Thuật rằng: Hoặc rộng y trì tất cả tâm thiện gọi là nghĩa đề phòng tu, tức là ba căn. Y tức là y xứ; trì là khiến cho tăng trưởng, hoặc sách tấn phát đuổi lấy tất cả tâm thiện gọi là đề phòng tu, không khác với tinh tấn. Đây là khả năng riêng của bốn pháp. Hoặc dứt ác không sinh mà tấn thiện khến cho khởi gọi là đề phòng tu. Tổng chung bốn pháp này cho nên không có riêng thể.

Luận: “Khiến cho không tán loạn”, đến “thì phải là niệm”.

Thuật rằng: Nếu khiến cho tâm không tán loạn gọi là đề phòng tu thì phải là định. Hoặc khiến cho tâm pháp tâm sở đồng nắm lấy một cảnh không trái nghịch với duyên gọi là đề phòng tu thì cùng với xúc nào có khác gì! Hoặc chỗ làm thiện hay ác nhớ giữ không quên gọi là đề phòng tu thì đáng lẽ là niệm!

Luận: “Như vậy suy tìm”, đến “quyết định không có riêng thể”.

Thuật rằng: Từ đạo lý trước suy ra tác dụng của Bất phóng dật đề phòng tu, lìa công năng của vô tham... bốn pháp tổng và biệt thì rốt ráo bất khả đắc, cho nên Bất phóng dật quyết định không có riêng thể.

Hỏi: Tại sao trong đây lấy vô tham là đầu ngoài ba pháp khác mà không lấy tinh tấn làm đầu?

Đáp: Kế trong chỗ lựa riêng ở trước lấy vô tham làm đầu, từ gần mà tổng kết, tức là hiển Bất phóng dật không giống như thể của Tiểu thừa là thật có, tức là lý do giả có.

Luận: “Tại sao hành xả”, đến “tĩnh trụ làm nghiệp”.

Thuật rằng: Hành là hành uẩn. Xả trong hành uẩn lựa riêng với xả trong thọ cho nên lấy hành mà nói, không phải là hành; cũng lấy bốn pháp làm thể, riêng chánh đối trị trạo cử, thể tánh tịnh trụ làm nghiệp.

Luận: “Nói rằng tức là bốn pháp”, đến “tịch tịnh mà trụ”.

Thuật rằng: Văn dưới đây có hai đoạn:

1. Chánh giải thích thể và nghiệp.
2. Giải thích phế và lập.

Đây là phần đầu. Hoặc đối trị chung cũng là tất cả pháp. Luận Đối Pháp ghi: “Do xả tương ưng lìa tánh bất bình đẳng trầm luân”, tức là nêu chướng chung, đây là cử ra chướng riêng. Bình đẳng, chánh trực, Luận Đối Pháp ghi: “Do xả cùng với tâm đồng thời lìa trầm luân”. Tâm ban đầu là bình đẳng xa lìa gia hạnh, kế đó là tâm chánh trực, đối với nhiễm không có tánh, sau không có công dụng. Rộng như Luận kia nói. Nhưng các Luận đều nói, do Bất phóng dật đoạn các Hoặc đã xong, đây là xả tịnh trụ không dung chứa tạp nhiễm, nghĩa là Bất phóng dật là Vô gián đạo thì xả này là giải thoát đạo. Trong giải thoát đạo không dung chứa thọ tạp nhiễm, đây là thời gian trước và sau riêng khởi tác dụng thù thắng. Hoặc hiện tại chỗ nói ở đây tuy đồng thời, đồng thời Bất phóng dật đã có thể trừ chướng. Xả khiến cho tâm này tịch tịnh mà trụ, nghĩa là nói trước và sau nương vào thời của hai tác dụng này lẫn nhau tăng trưởng mà nói tương của nó. Trong thời gian này căn cứ theo biệt chướng trạo cử mà nắm lấy các pháp khác, không đồng Luận Đối Pháp

quyển 10 trừ ra tham và ái. Luận Đối Pháp quyển 1 thuyết minh thông có thể sửa trị tất cả pháp.

Luận: "Pháp này không có riêng thể", đến "tức là tâm".

Thuật rằng: Dưới đây là phế và lập. Nhưng hiện tại pháp này xả lìa bốn pháp trước không có tướng riêng và tác dụng. Tại sao vậy? Hoặc có thể khiến cho tịch tịnh gọi là xả, tức là công năng của bốn pháp. Hoặc chỗ khiến cho tịch tịnh gọi là xả, trừ bốn pháp ra ngoài là các tâm còn lại. Nhưng đã lấy năng tịch tịnh làm xả, cho nên thể tức là bốn pháp. Tịnh tướng của tín... là không phải tịnh. Như Bất phóng dật trước ngay chỗ nương thù thắng mà lập, nghĩa như trước đã nói, ở đây cũng đáng lẽ như thế, Ngay thù thắng mà nói, các pháp khác không chướng. Luận Đối Pháp quyển 10 và Hiển Dương ghi: "Như Khế kinh nói là trừ tham ái tâm nương dừng nơi xả". Đây là căn cứ theo sự lìa dục hoặc tướng Vô lậu xả mà nói, vì ưu căn đồng thời cũng có xả. Nhưng phiền não đồng thời ưu và tham đều là cõi Dục cùng với tánh tướng của tâm thiện trái nghịch nhau, nói tên là trừ bỏ. Trong giác chi của Luận Đối Pháp quyển 17 nói, chỉ phỏng theo Vô lậu.

Luận: "Tại sao bất hại", đến "từ mẫn làm nghiệp".

Thuật rằng: Đây là nêu chung đã xong.

Luận: "Nói rằng tức là vô sân", đến "giả gọi là bất hại".

Thuật rằng: Đối với hữu tình không tổn não, không phải nói không đoạn dứt mạng. Không có đoạn dứt mạng là vô sân, cho nên ở đây chỉ phỏng theo sự không tổn não. Văn còn lại có thể biết.

Hỏi: Đây đã là vô sân, cần gì lập riêng?

Luận: "Vô sân đối ngược lại", đến "tướng thô sai biệt".

Thuật rằng: Ở đây có hai giải thích. Vô sân là đối ngược lại với sân đoạn vật mạng; bất hại này tức là ngược với hại tổn não vật, cho nên pháp có hai thứ riêng khác. Thuyết minh hại chỉ là tổn vật không làm đoạn dứt mạng, sân không những làm tổn vật mà còn làm đoạn dứt vật mạng. Đã như thế thì giông như gió không đoạn dứt vật mạng, tức là không phải hại, cho nên biết trong đây là phỏng theo tướng thô đối với hữu tình chỗ phân rõ hai pháp khác nhau này. Lại nữa, không phỏng theo chỗ trị, chỉ thuyết minh sai biệt của thể này, vô sân trước cùng với hữu tình lạc, là thể của từ. Bất hại bạt khổ chúng sinh, tức là bi, cho nên Hiển Dương quyển 4 ghi: "Bi lấy vô sân làm tánh, bi lấy bất hại làm tánh". Hiện tại Luận này hai pháp ngược nhau là phỏng theo tướng thô mà nói.

Luận: "Lý thật ra vô sân", đến "hai pháp thù thắng kia".

Thuật rằng: Lý thật ra thể của vô sân là thật có. Bất hại nương vào nghĩa thù thắng một phần của vô sân bạt khổ mà giả lập bất hại.

Hỏi: Đại bi trước lấy hai pháp vô sân, vô si làm thể, bây giờ tại sao chỉ nói riêng có bất hại?

Đáp: Luận kia căn cứ theo thật thể, đây thì phỏng theo giả thành. Lại nữa, kia là đại bi, còn đây chỉ là bi, thuộc về bốn Vô lượng tâm.

Hỏi: Tại sao không kiến lập trên vô tham?

Đáp: Vì hiển hai tướng từ bi khác nhau trong công đức, cho nên nương vô sân mà giả lập, không nương vô tham.

Hỏi: Các công đức như thắng xứ cũng lấy vô tham làm tánh, tại sao trong thiện không nương trên vô tham? Vì hiển công đức khác nhau mà lập riêng một pháp?

Đáp: Tất cả công đức nương vào Thánh nhân làm thù thắng. Đối với thân của Thánh nhân thì Phật là tối thắng, trong thân của Phật thì lợi lạc hữu tình là tối thắng, trong lợi lạc thì hai chủng từ bi là tối thắng. Vì hiển công đức cực thù thắng sai biệt, nương vào vô sân mà lập bất hại, không phải vô tham.

Hỏi: Tại sao lập bất hại làm thiện căn? Không lập bất tật?

Luận: "Có nói bất hại", đến "là tánh của hiền thiện".

Thuật rằng: Đây là Luận Chánh Lý của sư Tát-bà-đa. Nói tánh của Hiền thiện, là nói người này tức là Hiền thiện.

Luận: "Tướng này thế nào?"

Thuật rằng: Đây là Luận chủ hỏi.

Luận: "Nói rằng không tổn hại".

Thuật rằng: Đây là người ngoài đáp.

Luận: "Vô sân cũng như thế", đến "là vô sân".

Thuật rằng: Không phải lìa vô sân mà riêng có tự tánh, là đối với hữu tình không làm tổn não. Tướng của thể tánh hiền thiện tức là vô sân, cho nên lìa vô sân thì không có riêng bất hại, thuyết minh bất hại là giả. Phần thứ hai nêu ra thể của mười một thiện đã xong.

Luận: "Và hiển mười một", đến "các pháp tâm sở".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ ba các môn phân biệt, trong đó có mười hai pháp, nghĩa thứ nhất nhiếp các chỗ khác. Tụng nói rằng hành xả và bất hại. Ở dây nhân theo giải thích chữ "và", nói: "Và hiển ngoài thiện mười một pháp". Lại có nghĩa biệt tâm sở là ưa và chán. Chữ "giá" trong tiếng Phạm có hai nghĩa: Thứ nhất là cập, thứ hai là đẳng. Không thể đặt chữ "đẳng" cho nên tổng có chữ "cập". Chữ "cập" có hai nghĩa:

1. Hiển mười một thiện mỗi mỗi đều là riêng thể, tức là giải thích trái nhau.

2. Hiển mười một pháp ngoài tâm sở.

Hiện tại Luận này chỉ phỏng theo đồng nắm lấy một nghĩa của pháp khác.

Luận: “Tuy nghĩa có khác”, đến “cho nên không lập riêng”.

Thuật rằng: Giải thích lý do không đáng làm thiện pháp. Hai thứ ưa và chán này tuy mong mười một pháp trước có riêng khác, nhưng không phải thật có. Kinh Tạp Sự là phẩm Tạp Sự của kinh A-hàm, cùng với pháp uẩn này đủ để nói rộng và Đại Luận quyển 56, quyển 69 đều có đủ tên nhiễm để giải thích nó. Ngược lại với thiện kia, tuy nương vào nghĩa mà riêng nói các thứ tên, nhưng thể lìa mười một pháp này thì lại càng không khác, không lập riêng.

Luận: “Ưa là dục đồng thời”, đến “vì không tăng thêm khuể”.

Thuật rằng: Đây là một phần vô sân. Đối với cảnh không chán ghét mới ưa cảnh đó, tánh này không phải dục, dục đồng thời với pháp. Nhưng quyển 86 giải thích ba pháp Bất thiện căn trong nhiều tên, không nói sân tên là ưa; tham cũng gọi là ưa. Hiện tại ngược lại với tên đó, không ưa thì đáng lẽ không có một phần tham. Tham nghĩa là nhiễm trước, nhiễm tham gọi là ưa, không có nghĩa tham chán. Vô sân gọi là ưa. Mỗi mỗi đều phỏng theo một nghĩa cũng không có lỗi tương vi.

Luận: “Không phẫn hận não”, đến “sân một phần”.

Thuật rằng: Ngược lại với bốn pháp trong hai mươi tùy hoặc. Bất phẫn, bất hận, bất não và bất tật cũng như thế. Tùy ứng chánh nghịch với vô sân một phần, sở trị của họ là phần của sân. Nói tùy ứng là để hiển bất đồng giữa hân với dục đồng thời. Phẫn... này không như thế, mỗi mỗi đều riêng trái nghịch, lại chỉ là một phần sân của họ, cho nên nói tùy ứng. Lại nói “đẳng” là đồng lấy bảy pháp bất phẫn phát, Bất ác thuyết, phi bất nhẫn, bất để-đột, bất tỳ tý, vô sân tầm và vô hại tầm.

Luận: “Chán là tuệ đồng thời”, đến “không nhiễm ô”.

Thuật rằng: Đây là một phần vô tham, đối với chỗ chán không nhiễm ô.

Luận: “Bất xan, kiêu...”, đến “một phần của tham”.

Thuật rằng: Ngược lại hai pháp tùy phiền não là bất xan và bất kiêu, hai pháp này là một phần vô tham, hai pháp kia là phần của tham. Nói tùy ứng trước là chán và tuệ đồng thời, hai pháp này thì không như vậy. Lại nữa, mỗi mỗi đều nghịch nhau. Đẳng, là y theo quyển 89 đồng lấy mười tám loại bất nghiên cầu cho đến bất gia thế tầm.

Luận: "Bất phú cuống siểm", đến "một phần của tham si".

Thuật rằng: Ba pháp bất phú, bất cuống và bất siểm là một phần của hai thiện căn. Tùy ứng chánh nghịch với một phần của tham và si. Vô tham thì nghịch với phần tham, cho nên nói tùy ứng. Nghĩa thì lại đồng lấy bất kiêu và bất trá trong quyển 62. Phú trong đây là chỗ trị của bất phú, có tham trước danh lợi cho nên hay che giấu tội lỗi. Hiện tại Luận này nói vô tham là một phần của si, Luận chỉ nói si phần, vì khởi thì chắc chắn có si, lấy lý để giải thích điều đó.

Luận: "Có nghĩa bất phú", đến "cũng một phần của tham".

Thuật rằng: Đây là giáo làm chứng, đây chỉ có một phần của vô si. Chỗ trị của vô si này là phú. Du-già và Luận Đối Pháp đều nói là si phần, không nói là tham phần. Tham danh cho nên phú, thể của phú cũng là si, vì si cho nên như thế. Giải thích trước là thù thắng, tuy không có Luận về lý của văn cho nên thù thắng. Từ đây trở lên là giải thích phẫn... chín pháp đầu đã xong. Vì hại có chánh trái ngược cho nên trong đây không nêu ra. Ba căn trong sáu căn bản hoặc trên tự có trái nghịch, ba căn còn lại thì không trái nghịch, lại trái nghịch với bất mạn.

Luận: "Có nghĩa bất mạn", đến "bất mạn kia".

Thuật rằng: Ba thuyết có thể biết. Nhưng Luận Đối Pháp giải thích mạn là bất kinh, nghiệp là làm khổ sinh, tức là một phần tàm thứ ba thù thắng trong đây, vì tàm là sùng kính sư trưởng. Trong phần phiền não quyển cuối của Luận này, chỉ nói chướng bất mạn, nghĩa có thể thông cả ba pháp. Nhưng chướng đối với tàm, như lý trước cũng có thể được.

Luận: "Có nghĩa bất nghi", đến "không có do dự".

Thuật rằng: Bất nghi có ba giải thích như văn có thể hiểu. Du-già quyển 8 nói nghi là phân biệt dị giác làm thể, giác tức là tuệ. Quyển 58 nói là sự chọn lựa do dự, cho nên chánh chọn lựa tức là chánh kiến, như vậy bất nghi tức là phần ít của chánh kiến cũng có lý đó. Nhưng Tùy phiền não có tám, đảo ngược nhau mà nhập vào thiện, là vô tàm, vô quý, bất tín, giải đãi, hôn trầm, trạo cử, hại và phóng dật, còn lại mười hai thứ thì không đảo lại. Trước giải thích chín thứ đã xong, lấy tiểu phiền não nhiếp thuyết minh nó một đoạn. Dưới đây có ba pháp đều thông với nhiễm tâm mà khởi, cho nên lựa riêng ở sau.

Luận: "Thể của bất tán loạn", đến "tức là chánh niệm".

Thuật rằng: Thể của bất loạn tức là chánh định. Tuy tán loạn riêng có thể, hoặc không có thể, tức là phần ít của định đều đảo lại kia gọi là chánh định, vì tánh đối trị. Nhiễm và kiến thì trong căn bản, bất

chánh tri thì trong Tùy phiền não. Hiện tại đảo lại đều nhập vào chỗ nhiếp của thiện và tuệ. Bất chánh hoặc biệt cảnh tuệ phần, hoặc si phần đều như thế, là tánh đối trị. Không quên mất là chánh niệm; hoặc biệt cảnh tuệ phần, hoặc si phần cũng vậy. Ba pháp này hoặc là đảo lại si phần, vì có biệt cảnh phần. Biệt cảnh thông với ba tánh, không đảo lại làm thiện. Dục và thắng giải cũng như thế. Nhưng ở đây chỉ nói là si phần, cho nên không nói. Phẫn... nói ở trước, đảo lại nhập vào thiện, vì không có thể riêng và không thông với ba tánh.

Luận: "Hối, miên, tầm, tứ", đến "không có riêng đối nghịch đảo".

Thuật rằng: Bất định có bốn pháp. Thông với ba chủng tánh của nhiễm và bất nhiễm, như Biến hành xúc đồng với bốn pháp còn lại. Dục trong biệt cảnh cũng đồng với bốn pháp, không có riêng đối nghịch đảo. Chỉ có ác là không thông với pháp ba tánh mới có nghịch đảo. Trước đây hoặc có hành tướng đảo ngược nhau, như xả đối trị trạo cử, tướng của trạo cử thì cao, tướng của xả thì tịnh, cho nên được đối trị chung, vì trạo cử là tham phần và si phần. Lại nữa, nói tánh đối trị, tức là ba si phần của vong niệm, tức là chánh đảo của bất vong niệm. Hoặc có thể tánh của hành tướng đều đảo ngược nhau. Bất phẫn là một phần của vô sân, như lý nên tư duy. Nhưng quyển 89 phần lớn đều có các tên của phiền não, mỗi mỗi đều xứng với tâm sở đối nghịch, là chỗ nhiếp của phần nhiều hay phần ít nào? Thứ hai là hỏi và đáp, phế và lập.

Luận: "Duyên nào mà các nhiễm pháp", đến "có pháp không như thế".

Thuật rằng: Người ngoài hỏi: duyên nào trước đã nói trừ thể ra của biệt cảnh? Hợp chung căn bản trong hai mươi sáu Tùy phiền não, có mười một pháp phiền não riêng đảo ngược lại thì thành thiện pháp. Các phiền não còn lại thì trong Luận này và trong các Luận khác không có riêng đảo ngược lại, có lý do gì?

Luận: "Tướng và dụng khác nhau", đến "cho nên không đáng hỏi vặn".

Thuật rằng: Luận chủ đáp rằng tướng dụng khác nhau là riêng lập làm thiện, ngoài ra chỗ tướng dụng của thiền thì không khác, cho nên không lập nó. Ông cần gì phải hỏi vặn!

Hỏi: Nếu như thế ở đây có pháp gì khác? Tự các pháp còn lại, pháp nào vô dụng?

Luận: "Lại nữa, các nhiễm pháp", đến "lập riêng thiện pháp".

Thuật rằng: Luận chủ đáp rằng các nhiễm pháp này khắp sáu

thức, vì thù thắng cho nên nghịch đảo lại, vì thể năng nhiễm khắp nhiều thức, lỗi quấy chảy đầy khắp nhiều thức.

Luận: "Mạn... phẫn... chỉ có Ý thức đồng thời".

Thuật rằng: Mạn... bảy pháp trong căn bản phiền não, phẫn... chín pháp trong tùy hoặc, chỉ có Ý thức khởi chảy đầy trong ít thức, đó là lý do không nghịch đảo để lập riêng thiện pháp, không phỏng theo mỗi mỗi công năng tăng trưởng thù thắng. Bất tật tức là hỷ vô lượng, cũng đáng lẽ nghịch đảo riêng. Nhưng chảy đầy trong thức không phải nhiều, không có cái hại này. Nhưng không chướng ngại các nghịch đảo khác làm thiện pháp.

Hỏi: Nếu như thế thì hại chỉ tại ý, đáng lẽ không nghịch đảo?

Luận: "Hại tuy cũng như thế", đến "nghịch đảo lập bất hại".

Thuật rằng: Luận chủ đáp rằng, hại tuy cũng như thế, nhưng chỉ tại ý địa, vì có ba nghĩa cho nên riêng nghịch đảo, không đồng với phẫn. Một tâm sở hiện khởi tức là lựa riêng với phiền não khác. Tuy cũng như thế, hai pháp này thì tổn tự và tha. Tật... thì không như thế. Vì pháp chướng bi, nhân thù thắng của Vô thượng thừa. Thừa của Vô thượng cần phải bi cứu, nhân của bi đã thiếu thì khó lấy đó để tế độ chúng sinh. Công năng của hại tăng thêm chướng ngại đối với bi này, cho nên tuy tại ý và các thức khác cũng đồng, ba nghĩa thù thắng hơn cho nên cần phải nghịch đảo làm thiện. Vì khiến cho biết lỗi này do đó mà nghịch đảo lập làm thiện pháp. Giai vị sinh đắc thiện tùy theo đây mà nói. Nếu như thế thì tại sao ba pháp của si phần và vong niệm... không nghịch đảo?

Luận: "Thất niệm và tán loạn", đến "trong thiện không nói".

Thuật rằng: Thất niệm, tán loạn và bất chánh tri, tuy có si phần và biệt cảnh phần, tánh tướng nghịch đảo lẫn nhau. Đảo nghịch nhập vào biệt cảnh thiện phần ít, trong thiện không nói. Còn lại bảy pháp mạn... và chín pháp phẫn cũng như trước.

Luận: "Nhiễm và tịnh nghịch đảo lẫn nhau, lẽ nào tịnh có ít nhiễm".

Thuật rằng: Phần thứ ba trình bày hỏi vặn nhiều ít.

Hỏi: Từ nhiễm nghịch đảo làm tịnh, từ tịnh nghịch đảo làm nhiễm, thế nào là nhiễm nhiều tịnh ít? Đối trị không đồng.

Luận: "Tịnh thì thù thắng, nhiễm thì yếu kém, ít đối địch với nhiều".

Thuật rằng: Luận chủ đáp: Thể của tịnh là pháp thù thắng, thể của nhiễm là pháp yếu kém, thù thắng thì ít đối địch với yếu kém thì nhiều,

cho nên nhiễm nhiều mà tịnh thì ít. Thật ra thể tướng đảo nghịch lẫn nhau đầu số cũng đồng. Nhưng ở đây chỗ trái nghịch nhiều ít bất đồng cho nên có vấn đáp này. Nghĩa này tuy như thế, nhưng tại sao không lập thiện nhiều nhiễm ít?

Luận: "Lại nữa, giải và lý thông nhau", đến "không nên đồng hỏi".

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai, tịnh pháp là giải thích thuận với chánh lý, cho nên giải thích nhiễm nghịch đảo có bất mạn... nhiều tên, tổng quát tức là cùng với mười một pháp này đồng thể, giải thích lý thông suốt, vì dung thông nhau. Có thể ít nhiếp nhiều pháp đồng thể. Mê thì tình cách, đối với thể sự lý của vật bị câu thúc. Tùy theo tương của nhiễm pháp tăng thêm cho nên phần làm nhiều chủng loại, cho nên nhiễm mong tịnh, không thể khiến cho bằng nhau. Lại nữa, nhiễm thuận với tình, vì khiến cho biết chán ác cho nên cần phải nói rộng. Nói nhiều thiện pháp e rằng khởi tâm khó tu, cho nên lược bỏ không nói.

Hỏi: Tại sao trong nhiễm pháp quyển 64 và Nhiếp Sự phần quyển 89 có nhiều pháp? Tại sao trong đây chỉ nói có hai mươi pháp?

Đáp: Vì dụng tăng trưởng thù thắng khắp các nhiễm, thuyết chỉ có hai mươi, là phẫn... mười pháp, cùng với vô tàm và vô quý, sự tăng thắng của nó nhanh mạnh cho nên nói nó. Tám pháp dưới đó, hoặc là mười pháp vì khắp nhiễm tâm cho nên nói nó. Các pháp còn lại hoặc không phải tăng thắng nhanh mạnh, hoặc không khắp nhiễm tâm cho nên ở đây không nói. Các pháp này sẽ nói sau trong Tùy phiền não.

Hỏi: Tại sao sở trị chỉ có tại dục?

Đáp: Năng trị thì thông với cõi trên như sân, phẫn... Hoặc sở trị thông ba cõi, năng trị chỉ thông hai cõi trên, như khinh an trị hôn trầm.

Hỏi: Tại sao nhiễm pháp sở trị chỉ có tại Ý thức, thiện pháp năng trị thì thông với sáu pháp, như hại làm bất hại; hoặc có sở trị thông với sáu pháp, năng trị chỉ tại ý, như hôn trầm nghịch đảo làm khinh an?

Đáp: Tánh tướng tương đương phân rõ năng trị và sở trị, không lấy chung thức và chung cõi mà nói năng trị và sở trị.

Tiếp theo phần thứ tư giả và thật.

Luận: "Mười một pháp này", đến "tướng dụng khác nhau".

Thuật rằng: Luận Đối Pháp đồng, quyển 55 cũng như thế. Luận kia nói Thế tục hữu, nói Thế tục hữu là thông với thật và giả, như trước đã dẫn. Những nhà quan niệm thiện căn của vô si không có thể riêng nói: "Như năm kiến quyết định Thế tục không có thể tức là giả". Vì lấy tuệ trong biệt cảnh, vô si cũng như thế, tuy nói thật có tức là tánh của

tuệ và thiện, như dụng của xả do bốn tánh thành thể, không phải tánh riêng. Nếu như thế thì bất hại làm ví dụ cũng như tuệ, cho nên ở đây chánh thuật rằng cùng với Luận Đối Pháp đồng, ba giả, tám thật, cho nên giống như văn. Phần thứ năm câu khởi.

Luận: "Có thiện mười một pháp", đến "còn lại bảy bất định".

Thuật rằng: Đây là sư thứ nhất nói. Có ba phần:

1. Nêu tông.
2. Lập lý.
3. Dẫn chứng.

Đây là phần đầu. Bốn pháp trong mười một khắp thiện. Định địa và bất định địa, lậu và Vô lậu đều khắp, công lực khắp, cho nên còn lại bảy pháp thì không đúng. Dưới đây là lập lý.

Luận: "Suy tầm sự lý", đến "thứ hai không có".

Thuật rằng: Giải thích bảy pháp không khắp, tâm thiện tìm vạch suy lý chưa quyết thì không có tín sinh. Tín duyên cảnh định cho nên tín không phải khắp. Tín lấy hổ thẹn làm tự tướng của nó, vì đồng loại. Như định của hai thọ không đồng thời sinh, khi một khởi thì không có cái thứ hai, cho nên cũng không phải khắp. Khi quyết định hoặc chưa quyết định cũng không chướng lẫn nhau khởi một thọ.

Luận: "Chủ yếu Thế gian đạo", đến "mới có bất hại".

Thuật rằng: Thế đạo lìa dục mới có khinh an, vì trừ phiền não thô trọng. Không chướng có tín và tàm quý, khi có Bất phóng dật và xả thì Vô lậu đạo mới có kiến lập, công năng của bốn pháp mới thù thắng, không chướng pháp có trước. Trừ các duyên vô tướng khi bi mẫn hữu tình thì có bất hại, vì chánh đối trị hại tổn não, không chướng khởi pháp trước. Nhưng tán tâm vị hoặc Vô lậu vị đều không có khinh an. Khi Hữu lậu thiện không có Bất phóng dật và xả thì vô tướng tâm thiện không có bất hại, cho nên bảy pháp còn lại không phải khắp tâm thiện. Nhưng nói có mười pháp khắp tâm thiện, là căn cứ theo sự dung chứa có thời và có thời khởi, không phải nói đều khắp tất cả tâm thiện. Lấy gì làm chứng?

Luận: "Luận nói mười một pháp", đến "có bất hại".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng. Luận Du-già quyển 55 ghi: "Trong sáu vị khởi mười một thiện, khởi khắp tâm thiện, không có thâm tâm ngừng nhiễm". Vô tàm và vô quý khởi, không chiếu cố đến tự và tha, ngoài ra như văn có thể hiểu. Nhưng hữu tình sư này nói khi khởi như vậy, không ngăn trách có thời đều được tương ưng, do đây quyết định sáu vị của nó khởi mười một thiện. Tuy tàm và quý khởi thì không

khác thời, vì đồng thời ngưng dứt ác nhiếp chung một vị. Nhưng lại vị này mà nói có thời như vậy, không phải chắc chắn tất cả không thừa nhận có thời, hoặc được đồng thời khởi. Ý này tổng hiển chưa phải đồng thời, không phải thì không đồng thời. Giải thích riêng sau chỉ phá không cùng thời, thừa nhận thời cùng lúc, không phải phá giới hạn.

Luận: "Có nghĩa Luận kia nói", đến "không có tịnh tín".

Thuật rằng: Văn sau có năm phần:

1. Phá trước.
2. Giải thích vấn nạn.
3. Hiển chánh.
4. Dẫn chứng.
5. Giải nghi.

Đây là phần đầu. Nghĩa trước không đúng, ông nói suy tìm sự chưa quyết có ba tánh tâm. Ông nói trong tâm thiện kia không có tín thì lẽ ra không phải là thiện, vì không có tịnh tín. Như nhiễm Vô ký tâm, nhiễm là đồng lấy Vô ký. Lại nói rằng tâm thiện quyết định có tín khởi, vì tâm thiện nhiếp, như tâm thiện trong khi định.

Luận: "Tàm và quý khác loại", đến "trước đã nói rồi".

Thuật rằng: Hai pháp ở đây mỗi mỗi đều có tướng riêng, thể là dị loại, vì sùng thiện và cự ác. Nương vào tự và tha tăng thượng tuy khác, nhưng cảnh thì đồng, cùng khởi đồng thời có khắp các tâm thiện. Trong tự thể trước thành lập đã xong.

Luận: "Hoặc nêu ra thế đạo", đến "không phải Vô lậu".

Thuật rằng: Vị của Vô lậu hoặc không có khinh an, đáng lẽ khinh an giác chi không phải thuộc về Vô lậu. Sư trước hoặc nói tán tâm không có khinh an này, vì không phải khắp. Ai cho rằng Vô lậu khinh an không đồng thời là câu vấn nạn rất sai lầm. Nhưng lấy khinh an giác chi của sư trước, không phải tại Vô lậu quán. Có Vô lậu quán sau khi có Hữu lậu quán sinh, nhưng cũng gọi là giác chi. Thể không phải Vô lậu mà nói Vô lậu là Vô lậu định dẫn xa, như khổ căn Vô lậu. Nếu như thế thì Phật không có khinh an giác chi này!?

Luận: "Hoặc thế gian đạo", đến "đáng lẽ có hai".

Thuật rằng: Hoặc xả và Bất phóng dật chỉ ở thế đạo mới có, đạo tâm của thế gian đúng ra không phải tịch tịnh, vì không có Bất phóng dật, cũng như các tâm nhiễm đã có tịch tịnh thì có xả và Bất phóng dật. Lại nữa, tâm thiện của thế gian không chiết phục được trạo cử và phóng dật, không thể đối trị, như nhiễm tâm, đã biết Thế gian đạo cũng có tán thiện, nhưng có tỷ lượng thì trong tán thiện đáng lẽ có hai pháp này, vì

là tâm thiện, vì đủ bốn pháp, như Xuất thế đạo.

Luận: "Khi tâm thiện khởi", đến "có bất hại".

Thuật rằng: Tâm sở bất hại đều có trong các tâm thiện, không tổn hại tự và tha, ngược lại sự tổn hại. Như tâm đại bi lấy bất hại làm thể, lẽ nào các giai vị của thiện khác cũng không có, đúng ra là phải đồng thời. Bốn pháp tinh tấn vì nghĩa đồng, đó là lý do không nói. Nếu như thế thì sáu vị khởi mười một pháp văn thông nhau như thế nào?

Luận: "Luận nói sáu vị", đến "quyết định không xứng lý".

Thuật rằng: Đây là giải thích vấn nạn. Quyển 55 kia nương vào khi có quyết định thì tín tăng, khi hết nhiễm thì tàm và quý tăng, không phải không có pháp khác, tức là nương vào các thứ tăng kia mà có sáu duyên chứ không phải một. Nói các thứ kia tăng thêm tín là nương vào khi sinh quyết định thì tín tăng, cho nên nói khi có quyết định thì có tín, sáu loại không phải một. Tạo các thứ thuyết này, không phải không có mười pháp tâm thiện hằng biến. Nếu như thế thì sao?

Luận: "Nên nói tín", đến "các vị khác không có".

Thuật rằng: Dưới đây là hiển chánh nghĩa, trong đó có mười pháp khắp tất cả thiện, không khắp khinh an. Làm sao biết vậy? Ban đầu dùng lý để chứng khinh an châu biến thông suốt thì phải trừ sự thô trọng. Thể của tán vị thô trọng không có, cho nên không có khinh an. Dưới đây lấy văn làm chứng.

Luận: "Trong Quyết trạch phần nói", đến "tăng thêm khinh an".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng. Cuối quyển 69 nói định địa và bất định địa của mười tâm thiện sở đều khắp tâm thiện, vì trong định địa tăng thêm khinh an. Mười thiện hằng khắp, có khi tăng lên là mười một. Ở đây nói định địa tăng khinh an, vậy định địa là gì?

Luận: "Có nghĩa địa gia hạnh", đến "thông tất cả hạnh".

Thuật rằng: Từ trên đến đây là chung. Từ đây xuống là đoạn nhỏ nói theo cách khác để giải nghi. Như khi ở giai vị văn và tư mà tu định thì chưa được định nói trên. Trước định gần với gia hạnh cũng gọi là định địa, vì lúc này có nghĩa lý vi tế điều hòa thông suốt, tức là cõi Dục cũng có khinh an. Nếu cõi Dục không có thì liền trái với Bản Địa phần quyển 3 nói tín... mười một pháp thông với tất cả Địa. Nếu nói từ nhiều Địa mà ngôn thuyết thông thì tất cả đều không phải thật thông, phải từ phần nhiều mà nói nó đồng thời khởi, vì mười pháp hằng đồng thời. Đã không thừa nhận như thế, cho nên biết cõi Dục cũng có khinh an. Quyển 56, quyển 63 và Hiển Dương quyển 6 đều cho rằng: "Bất định địa là không có khinh an địa. Cõi Dục là trừ khinh an đồng thời với định ra".

Luận kia cho rằng nếu khinh an của cõi thắng diệu trên căn bản không có thì làm sao nói như vậy được? Chẳng phải nói không có khinh an của cõi Dục, như nói sự Vô sắc của cõi Vô sắc, không phải Vô sắc đó không có sắc của định.

Luận: "Có nghĩa khinh an", đến "gọi là bất định địa".

Thuật rằng: Không đúng. Khinh an chỉ có trong các Định địa cõi trên. Tại sao vậy? Do định thấm nhuần trưởng dưỡng mà có điều hòa, cõi Dục thúc liễm tâm quyết chắc không phải thật định, cho nên không có sự thấm nhuần thì gọi là điều hòa. Làm sao biết được? Quyển 63 nói các tâm và tâm sở thiếu khinh an cho nên gọi là bất định địa, nếu không như thế thì đáng lẽ nói rằng thiếu khinh an của cõi trên gọi là bất định địa. Nếu như thế thì tại sao nói rằng thông với tất cả Địa?

Luận: "Nói tất cả Địa", đến " ba Địa đều có".

Thuật rằng: Những thứ này đều thông với ba Địa của tầm và tứ thì có lỗi gì? Định của Sơ thiền, trung gian và Địa trên có khinh an, các tâm sở cũng đều như vậy. Nhưng tự nó có tầm tứ, có dài ngắn, nhưng ngược lại che lấp lý văn. Không nói cõi Dục có định, có khinh an thì sư sau là thù thắng, trong đây duyên và nghĩa đồng nhau, càng không có thuyết nào khác.

Luận: "Mười một thứ này", đến "chỉ có thiếu khinh an".

Thuật rằng: Những điều này có thể biết, tức là môn thứ sáu đều nói chánh nghĩa.

Luận: "Có nghĩa năm thức", đến "không có khinh an".

Thuật rằng: Năm thức không có khinh an vì thể tán động. Sư này nói, mười lăm cõi Hữu lậu, Phật không có năm thức Vô lậu, hai vị hoặc nhân hoặc quả cũng đều như thế.

Luận: "Có nghĩa năm thức", đến "chắc có khinh an".

Thuật rằng: Ở đây có ba giải thích:

1. Điều này chỉ ở tại Phật, vì do ý dẫn cho nên năm thức có khinh an. Lại nữa, năm thức thành sự trí đều có khinh an. Phần đầu phỏng theo tha mà dẫn lập tông, phần sau Luận tự đồng thời dẫn chứng, đều phỏng theo giai vị của Phật. Giải thích này phá giải thích trước Phật không có thân năm thức Vô lậu, tức là thuận trong phân biệt của ba cõi, cõi Dục không có khinh an.

2. Chỗ dẫn thiện của định có khinh an, đây là tại nhân vị năm thức Hữu lậu, thân tại cõi Dục trong năm thức chỗ dẫn thiện của định, không phải không có điều hòa thông suốt, tức là như thông với thiên nhãn, thiên nhĩ. Thiện thì có khinh an, Vô ký thì không có, phá nhân

vị năm thức trước không có. Tại quả thì thừa nhận là có, đây là căn cứ theo nhân vị, hoặc tại Phật quả thì điều này làm chánh nghĩa. Hoặc khi ở Sơ địa, thành sở tác trí đồng thời thì chắc có khinh an. Nếu giải thích như vậy thì trái với chánh nghĩa thứ hai trước trong chỗ nói dục không có khinh an. Điều đó chỉ căn cứ theo tất cả loài dị sinh. Đến Ý thức dưới đây, nói nó là không có. Căn cứ theo Thánh lý thì Hậu đắc trí dẫn năm thức có khinh an, không có lỗi tương vi. Đoạn văn trước chỉ đối với sở đầu tiên kia mà nói, chưa phải là hết lý.

3. Trong đây năm thức tại cõi Sắc, trong cõi đó không có tỷ và thiệt. Trong văn nói tổng quát, lý thật ra là ba thức, không trái với đoạn văn trước.

Luận: "Trong mười một thiện này, pháp nào tương ưng với thọ".

Thuật rằng: Hỏi Thức thứ bảy đồng thời với năm thọ.

Luận: "Mười lăm tương ưng", đến "không có điều hòa thông suốt".

Thuật rằng: Trong mười một thiện trừ khinh an ra, còn lại mười pháp được đồng thời với thọ, thông khắp ba cõi. Khinh an chỉ trừ ra hai thọ ưu và khổ, chỉ các cõi dưới mới có, bức bách hai thọ này không được điều hòa thông suốt khinh an. Nếu như thế thì chỉ có chỗ dẫn năm thức của định, đáng lẽ không có khinh an. Lý này không đúng, vì chỗ dẫn thiện là xả và lạc đồng thời. Nhưng Hậu đắc trí của Bồ-tát tuy khởi khổ căn có thể gọi là Vô lậu, nhưng không có khinh an gọi là bức bách thọ, các thọ còn lại thì có thể có, tức là thông với tâm quả. Nếu như thế thì ba thức tỷ, thiệt và thân không phải thông nhau thì quả thông như thế nào? Khổ căn tuy gọi là Vô lậu, nhưng không nói là khinh an đồng thời. Khi khinh an đồng thời thì năm thức vui vẻ, khi khổ thọ bức bách thì năm thức không đồng thời. Nhưng thật tế thì trong Hậu đắc trí của Bồ-tát khởi năm thức có khinh an đồng thời thì không có lỗi. Chỉ trừ khổ thọ, vì định thấm nhuần, nhưng cõi trên có ba thức, cõi dưới có năm thức.

Luận: "Pháp này với biệt cảnh", đến "không trái nhau".

Thuật rằng: Từ đây xuống Thức thứ tám cùng với biệt cảnh trước ương ưng. Biến hành thì thông khắp cho nên không nói. Bốn pháp bất định thì trong đó tự nói, cho nên không Luận, chỉ nói biệt cảnh đều không trái với nó. Hữu lậu Vị và Vô lậu vị đều được tương ưng, nhưng trong cõi Dục có mười pháp đồng thời trừ ra khinh an, cõi trên thì có đủ mười một thiện pháp, lý nói như trước. Đây là căn cứ theo khi biệt cảnh đồng thời khởi năm thức mà có thể nói được, nhưng nó có khi một hoặc

hai đồng sinh.

Luận: "Mười một pháp chỉ có thiện", đến "đều là ba thứ học".

Thuật rằng: Ba tánh thứ chín chỉ có thiện. Giới thứ mười ba là khinh an không phải dục, pháp còn lại thì thông với ba cõi, như trước có thể biết. Tại sao chỗ trị chỉ có tại dục? Như sân hại... có thể trị thông ba cõi. Phiền não thì ngăn cách với tình, phần nhiều không khắp các cõi. Thiện thuận với lý tức là thông ba cõi.

Hỏi: Kia không có sở trị lẽ nào có năng trị?

Đáp: Không lấy cõi trói buộc mong nhau mà đối trị. Thứ mười một Hữu học, Vô học, Phi học và Phi vô học tất cả đều thông nhau. Nhưng trong thân của học và Vô học đều thông với Hữu lậu và Vô lậu, vì thuận với học, như Luận Đối Pháp quyển 48, quyển 58, quyển 59 đều như thế.

Luận: "Không phải sở đoạn của kiến", đến "không có điều hòa thông suốt".

Thuật rằng: Mười hai đoạn và mười ba đoạn, đều không phải kiến đoạn, vì không phải chướng kiến, không phải tà sinh. Lấy gì làm chứng? Quyển 57 trong hai mươi hai căn, nói mười bốn pháp do một phần chỗ đoạn của kiến, một phần là chỗ đoạn của tu, là bảy sắc, mạng, năm thọ và ý. Còn mười hai pháp thì do một phần chỗ đoạn của tu và một phần là không phải chỗ đoạn, là sáu pháp trong mười bốn pháp trên và sáu pháp khác, là năm thọ, ý, năm căn tín... và Vị tri đương tri căn. Luận kia nói hai, sáu, năm thọ và ý thông với kiến trừ, cho rằng sáu pháp trước, tín... năm căn và Vị tri đương tri căn của nó không phải là kiến trừ cho nên lấy làm sáu pháp sau, hai pháp không phải sở đoạn, là hai pháp Vô lậu căn sau. Hiện tại ở đây chỉ nêu sáu thiện pháp sau để làm chứng, chỉ là tu đoạn và bất đoạn.

Hỏi: Luận này nói Vô tưởng định là kiến đoạn. Lại nữa, Luận Đối Pháp quyển 4 nói tất cả nghiệp quả đường ác đều là kiến đoạn, cũng đâu có hại gì thiện nghiệp kiến đoạn?

Đáp: Luận kia không nói thiện pháp đoạn duyên trói buộc gọi là kiến đoạn. Nếu không như thế thì cõi Tu đạo dưới phiền não cũng chiêu cảm đường ác, lẽ nào là chỗ đoạn của kiến, cho nên lấy đây làm chứng. Thiện không phải kiến đoạn, hoặc nói là kiến đoạn, lấy đây làm chứng thì sai. Sơ lược có bốn môn, sẽ nói trong duyên sinh dưới đây.

Hỏi: Phân nghiệp riêng báo có thể nói là kiến đoạn, quả của Tu đạo hoặc có thể nói là kiến đạo đoạn hay không? Nếu không đoạn thì trái với văn, nếu đoạn thì lại càng trái với lý, nhân chưa đoạn thì quả

kia lẽ nào đoạn?

Đáp: Như quả Vô tưởng thiên, Bắc Uất-đan-việt quả tuy cũng đoạn nó, nhưng lẽ nào lại đoạn thiện luôn sao! Cho nên biết quả thì mất trước nhân thì đoạn sau.

Hỏi: Lý do tại sao?

Đáp: Vì quả thô chướng Thánh đạo, nhập vào kiến đoạn quả, nhân thì tế không chướng kiến, nhập vào kiến mà không đoạn nhân. Đối với hai nhân thiện và nhiễm, ba đường ác đều gọi là đoạn. Lại nữa, chỗ dẫn Kiến hoặc của quả Vô tưởng định, nhân Kiến hoặc mất thì quả cũng tùy theo đó mà mất, như Vô tưởng định nhập Thánh cũng không đoạn, chỉ đoạn quả kia mà thôi. Thiện pháp tùy thuận cũng có thể nhập Thánh, hoặc thành tựu quả kia cũng được nhập Thánh. Như trong duyên sinh dưới đây, bất sinh gọi là đoạn, nhân của nó cũng đoạn, đoạn duyên, đoạn trói buộc, chỉ tu các sở đoạn. Đã như thế thì đường ác và thiện nghiệp cũng là chỗ đoạn của kiến. Hiện tại Luận này căn cứ theo đoạn trói buộc cho nên không có lỗi tương vi.

Luận: "Các môn phân biệt khác, nên tư duy như lý".

Thuật rằng: Nói rằng hữu báo và vô báo, Địa nào duyên Địa nào, điều đó đều ở đây, như lý mà tư duy.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 6
(PHẦN CUỐI)

Luận: "Đã nói như vậy", đến "tướng nó thế nào?"

Thuật rằng: Giải thích riêng sáu vị trong các tâm sở, phân rõ ba môn đã xong. Đây là giải thích môn thứ tư, phần đầu sơ kết, phần sau hỏi. Như văn có thể biết.

Luận: "Tụng rằng", đến "si, mạn, nghi, ác kiến".

Thuật rằng: Bách Pháp nói si ở sau mạn, là hiển thông lợi căn và độn căn, khắp trên và dưới. Đây là thuyết minh về Bất thiện căn cho nên si ở trên mạn. Dưới đây văn Trường hàng giải thích. Trong giải thích có ba phần:

1. Phân rõ phiền não được tên, giải thích hai câu trên của tụng.
2. Nêu ra thể và nghiệp, giải thích văn dưới của tụng.
3. Phân rõ rộng các môn để thuyết sáu nghĩa này.

Luận: "Nói rằng", đến "được tên của phiền não".

Thuật rằng: Đây là giải thích tên chung, cho rằng tham... sáu thứ là căn bản của Tùy phiền não. Tuy cũng được tên Tùy phiền não nhưng mà thuộc Căn bản, không phải chỉ có tánh Đẳng lưu, được tên phiền não mà không gọi là Tùy phiền não. Tạp Tập Luận quyển 7 ghi: "Các phiền não đều tùy theo phiền não, có Tùy phiền não mà không phải phiền não". Do đây tức là hiển căn bản gọi là phiền não, cũng được tên là tùy, vì cũng tùy theo pháp khác mà sinh. Phẫn... chỉ gọi là tùy, không gọi là phiền não, vì không phải căn bản.

Luận: "Thế nào là tham?", đến "sinh khổ làm nghiệp".

Thuật rằng: Từ đây xuống là môn thứ hai. Giải thích sáu là sáu. Trong đó mỗi thứ có hai phần:

1. Nêu ra thể và nghiệp.
2. Lần đến pháp khó phân.

Thế nào là đẳng? Hỏi cả hai thể và nghiệp. Đối với hữu và Hữu cụ tức là đáp cả hai, nhưng lại có chỗ khó Luận che lấp thành điều đó.

Đối với hữu, là hữu sau, tức là chỉ có ba Hữu quả của Dị thục. Hữu cụ tức là Trung hữu, gồm phiền não nghiệp và khí thế gian. Ba hữu cụ hoặc là pháp Vô lậu, văn sau của Luận nói cùng với kiến đồng thời duyên Vô lậu mà khởi. Duyên sinh tham đều gọi là Hữu cụ. Sư Tát-bà-đa duyên Vô lậu thì cho rằng tham là thiện pháp dục. Hiện tại Đại thừa nói, ưa Phật diệt tham đều là nhiễm ô, cùng với kiến đồng thời sinh duyên Vô lậu khởi. Pháp Vô lậu trưởng dưỡng hữu cũng gọi là Hữu cụ. Quyển 58 không nói tham này duyên Vô lậu, văn sau tự hiểu.

Luận: "Nói rằng do ái lực mà thủ uẩn sinh".

Thuật rằng: Hoặc phát nghiệp, hoặc nhuận sinh đều khiến cho thủ uẩn sinh, không nói rằng chỉ thấm nhuần hoặc. Trong hai cõi trên, do ưa thích Tịnh lự, nhân của các phiền não kia tăng trưởng ở đây cũng nắm lấy thủ uẩn mà sinh. Đại Luận quyển 8, quyển 55, quyển 58, Luận Hiển Dương, Luận Ngũ Uẩn và Luận Đối Pháp đều nói rộng về tướng của tham. Nhưng Đại Luận quyển 8 thì đồng với Luận này.

Luận: "Thế nào là sân?", đến "sở y làm nghiệp".

Thuật rằng: Đối với khổ và khổ cụ, khổ tức là ba khổ, đều sinh ra từ nơi sân, tăng trưởng chỉ có khổ thọ, lạc thọ thì trái lại, sự lìa sân cũng nương đó mà sinh. Tất cả Hữu lậu và pháp Vô lậu chỉ có thể sinh khổ, đều là khổ cụ, sân nương vào đó mà sinh.

Hỏi: Hữu lậu thuận với khổ pháp, có thể gọi là khổ cụ, Vô lậu không thuận với khổ, tại sao cũng gọi là khổ cụ?

Đáp: Tùy thuận với khổ cụ, Vô lậu thì không phải. Duyên sinh đối với khổ, Vô lậu cũng không phải, cho nên tà kiến hủy báng thì Vô lậu không có chiêu cảm khổ đường ác. Lại nữa, mê diệt đạo đế trong quyển 58 nói sân cũng gần với sự ganh ghét diệt và đạo, cũng nói Vô lậu là khổ cụ.

Hỏi: Luận Đối Pháp chỉ nói khổ cụ, không biết là thế nào?

Đáp: Sự mê hoặc chỉ có Hữu lậu pháp, điều này không đúng. Đại Luận quyển 8 đồng, quyển 58 ghi: "Có bốn thứ là tha kiến, hữu tình, đối với sở ái không tăng thêm, đối với phi ái thì tăng thêm". Bốn thứ trên chỉ duyên với thủ mà sinh. Nhưng Luận kia còn phải căn cứ theo câu nói quan trọng. Hiển Dương cũng nói chỉ duyên hữu tình, căn cứ câu nói quan trọng của nghiệp đạo thì không phải ở nơi vô sân khác.

Luận: "Nói rằng sân thì khiến cho", đến "tánh bất thiện".

Thuật rằng: Sân khởi nghiệp thuộc về tánh bất thiện, phát sinh ác nghiệp thì chắc chắn là Bất thiện. Ý thức là chuyển, năm thức là tùy chuyển, như Đại Luận quyển 1 ghi: "Bất an là bất an tịnh". Luận Đối

Pháp ghi: "Tâm ôm ấp sân khuể, phần nhiều trụ trong khổ". Sân này cùng với ác hạnh và bất an làm sở y.

Luận: "Tại sao làm si", đến "sở y làm nghiệp".

Thuật rằng: Đối với lý và sự, nói rằng Độc đầu vô minh mê lý, các thứ tương ưng cũng mê sự.

Luận: "Nói rằng do vô minh", đến "pháp tạp nhiễm".

Thuật rằng: Đây là giải thích nghiệp trước. Nói rằng do vô minh đối với các Đế còn do dự, tà kiến bác không có nhân quả, sau đó các tham khác lần lượt sinh khởi, tạo các ác nghiệp, rồi lại chiêu cảm các tạp nhiễm đời sau. Chỗ gọi là kiến đạo trong đây là vô minh sinh khởi lần lượt, nhưng Tu đạo không chắc khởi nghi và tà định, gọi là do vô minh khởi tham, tạo nghiệp trời người chiêu cảm tạp nhiễm đời sau. Nhưng trong Luận Đối Pháp cho là tà kiến do vô minh tăng trưởng, nói rằng tà định trước tiên, sau đó mới có nghi, nhưng sự sinh lần lượt thì văn ở đây là chính. Quyển 58 ghi: "Có bốn thứ ngu, cho đến tương ưng và bất cộng". Nhưng quyển 5 trong Thức thứ bảy đã phân biệt xong, ở đây chỉ sơ lược không nói. Nhưng các Luận thì sau khi nói tham và sân thì tiếp theo nói mạn, trong đây chỉ lấy Bất thiện căn đồng với kế đó nói vô minh. Du-già quyển 58 và quyển 8 đều lấy kiến làm đầu, vì lợi và hoặc. Lại nữa, bảy chủng vô tri tương nhiếp, như Đại Luận quyển 9 và kinh Duyên Khởi nói.

Luận: "Tại sao làm mạn", đến "sinh khổ làm nghiệp".

Thuật rằng: Có thể chướng Bất mạn, Bất mạn là thế nào? Như nói trong thiện.

Luận: "Nói rằng nếu có mạn", đến "thọ các khổ".

Thuật rằng: Đối với pháp Thắng đức và các bậc Hữu đức, tâm không khiêm hạ cung kính cho nên thọ nhiều khổ, để hiển thị khiến cho chán xả mà không luân hồi lại nữa. Nhưng trong Luận Đối Pháp chỉ do có ngã cho nên tâm cao ngạo, trong đó chỗ gọi là ngã kiến tương ưng và Đẳng lưu sinh, hoặc xa từ căn bản mà nói.

Luận: "Sai biệt của mạn này", đến "ngã đức xứ sinh".

Thuật rằng: Có bảy thứ và chín thứ, chẳng qua là trên năm pháp mà sinh. Nói rằng ba phẩm thượng, trung, hạ và ngã, gồm Thắng đức xứ sinh. Nghĩa này là thế nào? Như Luận Ngũ Uẩn ghi: "Trong bảy mạn, hàng trung phẩm và hạ phẩm dấy khởi mạn thứ nhất, là đối với người kém hơn mình mà tự cho mình là hơn; đối với người bằng mình mà tự cho mình là bằng. Đối với trung phẩm hoặc đối với thượng phẩm mà khởi quá mạn thứ hai, là đối với người hơn mình mà tự cho mình là

bằng. Đối với hàng thượng phẩm dấy khởi mạn quá mạn thứ ba, là đối với người hơn mình mà tự cho mình là hơn. Đối với ngã và uẩn khởi ngã mạn thứ tư, là tự ỷ lại tự cao ngạo. Đối với người chưa chứng thắng đức mà khởi tăng thượng mạn thứ năm, là tuy đắc chút ít phần, nhưng đối với người chưa đắc thì tự cho mình đã đắc. Đối với hàng thượng phẩm khởi ty mạn thứ sáu, là đối với người có phần nhiều hơn mình, tự cho mình ít phần không bằng người. Đối với tự mình không có đức, cho rằng chính mình có đức mà dấy khởi tà mạn thứ bảy. Tà mạn này là đối với những thứ hoàn toàn không có mà cho là có; tăng thượng mạn thì tự mình có được chút ít thù thắng mà cho là nhiều thù thắng, đây là hai thứ riêng biệt. Nhưng đối với ba phẩm mà khởi bốn mạn, đối ngã mà khởi một mạn, đối với đức khởi hai mạn. Đối với năm xứ khởi bảy mạn. Chín mạn, trong Đại thừa không thấy văn nói về chín mạn, Hiển Dương quyển 1 ghi: "Như trong kinh nói có ba loại mạn, là ngã thắng loại, ngã đẳng loại và ngã liệt loại". Bà-sa quyển 199 và Câu-xá quyển 19 nói có chín mạn, ba loại trên là ba; Hữu thắng, Hữu đẳng và Hữu liệt là ba; Vô thắng, Vô đẳng và Vô liệt là ba. Quá mạn, mạn và ty mạn như thứ tự của ba loại đầu; ty mạn, mạn và quá mạn thì như thứ tự của ba loại giữa; mạn, quá mạn và ty mạn như thứ tự của ba loại sau. Nương vào hai thuyết của Luận này và phẩm loại đầy đủ thì đại khái là rộng. Nhưng chín mạn thì sinh khởi sau khi nương vào ngã kiến, dấy khởi xứ của ba phẩm. Đây là cùng với các kiến tương ưng không có lỗi.

Luận: "Tất cả đều thông", đến "khởi cũng không có lỗi".

Thuật rằng: Trong Tiểu thừa kia thông với kiến và Tu đoạn, Thánh đạo có mà không hành, vì không Tu đạo ngã mạn. Hiện tại Tu đạo của Đại thừa đã đắc có ngã mạn, do đó mà bậc Thánh hiện hành. Hiển Dương và quyển 88 ghi: "Bảy mạn hoặc câu sinh hoặc phân biệt, cho nên biết chín mạn tu hành dấy khởi không có lỗi". Quyển 58 có chút ít rộng hơn, nói về những sai biệt khác.

Luận: "Tại sao làm nghi", đến "vì thiện không sinh".

Thuật rằng: Trong đây nói nghi mê đối với Đế lý thì do dự. Trong quyển 58 nương vào năm tướng mà phân biệt, đó là tha thế, tác dụng, nhân quả, đế và thật. Đế nói trong đây cũng nhiếp hết bốn thứ kia, như lý nên tư duy. Đã duyên với lý và sự thì đều là nghi. Nhưng nghi khúc gỗ là người thì không phải là nghi hoặc này, mà hoặc là Dị thục tâm.

Luận: "Có nghĩa nghi này", đến "nói là nghi".

Thuật rằng: Nghi lấy tuệ làm thể, tại sao vậy? Đại Luận ghi: "Do dự chọn lựa gọi là nghi". Đại Luận quyển 8 thì lấy dị giác làm thể.

Giác tức là tuệ, sự quyết đoán gọi là tuệ, nhưng sự Quyết trạch do dự thì khác, vì quyết đoán giác làm nghi. Điều này lấy văn làm chứng. Lại nữa, trong Huấn Thích.

Luận: "Thêm chữ tỳ vào mạt-để", đến "nghĩa không khác".

Thuật rằng: Mạt-để là tên gọi khác của tuệ, cùng với Bát-nhã không khác thể. Trên chữ tuệ thêm chữ "tỳ" để trợ cho nó, chữ "tỳ" nghĩa là chủng chủng, tức là chủng chủng tuệ. Đại Luận ghi: "Dị tuệ nghi, dị là nghĩa chủng chủng, cho nên biết thể của nghi là tuệ, vì Mạt-để và Bát-nhã đều là tên gọi khác của tuệ, vì chữ "tỳ" trợ giúp cho nó, lẽ nào riêng thể. Đây là Dị sư của Đại thừa, không phải các bộ khác.

Luận: "Có nghĩa nghi này", đến "không phải tức là tuệ".

Thuật rằng: Riêng có tự thể, nhưng nói chọn lựa và do dự là do đồng thời với nghi hoặc khác thời với nghi mà khiến cho tuệ không quyết định, cho nên không phải là tuệ.

Luận: "Luận Du-già nói", đến "riêng có tánh".

Thuật rằng: Quyển 55 nói trong sáu phiền não, kiến là Thế tục hữu. Lại nữa, quyển 55 đó tự giải thích rằng tức là tuệ phần, năm phiền não còn là thật có. Trong quyển đó cũng tự giải thích riêng có tánh, cho nên biết thể của nghi không phải tức là tuệ. Nếu là tuệ thì đáng lẽ đồng với năm kiến nói Thế tục hữu. Đáng lẽ lập lượng rằng: "Thể của nghi không phải tức là tuệ, trong sáu phiền não không nói Thế tục hữu, cho nên như tham... bốn thứ".

Luận: "Tỳ trợ cho mạt-để", đến "trí đáng lẽ làm thức".

Thuật rằng: Trong Huấn Thích từ nói, ông cho Mạt-để là tuệ, chữ "tỳ" trợ cho nó, cho nên nói thể của tuệ là nghi, cũng đáng lẽ Nhã-nam là trí, tỳ là trợ cho nó cho nên nói trí là thức. Tỳ nghĩa là chủng chủng, vì trợ cho trí cho nên đổi lại gọi là thức, thể không phải tức là trí. Tại sao trợ mạt-để mà thể của nghi tức là tuệ? Lại nữa, như chức-kiết-tha nghĩa là trị liệu, tỳ-chức-kiết-tha nghĩa là nghi, lẽ nào lấy tỳ nói trợ cho nó. Thể của nghi tức là trị liệu.

Luận: "Giới do trợ lực", đến "không phải tuệ làm thể".

Thuật rằng: Lại nữa, mạt-để là tự giới, giới nghĩa là tánh. Do chữ "tỳ" là duyên, duyên trợ nghĩa cho giới lực thì liền chuyển biến. Tại sao duyên trợ cho giới rồi mà sao thể còn là cũ? Cho nên nghi này không phải tức là tuệ. Sư này nói nghi cùng với Hiển Dương với Luận Đối Pháp đồng.

Luận: "Tại sao ác kiến", đến "chiêu khổ làm nghiệp".

Thuật rằng: Trong văn có hai phần: một là chung, hai là riêng.

Nếu thiện và ác tương phản nhau thì ác chỉ có Bất thiện. Nếu hủy báng chê trách gọi là ác thì ác thông với hữu phú, hiện tại Luận này nói năm kiến gọi là ác, là hủy báng mắng nhiếc. Đối với các Đế lý suy lường điên đảo, tức là chỉ có mê lý. Tuy duyên có gần và xa, nhưng nghĩa của mê lý thì đồng.

Luận: "Nói rằng ác Kiến phần nhiều là thọ khổ".

Thuật rằng: Đây là giải thích nghiệp trước. Nói rằng đối với cõi Dục, chỉ trừ câu sinh, phát khởi chiêu cảm khổ xứ và nghiệp, vì là phân biệt hoặc cho nên ác Kiến phần nhiều sinh nơi khổ. Đây là giải thích chung, nhưng nói riêng.

Luận: "Hành tướng sai biệt của kiến này có năm thứ".

Thuật rằng: Đây là nêu ra tổng quát.

Luận: "Một Tát-ca-da kiến", đến "sở y làm nghiệp".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích riêng có bốn thứ, vì hợp chung với hai thủ, tiếng Phạm là Tát-ca-da-đạt-lợi-sắc-trí. Sư Kinh bộ nói, tát nghĩa là giả ngụy, Ca-da là thân, Đạt-lợi-sắc-trí là kiến. Thân nghĩa là tụ, tức là tụ tập giả. Đáng lẽ nói duyên tụ thì thân khởi kiến, gọi là ngụy thân kiến. Phật ngăn trách Tát-bà-đa đương thời và tương lai chấp có thân kiến cho nên nói chữ tát là ngụy. Một chữ "tát" cũng là thiết yếu đối với hữu, nhưng nay nói là nghĩa của Tư-đản-tát-đề-để, cho nên chữ "tát" tiêu biểu cho ngụy. Tát-bà-đa nói, chữ "tát" nghĩa là Hữu, chữ Ca-da thì nghĩa như trên, tuy tụ thân mà là thật có. Thân là dị danh của tự thể, đáng lẽ nói là tự thể kiến. Phật ngăn trách sư Kinh bộ đương thời và tương lai cho rằng ngụy thân kiến cho nên nói chữ "tát" là hữu, tuy một chữ "tát" cũng thiết yếu đối với ngụy, nay đáng lẽ nói nghĩa của A-tất-đề-để-tát, chữ "tát" tiêu biểu cho hữu. Đại thừa đáng lẽ nói Tăng-khất-lạn-để-tát thì liền thành di chuyển. Do chữ "tát-ca-da" kiến này lớn nhỏ đều là biệt thuyết, Tát-bà-đa gọi là hữu thân kiến, Kinh bộ gọi là hư ngụy thân kiến. Hiện tại ý của Đại thừa, chỗ hiển hiện tương tương tợ của ngã trên tâm, thể không phải thật có vì là giả pháp. Lại nữa, thể không phải hoàn toàn không có, vì Y tha khởi tánh làm thành Sở duyên duyên. Đã không phải thật có, cũng không phải hư ngụy, chỉ là pháp y tha di chuyển, sở y của ngã. Lại nữa, chỗ nương chấp có thể nói là hư ngụy, nương chỗ biến tướng có thể gọi là hữu, không phải như các tông khác quyết định là thật hoặc quyết định là giả, cho nên gọi là di chuyển. Đây là gồm ngã sở, không phải chỉ có ngã kiến, hoặc tổng duyên uẩn, hoặc biệt duyên uẩn. Phân biệt và câu sinh, hoặc thừa nhận duyên của chung và riêng như Hiển Dương quyển 1 nói. Nhưng trong

câu sinh như Thức thứ bảy chỉ có kế chấp tâm làm ngã, cho nên tuy không giống như phân biệt khởi chọn lựa duyên riêng uẩn, cũng mặc tình tùy ý duyên riêng. Nhưng lấy ngã kiến này làm gốc của sở y thì các kiến được sinh, cho nên gọi là sở y của tất cả kiến và thú. Thú là tình huống, hoặc là chỗ quy về.

Luận: "Sai biệt của kiến này", đến "phân biệt khởi nhiếp".

Thuật rằng: Là hai mươi câu. Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Nói như kế chấp sắc làm ngã thì ngã có sắc, sắc thuộc ngã, ngã ở trong sắc". Một uẩn có bốn câu, cho nên năm uẩn có hai mươi câu, tức là năm thứ trong hai mươi câu là ngã kiến, còn mười lăm thứ là ngã sở kiến. Tại sao lấy năm ngã kiến và mười lăm ngã sở kiến? Tùy theo lần lượt ngã sở vì không lìa ngã sở, mười lăm thứ là ngã sở. Như Luận Đối Pháp quyển 1 tự có hỏi đáp giải thích rộng. Phân biệt hành duyên uẩn, không phân biệt sở khởi xứ cho nên có hai mươi câu. Phân biệt hành duyên uẩn, hành là hành tướng, là hành tướng của ngã và ngã sở. Sở là ngã sở, như chỉ đối với sắc uẩn mà phân biệt hành tướng ngã và ngã sở của nó. Không phân biệt sở khởi xứ chỗ nói ngã sở trong đây. Ngã sở chắc chắn nương sau ngã kiến mà khởi. Đây là chỗ nói về ba ngã sở của sắc uẩn, không phân biệt nói ngã sở này nương vào uẩn nào để làm ngã mà từ đó dấy khởi, chỉ tổng phân biệt hành tướng của ngã và ngã sở.

Hỏi: Cũng không phân biệt kế chấp ngã của sắc, chỗ nương vào để khởi của ngã sở là gì?

Đáp: Ngã là căn bản không nương vào pháp khác mà khởi. Nói sắc là ngã, đã phân biệt rồi. Không phải không phân biệt xứ chỗ khởi của nó. Ngã sở thì nương sau ngã kiến mà khởi, cho nên có đồng và bất đồng. Sáu mươi hai kiến của nó căn cứ theo đây mà biết. Sáu mươi lăm kiến thì Bà-sa Tạp Uẩn cuối quyển 10, phẩm thứ nhất, thế thứ nhất, phỏng theo uẩn, phỏng theo giới và xứ mà phân biệt. Đây là nói đẳng, đẳng xứ, đẳng giới. Như lấy sắc làm ngã thì đối với bốn uẩn kia mỗi mỗi đều có ba ngã sở, là ngã anh lạc, ngã đồng bộc và ngã khí, tức là có mười hai sắc và sắc làm một ngã nữa tổng cộng là mười ba sắc. Như vậy năm uẩn có sáu mươi ngã sở và năm ngã kiến. Đây là phân biệt hành duyên uẩn, cũng phân biệt xứ chỗ khởi. Lại nữa, đây là phân biệt sở khởi, không phải câu sinh, ngã của câu sinh không kế chấp riêng. Lấy gì làm chứng? Quyển 58 ghi: "Hai mươi câu Tát-ca-da kiến đều là kiến khổ đoạn", chỉ nương phân biệt mà không nương vào câu sinh. Sáu mươi kiến tuy không có chánh văn, nhưng căn cứ theo hai mươi câu cũng chỉ có phân biệt, đây đều là tác ý phân biệt hành, vì duyên uẩn

mới bắt đầu sinh. Nhưng tổng duyên uẩn làm ngã cũng thông với phân biệt. Như Hiển Dương ghi: "Đây là nương vào tất cả Dị sinh để làm Luận, không phải nương vào một người mà có kiến này".

Luận: "Nhị biên chấp kiến", đến "xuất ly làm nghiệp".

Thuật rằng: Là do ngã kiến trước đã chấp ngã, tùy theo ngã kiến này sau khi chấp đoạn, thường thì duyên với sở duyên trước làm cảnh. Chướng không phải đoạn và thường mà nói có nhân quả, trong xứ mà hành Đạo đế, và xuất ly Diệt đế, nhưng đây là tổng.

Luận: "Sai biệt của kiến này", đến "phân biệt khởi nhiếp".

Thuật rằng: Từ đây xuống là nói riêng. Nhưng Biên kiến này nhiếp bốn mươi kiến trong sáu mươi hai kiến. Nói rằng bốn pháp thường khắp cho đến vô tưởng và Phi hữu tưởng Phi vô tưởng, Luận về kiến này đều không phải từ trước đến nay là bốn mươi kiến, là thường kiến. Luận Thất Đoạn Diệt là đoạn kiến, đều là ý duyên ngã mà có thường và đoạn. Nói đẳng là đẳng thủ trong mười bốn kiến bất khả ký sự. Thường trong bốn thường là thường kiến, vô thường là đoạn kiến. Trừ bốn biên kiến ra thì đó là tà kiến. Sau khi Như Lai nhập diệt, cũng có hữu đẳng trong bốn kiến là thường và chẳng phải có đẳng là đoạn. Một đẳng của thân và mạng là ngã kiến. Lại nữa, thường khắp thì một phần là thường đẳng, có duyên với cõi khác làm đoạn, là nói rộng trong tha giới duyên. Sáu mươi hai kiến này chỉ có phân biệt khởi, trong quyển 58 nói, văn kia cũng nói. Duyên Phạm vương thường là tà kiến, không phải sinh sau ngã kiến. Hiện tại ở đây sinh sau ngã kiến là biên kiến nhiếp. Lại nữa, Biên kiến này, văn sau của Luận này trừ tổng duyên uẩn ra, còn lại không phải là tha giới duyên. Nếu sinh sau ngã kiến thì thế nào duyên Phạm vương thường là biên kiến? Biên kiến căn bản cũng phân riêng ngã kiến. Như thế nào là duyên riêng ngã kiến? Cũng duyên tha giới sinh. Như trong tha giới duyên sau đây và Biệt sao sẽ hiểu. Nên suy xét đo lường sáu mươi hai kiến, như kinh Phạm Võng sáu mươi hai kiến, Trường A-hàm quyển 14 phẩm Phạm Động, Bà-sa Luận quyển 199 và quyển 200; Luận Du-già quyển 6, quyển 7, quyển 8, quyển 58 và quyển 87 có giải thích rộng. Hiện tại Luận này nói kiến thú, thú là ý thú, hoặc là sở thú, hoặc là thú huống. Nói rằng tiền tế, đó là nương vào quá khứ mà khởi phân biệt kiến gọi là tiền tế; nương vào vị lai khởi phân biệt kiến gọi là hậu tế; nếu nương vào hiện tại khởi phân biệt kiến thì đây là bất định, hoặc gọi là tiền tế, vì trước vị lai, vì là nhân của vị lai; hoặc gọi là hậu tế vì sau quá khứ, vì là quả của quá khứ. Luận về bốn thường khắp:

1. Do có thể nhớ hai mươi kiếp thành hoại, họ liền chấp ngã và chấp thế gian đều là thường.

2. Do có thể nhớ bốn mươi kiếp thành hoại, họ liền chấp ngã và chấp thế gian đều là thường.

3. Do có thể nhớ tám mươi kiếp thành hoại, họ liền chấp ngã và chấp thế gian đều là thường.

4. Do thiên nhãn thấy các hữu tình khi tử khi sinh các uẩn tương tục, họ liền chấp ngã và chấp thế gian đều là thường.

Ba chấp trên đều do nương vào Tĩnh lự mà khởi. Túc trụ thông có thượng trung hạ. Chấp thứ tư là do nương chỗ thấy của thiên nhãn, đây là kiến đạo đoạn, tức là có kiến đạo thường kiến cũng là tha giới duyên, duyên các pháp ba cõi đều là thường, nhưng nương sau định mà khởi, có thể quan hệ thông với cõi trên. Tuy ba cõi duyên chung, nhưng vẫn tùy chỗ tương ưng với sở trói buộc của giới địa. Vì là độc ảnh cho nên chỉ từ kiến mà nói. Luận một phần thường trong bốn sự:

1. Từ Phạm thiên không sinh lại cõi này, đắc túc trụ thông khởi chấp như vậy. Chúng ta đều là chỗ giáo hóa của Phạm vương, Phạm vương là thường, chúng ta là vô thường.

2. Nghe Phạm vương có những kiến như vậy, đại chủng thì thường, tâm thì vô thường, hoặc ngược lại thuyết này, đồng với bậc nhẫn của họ, hoặc trụ Phạm thế, cho đến hoặc là lần lượt nghe đạo lý như vậy. Ngã lấy Phạm vương làm lượng, tin tưởng chỗ nói của Phạm vương, do đó thế gian một phần là thường trụ.

3. Từ Hý vong thiên chết sinh lại cõi này, đắc thần thông khởi chấp, ở tại chư Thiên đó không vui lắm, cõi đó thì thường trụ, chúng ta thì vô thường.

4. Từ Ý phẫn thiên chết, cho đến như trước. Trụ xứ của thiên này, văn như trước đã nói.

Bốn thứ này do chấp bốn sự đại phạm, đại chủng hoặc tâm quá vui mà quên mất và phẫn khuể mà khởi, tám kiến của bốn thứ này nương tiền tế mà khởi, lấy ngã duyên tự địa của cõi Sắc làm ngã, hoặc lấy ngã kiến kế chấp Phạm vương của cõi dưới làm tha ngã. Kế chấp một phần thường, chỗ nhiếp của thường kiến, nếu không như thế thì đáng lẽ không phải chỗ nhiếp của biên kiến, nhưng không được duyên các pháp của tha địa làm tự ngã của chính nó, vì kế chấp tha ngã. Toàn phần thường của nó lý không trái nhau, vì tự thân ngã cũng tại trong đó. Một biên kiến của toàn phần thường duyên cõi trên và dưới mà sinh là thế nào? Một phần thường là thường kiến, còn vô thường là kiến gì? Đây

là tuy không phải đoạn, nhưng sự kiến chấp phát sinh, cũng là nhiễm ô, không phải năm kiến nhiếp, chỉ là nhiễm tuệ.

Lại nữa, giải thích chỗ nhiếp của tà kiến, ở đây không đồng đối với bất khả ký sự là đoạn kiến nhiếp. Luận kia nói vô thường là có ý nói đoạn, giải thích trước là thù thắng, không nói một phần thông với tà kiến, kế chấp hậu tế hữu tưởng mười sáu thứ. Phần đầu là bốn kiến nương vào ba kiến mà lập:

1. Mạng tức là thân.
2. Mạng là dị thân.
3. Tổng này là ngã.

Đầy khắp không hai, không khác không thiếu. Nương vào kiến thứ nhất lập ngã thứ nhất, có ngã sắc sau khi chết có tưởng, vì chấp sắc làm ngã cho nên gọi là ngã hữu sắc. Nắm lấy các pháp tưởng gọi là hữu tưởng, trong toàn cõi Dục và một phần cõi Sắc, trừ Vô tưởng thiên. Thừa nhận cõi Vô sắc cũng có sắc, đây là cũng tại ba Vô sắc trước, vì ở đây có tưởng, không sau một. Nương kiến thứ hai lập ngã thứ hai, Vô sắc sau khi chết có tưởng, chấp Vô sắc uẩn làm ngã, giải thích tên của nó đồng như Luận nên biết. Đây là tại cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ, trừ Vô tưởng thiên. Nương kiến thứ ba lập ngã thứ ba, cũng hữu sắc ngã, cũng vô sắc ngã. Sau khi chết có tưởng, chấp năm uẩn làm ngã, cho đến nói rộng, trong toàn cõi Dục cho đến nói rộng. Ngã thứ tư là Phi hữu sắc và Phi vô sắc, sau khi chết có tưởng, tức là ngăn trách ngã thứ ba, không có riêng nương vào kiến. Bốn thứ như vậy, hoặc nương tầm tứ, hoặc nương Đẳng chí đều là được khởi. Tiếp theo bốn kiến:

1. Chấp ngã hữu biên sau khi chết có tưởng. Hoặc chấp sắc làm ngã, thể có phần hạn, hoặc trong thân, bằng lượng một lóng tay, cho đến nói rộng. Phi sắc làm ngã, cũng có phần hạn, vì sở y và sở duyên có phần hạn. Đây là trong toàn cõi Dục và một phần cõi Sắc, Vô sắc và Hữu sắc nói như trước.

2. Chấp ngã vô biên sau khi chết có tưởng. Hoặc chấp sắc làm ngã, khắp tất cả xứ, đây là chỗ không biết, đều cho là không phải chỗ thấy của họ có thể biết vô biên, vì ba ngàn cõi có phần hạn. Dưới đây căn cứ theo giải thích này, vì trí lự đó do không biết biên tế mà gọi là vô biên, không phải hiểu xa. Ngoài ra, đều nói như trước.

3. Chấp ngã cũng hữu biên cũng vô biên, sau khi chết có tưởng. Du-già quyển 6 ghi: "Chấp ngã tùy theo thân, hoặc trải ra hoặc cuốn lại, lượng của nó bất định, vì thân vô lượng thì ngã cũng vô lượng". Nghĩa còn lại căn cứ theo trên.

4. Chấp ngã Phi hữu biên phi vô biên, tức là ngăn trách chấp thứ ba. Chấp thứ tư này nương tầm tứ, Đẳng chí đều khởi.

Kế đó bốn chấp nương tưởng dị:

1. Ngã có một tưởng.
2. Ngã có chủng chủng tưởng.
3. Ngã có tiểu tưởng.
4. Ngã có vô lượng tưởng.

Kế đó bốn chấp nương thọ:

1. Ngã thuần có lạc, sau khi chết có tưởng.
2. Ngã thuần có khổ, sau khi chết có tưởng.
3. Ngã thuần có khổ có lạc, sau khi chết có tưởng.
4. Ngã thuần không khổ không lạc, sau khi chết có tưởng.

Một tưởng tại ba Vô sắc trước, chủng chủng tưởng tại cõi Dục và cõi Sắc, trừ Vô tưởng thiên. Thiểu tưởng là chấp thiểu sắc làm ngã, tưởng làm ngã sở. Ngã và nó hợp chung lại gọi là tiểu tưởng. Tại cõi Dục và cõi Sắc trừ Vô tưởng thiên, cõi Vô sắc nói như trước. Vô lượng tưởng là chấp vô lượng sắc làm ngã, tưởng làm ngã sở đồng như trước đã nói, cho đến nói rộng như Luận kia. Như vậy bốn thứ tầm tứ và Đẳng chí đều dung chứa đắc mà khởi. Thuần có lạc có tưởng, là tại ba thứ Tĩnh lự trước cho đến nói rộng. Thuần có khổ có tưởng là ở trong địa ngục. Có khổ có lạc có tưởng, là tại súc sinh, quỷ giới, nhân và dục thiên. Không khổ không lạc có tưởng là tại định thứ tư trở lên. Tầm tứ và Đẳng chí đều dung chứa đắc mà khởi. Tám Luận về Vô tưởng gồm bốn Luận Hữu sắc, bốn Luận Hữu biên.

Bốn Luận Hữu sắc:

1. Ngã Hữu sắc sau khi chết không có tưởng. Chấp sắc làm ngã đắc Vô tưởng định, thấy người khác đắc định sinh kế chấp kia như vậy.

2. Ngã Vô sắc sau khi chết không có tưởng. Chấp mạng căn làm ngã đắc Vô tưởng định, cho đến nói rộng.

3. Chấp ngã cũng Hữu sắc cũng Vô sắc, sau khi chết không có tưởng. Chấp sắc và mạng căn làm ngã, trong hai thứ này khởi một ngã tưởng, cho đến nói rộng.

4. Chấp ngã Phi hữu sắc Phi vô sắc, tức là ngăn trách chấp thứ ba không riêng có vật. Đẳng chí và tầm tứ đều dung chứa hữu mà khởi.

Bốn Luận Hữu biên:

1. Chấp ngã Hữu biên sau khi chết không có tưởng. Chấp sắc làm ngã, lượng của nó nhỏ hẹp, đắc Vô tưởng định, cho đến nói rộng.

2. Chấp ngã Vô biên sau khi chết không có tưởng. Chấp sắc làm

ngã, khắp tất cả xứ, cho đến nói rộng.

3. Chấp ngã vừa Hữu biên vừa Vô biên, sau khi chết không có tưởng. Chấp sắc làm ngã, hoặc cuốn lại hoặc trải ra, cho đến nói rộng.

4. Chấp ngã Phi hữu biên phi vô biên, sau khi chết không có tưởng, ngăn trách thuyết thứ ba. Đẳng chí và tầm tứ đều dễ được khởi, cùng với phi có tám thứ, là Hữu sắc có bốn, Hữu biên có bốn.

Hữu sắc có bốn đoạn:

1. Chấp ngã Hữu sắc sau khi chết là Phi hữu tưởng phi vô tưởng. Chấp sắc làm ngã, thấy các hữu tình nhập Phi tưởng phi phi tưởng định, vì tưởng không rõ cho nên khởi chấp như vậy. Chỉ có tầm tứ không phải đắc định, cho đến nói rộng.

2. Chấp ngã Vô sắc sau khi chết như trước. Chấp Vô sắc uẩn làm ngã, nhập Phi tưởng phi phi tưởng định chưa được rõ ràng, cho nên khởi chấp như vậy, cho đến nói rộng. Không phải Đẳng chí mà chỉ có tầm và tứ phát khởi.

3. Chấp ngã cũng Hữu sắc cũng Vô sắc, sau khi chết cũng như trước. Chấp sắc và Vô sắc làm ngã, thấy tưởng của các hữu tình không rõ ràng, cho nên khởi chấp như vậy, chỉ có tầm tứ, cho đến nói rộng.

4. Chấp ngã Phi hữu sắc phi vô sắc làm ngã, sau khi chết cũng như trước là ngăn trách thuyết thứ ba.

Hữu biên có bốn đoạn: Một là chấp ngã Hữu biên sau khi chết là Phi hữu tưởng phi vô tưởng. Cho đến thuyết thứ tư, chấp ngã Phi hữu biên phi vô biên sau khi chết là Phi hữu tưởng phi vô tưởng. Như vậy tất cả đều chấp Vô sắc làm ngã, đã đắc Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, dung chứa hữu chấp này.

1. Do định kia thời gian ngắn ngủi, lấy mỗi mỗi uẩn làm sở duyên chấp ngã Hữu biên.

2. Do định kia thời gian lâu, tổng lấy bốn uẩn làm sở duyên chấp ngã vô biên.

3. Do định kia thời gian hoặc ngắn hoặc dài, hoặc mỗi mỗi uẩn hoặc tổng các uẩn làm ngã cho nên thành câu thứ ba.

4. Ngăn trách, từ trên đến đây là thuộc về thường kiến.

Bảy đoạn diệt Luận:

1. Ngã Hữu sắc, sở tạo của tứ đại chủng thô làm tánh, sau khi chết thì đoạn diệt rốt ráo không có. Thấy thân có sau khi chết rồi không có. Ngã hoặc tự hoặc tha, lấy sở tạo của đại chủng thô sau khi chết bị đoạn diệt. Hiện tại thân này cũng đắc, sau khi sinh thân khác cũng đắc, sau đó đều căn cứ theo đây

2. Ngã cõi dục sau khi chết đoạn diệt.
3. Ngã cõi Sắc sau khi chết đoạn diệt.
4. Ngã không Vô biên xứ sau khi chết đoạn diệt.
5. Ngã thức xứ sau khi chết đoạn diệt.
6. Ngã Vô sở hữu xứ sau khi chết đoạn diệt.
7. Ngã Phi tưởng phi phi tưởng xứ sau khi chết đoạn diệt.

Trong đó bốn ngã dưới chấp các Địa kia làm đảnh của sự sinh tử, cho nên Hữu tưởng trở xuống kiến đều nương vào sau khi chết mà gọi là hậu tế.

Hỏi: Tại sao không nói Địa riêng của cõi Sắc mà nói cõi Dục là hai và cõi Vô sắc là bốn?

Đáp: Theo thực tế mà nói, nương mỗi mỗi địa và xứ, mỗi thứ đều có đoạn diệt Luận, nhưng kia vốn kế chấp không có sắc, không có hình tu định gia hạnh khó có thể được thành, định đó nếu khởi thì chắc chắn là gia hạnh, vì càng không thấy có pháp của Địa trên mà kế chấp đoạn diệt. Cõi sắc có hình thì gia hạnh dễ khởi, có thể thấy pháp của Địa sau, không riêng kế chấp là đoạn diệt, chỉ phỏng theo cõi chung mà nói là đoạn diệt, thật ra các Địa đều có. Trong cõi Dục, cõi người cõi trời khác nhau, cho nên khai mở riêng khác. Luận về thật xứ đều riêng khởi đoạn diệt, nếu phân biệt rộng thì như Tỳ-bà-sa Luận, trong đó đồng với vô thường đoạn kiến trong mười bốn Bất khả ký sự, như trước đã nói.

Luận: "Ba tà kiến", đến "tên và nghĩa khắp".

Thuật rằng: Hủy báng nhân là nói đối với pháp không có sự bố thí, không có ưa thích, không có cúng tế, không có diệu hạnh, không có ác hạnh. Hủy báng quả là không có chỗ chiêu cảm Dị thục của diệu hạnh và hạnh nghiệp ác. Hủy báng tác dụng là không có thế gian này, không có thế gian kia, không có mẹ, không có cha, không có hữu tình hóa sinh. Hủy báng thật sự, là không có thế gian, không có chân A-la-hán. Và ngoài bốn kiến ra, còn lại là tà phân biệt, tức là Luận Đối Pháp nói, ngoài tất cả sự phân biệt đảo kiến. Quyển 58 ghi: "Điều này có hai chủng, một là tăng ích, ngoài tư kiến; hai là tổn giảm". Đây là hủy báng nhân gọi là tổn giảm, cho nên Luận Đối Pháp ghi: "Một phần và phần nhiều là tổn giảm kiến, là tăng ích kiến của Hữu biên, là tổn giảm của vô nhân Luận". Hủy báng nhân quả, trong Luận Đối Pháp quyển 1, Du-già quyển 8 và quyển 58 đều trái nhau, như trong Biệt sao sẽ hiểu. Nhưng kiến này rộng như tăng thượng duyên, ngoài các chỗ chưa nhiếp đều nhiếp ở đây. Một là tên rộng, bất chánh gọi là tà, tất cả bất chánh đều là tên này nhiếp. Hai là nghĩa khắp, các tà giải đều nhiếp nhập vào

nghĩa này.

Luận: “Sai biệt của kiến này”, đến “bất tử kiểu loạn”.

Thuật rằng: Hai thứ vô nhân:

1. Từ Vô tưởng thiên không sinh trở lại thế gian này, đắc túc trụ thông, không thể nhớ các địa vị đã có khi xuất tâm về trước, liền chấp các pháp vốn không có nhân mà khởi, các pháp như ngã cũng đáng lẽ tất cả đều vốn không có nhân mà sinh, liền chấp ngã và thế gian do vô nhân mà khởi.

2. Do tầm tứ không nhớ thân trước mà khởi chấp như vậy, vô nhân mà khởi cho đến nói rộng. Hai kiến như vậy từ Vô tưởng thiên, hai sự tầm tứ hư vọng mà khởi.

Hỏi: Trong đây tại sao chỉ nói hai thứ vô nhân, vì cũng có trình độ không biết cõi Dục, cho đến nhiều thân của định thứ tư trở lại, đáng lẽ cũng nên kế chấp vô nhân ?

Đáp: Thực tế cũng có các Địa không biết nhân từ chỗ nào sinh khởi mà chấp vô nhân, nhưng túc trụ thông Vô tưởng chưa hiển hiện cho nên chỉ nói một. Lại nữa, phỏng theo từ một kiếp sinh tầm Vô tưởng xuất tâm trở về trước, vì các vị vi tế khó thấy, cho nên Luận kia kế chấp vô nhân, các Địa khác sinh nhân thô trước dễ thấy, cho nên không kế chấp vô nhân.

Bốn Hữu biên:

1. Do từ trước đến nay nhớ dài xuống đến Vô gián địa ngục, dài lên đến Tĩnh lự thứ tư, sự chấp ngã trong đó đều đầy khắp, liền khởi niệm như vậy, vượt qua hữu ngã này thì ngã đáng lẽ có thể thấy, cho nên biết Hữu biên.

2. Do từ trước đến nay có thể nhớ xa gần vô biên, chấp ngã đầy khắp, cho nên chấp ngã vô biên.

3. Do có thể nhớ từ trên xuống dưới như phần thứ nhất, xa gần vô biên như phần thứ hai, không có bờ mé, cho nên đối với trên dưới khởi Hữu biên tưởng, đối với xa gần khởi Vô biên tưởng.

4. Do có thể nhớ phần vị của hoại kiếp liền sinh Phi hữu biên tưởng và Phi vô biên tưởng, các khí thế gian không có sở đắc. Bốn thứ này đều nhớ kiếp thành và kiếp hoại, được nhiếp và tiền tế.

Bốn thứ bất tử kiểu loạn, bất tử gọi là thiên, vì thiên trường thọ. Ngoại đạo chấp là thường trụ bất tử, do đáp bất tử thiên và hỏi vô loạn mà được sinh về cõi trời đó, nay hủy bỏ câu nói đó mà gọi là kiểu loạn:

1. Nhớ lại ta không biết thiện và Bất thiện, có ai khác hỏi thì ta

không nên đáp quyết định, ta nếu đáp quyết định thì không có người khác làm gương, ta không biết nhân thì liền cười khinh khi. Ta đối với nghĩa bí mật của thiên không nên nói hết.

2. Người hạnh siểm khúc thì khởi tư duy thế này: "Không phải tịnh thiên của ta tất cả ẩn mật đều thừa nhận nhớ riêng". Là từ chỗ chứng và tu Tịnh đạo, cho nên nói như trước.

3. Ôm sợ sệt mà không riêng nhớ, ta mê muội yếu kém làm sở tri của người khác, do nhân duyên đó mà không được giải thoát, lấy đây làm nhà mà tự an tịnh, vì ôm ấp sợ sệt. Nói rộng như trước.

4. Có người ngu đần chuyên tu chỉ hạnh không thể sửa sai ngôn ngữ, chỉ nghĩ như vầy: "Có ai hỏi ta, ta sẽ hỏi ngược lại, tùy chỗ hỏi của người kia, ta sẽ tùy lời nói vô giảm mà ấn định thuận theo".

Đây là chờ đợi vị lai cũng gọi là tiền tế, nhưng đối với hiện tại chuyển biến. Lại nữa, bốn thứ đó đều duyên theo giáo chỗ nghe trước kia, đều thuộc về tiền tế. Trong bốn thứ đó, thứ nhất là nương sợ sệt vô tri, thứ hai là hạnh siểm khúc, thứ ba là ôm kinh sợ và thứ tư là ngu đần mà khởi.

Luận: "Và kế chấp hậu tế năm hiện Niết-bàn".

Thuật rằng:

1. Thấy hiện tại thọ hoặc năm dục lạc của trời người, liền cho là Niết-bàn.

2. Chán năm Dục hiện tại, trụ Sơ định cho là Niết-bàn, dẫn trong thân gọi là đắc lạc. Thấy người khác hiện tại trụ định cũng như thế. Dưới đây cứ theo đó mà biết.

3. Chán dục, tầm và tứ, hiện trụ định thứ hai cho là Niết-bàn.

4. Chán các dục, tầm, tứ và hỷ, hiện trụ Định thứ ba cho là Niết-bàn.

5. Chán các dục cho đến hơi thở ra vào, hiện trụ Định thứ tư cho là Niết-bàn.

Đây là chờ quá khứ cho nên gọi là hậu tế. Lại nữa, đây là chấp ngã hiện tại đã có lạc, sau đó cũng có lạc, cho nên thuộc hậu tế. Hiện lạc bị chấp trước hậu lạc, gọi chung là hiện pháp. Nhưng người đối với Vô sắc không kế chấp Niết-bàn, vì lạc vui thú nhỏ nhẹ không bằng cõi Sắc, trong đây căn cứ theo Địa mà khởi pháp, căn cứ theo xứ của thật Vô sắc và Dục thiên, mỗi xứ đều có cho là Niết-bàn. Đoạn diệt trước khai mở riêng người và trời, hiện tại ở đây Niết-bàn, người và trời hợp chung, Luận kia nương vào ngã, sau đó riêng khởi đoạn diệt, đây là tổng kế chấp Niết-bàn, cho nên hợp chung lại. Những thứ này đều

không nương vào ngã kiến khởi cho nên thuộc tà kiến.

Luận: "Hoặc kế chấp tự tại", đến "thường hằng bất biến".

Thuật rằng: Tự tại là Tự tại thiên. Thế chủ tức là Đại tự tại thiên, làm chủ của thế gian. Thích là Đế thích, Phạm là Phạm vương, các vật loại còn lại gọi là tự tánh, những vị này là chưa đắc định và đã đắc định, không kế chấp những thứ đó làm ngã, chỉ kế chấp những thứ đó làm thường, cho nên đều là tà kiến, vì không duyên ngã có đoạn và thường.

Hỏi: Không ai mà chẳng đắc định đó và riêng kế chấp đó làm ngã. Thế gian không kế chấp các Địa khác làm ngã, nếu thừa nhận đắc định đó được khởi hoặc cõi trên thì đây là ngã kiến duyên những thứ đó làm ngã thì ngã thân tại đây chưa có pháp của cõi Sắc, vậy thì kế chấp cái nào để làm ngã?

Đáp: Nếu duyên cõi dục thân kế chấp có ngã, cũng là ngã kiến duyên Địa khác mà khởi. Nhưng cái có nghĩa là cõi Sắc ngã kiến tổng duyên hiện tại thân làm ngã, tức là thông với pháp của hữu cõi Sắc. Ngã kiến này là tổng duyên cho nên được duyên Địa khác. Nếu riêng kế chấp một sắc làm ngã, tức là không có duyên của Địa khác. Luận dưới đây nói như thế, nghĩa này nên suy nghĩ. Đây là kế chấp tự tại như quyển 58, là kế chấp Khổ đế dưới tà kiến.

Luận: "Hoặc kế chấp tự tại", đến "các tà giải thoát".

Thuật rằng: Tức là tất cả nhân của vật, tà kiến Tập đế, nhưng không cho là thù thắng. Nếu cho là thù thắng, nhưng không phải kiến, giới và quyến thuộc của nó, cho nên là tà kiến nhiếp, không phải giới thủ nhiếp. Kế chấp các tà giải thoát là Diệt đế dưới tà kiến, tuy không phải thù thắng mà cho là thù thắng, nhưng không phải quyến thuộc của kiến và giới. Lại nữa, không cho là có thể được tịnh, không phải kiến thủ và giới thủ.

Luận: "Hoặc có vọng chấp", đến "đều thuộc về tà kiến".

Thuật rằng: Kế chấp phi đạo là đạo đế dưới tà kiến, tuy không phải thù thắng mà cho là thù thắng, vì quyến thuộc của phi giới không phải giới thủ. Lại nữa, không cho là thù thắng, cho nên không phải giới thủ; đến sau sẽ biết. Những thứ như vậy, gọi là bốn Hữu biên trong bất khả ký sự của đẳng thủ mười bốn, là trong đó nhiếp. Nhưng sáu mươi hai kiến căn cứ theo văn của quyển 58. Hoặc trong biên kiến nhiếp chỉ có Khổ đế đoạn, duyên Khổ đế làm cho ngã tăng trưởng. Biên kiến tùy theo ngã mà đoạn, Luận kia tự nói nhiếp trong tà kiến. Hai vô nhân chỉ có Tập đế, năm hiện pháp Niết-bàn chỉ có Diệt đế, vì mê Hữu lậu nhân

và mê quả Niết-bàn. Bốn thú biên và Vô biên, là khổ và diệt hai Đế sau, vì quả mê Hữu lậu và Vô lậu sinh. Bất tử kiểu loạn thông với bốn Đế dưới mà đoạn.

Hỏi đáp bốn Đế và mê bốn Đế, văn Khổ đế đoạn đã nhiếp trong vô biên kiến. Nhưng nhiếp trong hai mươi câu kiến và kiến Khổ đế đoạn, tức là chỗ tùy ngã kiến trong sáu mươi hai kiến cũng như thế. Quyển 58 ghi: "Hai mươi câu kiến làm y, vì phát sáu mươi hai kiến".

Luận: "Bốn kiến thủ", đến "sở y làm nghiệp".

Thuật rằng: Đây là đối với các kiến, tức là ngoài tất cả ác kiến, và năm uẩn sở y này chấp làm tối thắng có thể đắc pháp Niết-bàn thanh tịnh, là kiến thủ. Do đó mỗi mỗi thứ lẫn nhau chấp làm các kiến thù thắng, tất cả sự đấu tranh ngoại đạo đều do đây mà khởi. Hoặc chấp phi kiến và quyến thuộc ngoài các pháp khác là thù thắng để đắc Niết-bàn. Hoặc chỉ chấp Phi kiến thủ làm thù thắng, đoạn văn đầu trong Đại Luận quyển 58, và mê bốn Đế hợp chung với đoạn này đồng nói. Như Câu-xá của Tiểu thừa, đáng lẽ nói kiến bằng thủ, nhưng chấp phi thắng làm thắng, đều là kiến thủ. Điều này không đúng, không có chấp trước sau, nhưng đối với một nhóm kiến và quyến thuộc mới là kiến này, vì kiến trong sở duyên là tối thắng, nói nó bằng thì cũng được, đến sau sẽ biết.

Luận: "Năm giới cấm thủ", đến "sở y làm nghiệp".

Thuật rằng: Là nương vào giới mà các kiến đã thọ, cho giới này là thù thắng, thuận với giới của các kiến, và chấp quyến thuộc năm uẩn sở y của giới làm thù thắng, và có thể đắc niết-bàn thanh tịnh gọi là giới thủ. Giới tức là cấm, giới tánh và ngăn riêng, do đây răn cấm tất cả ngoại đạo, thọ trì nhổ bạt tất cả sự cần khổ không lợi ích. Trừ giới và quyến thuộc ra, chấp tất cả pháp thù thắng khác, và có thể làm nhân để đắc thanh tịnh. Giới tuy không chấp là thù thắng, chỉ nói rằng có thể làm nhân, đều không phải thuộc về giới thủ. Cũng trong Đại Luận quyển 58, có năm chỗ nói trên dưới đồng thuyết này.

Hỏi: Như hai đoạn văn của Luận Đối Pháp quyển 1 và Đại Luận quyển 8, Luận Hiển Dương quyển 1 và Luận Ngũ Uẩn đều nói kiến thủ chấp làm tối thắng, không nói có thể đắc thanh tịnh. Giới thủ gọi là đắc thanh tịnh mà không nói là thù thắng, cùng với Tiểu thừa đồng. Tại sao trong đây lại nói kiến chấp và quyến thuộc của kiến là năng tịnh tối thắng, giới chấp và quyến thuộc của giới làm tối thắng năng đắc tịnh?

Luận: "Nhưng có chỗ nói", đến "hoặc Tùy chuyển môn".

Thuật rằng: Điều này có hai giải thích. Một là ảnh lược thuyết, là

trong kiến thủ nói chấp làm thù thắng, thuyết minh trong giới thủ cũng chấp làm thù thắng, trong giới thủ chấp làm năng tịnh. Thuyết minh trong kiến thủ cũng chấp làm năng tịnh, muốn khiến cho trí kiến của học giả phát sinh; đó là ảnh lược thuyết. Quyển 58 nói chấp kiến và uẩn sở y là năng đắc thanh tịnh giải thoát gọi là kiến thủ. Giới thủ cũng như thế. Và Luận kia giải thích trong mê bốn Đế đều có thuyết này, cho nên biết là ảnh thuyết. Lại nữa, Luận kia có nhiều văn, nhưng không phải hết lý, tùy theo Tiểu thừa mà thuyết.

Luận: "Nếu không như vậy thì thế nào?", đến "không phải thuộc về hai thủ".

Thuật rằng: Nếu không phải ảnh thuyết và tùy chuyển, tức là trong quyển 58 mê bốn Đế, như dưới Diệt đế, không phải diệt mà cho là diệt, không phải thù thắng mà cho là thù thắng, cho nên đáng lẽ là kiến thủ. Trong mê Đạo đế, không phải đạo mà cho là đạo, vì cũng được tịnh cho nên đáng lẽ gọi là giới thủ. Luận kia không phải nhân mà cho là nhân, cũng là tà kiến. Như trong tà kiến trước nói, đã là tà kiến, thuyết minh không chấp kiến và giới, và tuy cho là thù thắng mà không cho là năng đắc tịnh. Tuy cho là năng đắc tịnh mà không cho là thù thắng, cho nên kiến thủ và giới thủ, Đại thừa và Tiểu thừa ở đây khác nhau. Nếu như thế thì tại sao Đại Luận quyển 8 trong ba chủng tứ đảo kiến đảo nói, không phải tịnh mà kế chấp tịnh là kiến thủ, không phải lạc mà kế chấp lạc là giới thủ? Hiện tại Luận này giải thích rằng: "Luận kia cũng kế chấp chư kiến, quyến thuộc, bất tịnh làm tịnh và năng đắc tịnh cho nên gọi là kiến thủ". Nhưng văn chỉ thuyết minh là kiến thủ, lược bỏ không nói các kiến, quyến thuộc và năng đắc tịnh, chỉ nói phi tịnh cho là tịnh, giới thủ cũng như vậy. Nói rằng kế chấp sở thọ của giới bạt trừ khổ, làm lạc, thắng và năng đắc tịnh là giới thủ, lược bỏ không nói giới, quyến thuộc và năng đắc tịnh, chỉ nói kế chấp khổ là lạc. Nếu không phải kiến và quyến thuộc, không phải tịnh mà làm tịnh, không phải giới và quyến thuộc, không phải lạc mà làm lạc, tức là không phải kiến giới thủ mà chỉ là tà kiến, như phi đạo mà kế chấp là đạo. Trong các môn phân biệt, phần lớn lấy hai mươi môn phân biệt, nếu kỹ thì là mười lăm môn.

Luận: "Như vậy chung và riêng", đến "đều được sinh".

Thuật rằng: Trong môn đầu này có hai phần, một là chánh phân biệt, hai là giải thích khác, phần này đồng như phần đầu. Hoặc chugn hoặc riêng chỉ có mười chủng. Một câu sinh phân biệt, là sáu phiền não, độn sử có bốn, lợi sử có hai, thông với phân biệt và câu sinh, trừ nghi và ba kiến, mặc tình tùy ý khởi cho nên là câu sinh; tư duy và quán sát sinh

khởi cho nên là phân biệt. Hiển Dương quyển 1 và Đại Luận quyển 8 đều ghi: “Sáu phiền não này thông với câu sinh phân biệt”.

Luận: “Nghi sau ba kiến”, đến “mới được sinh”.

Thuật rằng: Nghi, tà kiến, kiến thủ và giới thủ, bốn pháp này chỉ khởi phân biệt, các Luận đều đồng. Phải do ba duyên ác hữu, tà giáo và tự phân biệt sinh. Tổng tụ hợp để hy vọng, lại càng không có thuyết khác.

Luận: “Trong biên chấp kiến”, đến “mới dẫn sinh”.

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích khác, nghĩa phần đầu có ba đoạn:

1. Nêu tông.
2. Dẫn giáo.
3. Nêu sự.

Đây là phần đầu. Câu sinh chỉ có đoạn kiến, vì tướng của thường kiến thô, tại sao cho rằng tướng thô phải là bạn ác, tà giáo và tự phân biệt sinh? Nói rằng nếu không đạt hậu hữu, không có chỗ nào để khởi ngã đoạn, đã được hiện tại quán biết sinh nhiều hay ít thì tại sao lại chấp ngã là đoạn mà không phải là thường?

Luận: “Luận Du-già nói”, đến “ở tại chỗ nào”.

Thuật rằng: Đây là dẫn giáo. Như Du-già quyển 88, Luận Tạp Tập quyển 3 và quyển 7 nói chỉ có đoạn kiến, cho nên Luận nói “vân vân”. Quán ngã là đoạn cho nên biết thân sau không có. Căn cứ theo đây chỉ nói Tu đạo đoạn kiến, không thấy tướng Tu đạo thường kiến.

Luận: “Cho nên cầm thú”, đến “mà khởi kinh sợ”.

Thuật rằng: Đây là lấy thế sự giải thích thành nghĩa trước.

Luận: “Có nghĩa Luận kia”, đến “cũng thông với thường kiến”.

Thuật rằng: Dưới đây văn có ba đoạn:

1. Nêu chung với đoạn trước.
2. Dẫn sự.
3. Dẫn giáo.

Đây là phần đầu. Tu đạo câu sinh cũng có thường kiến. Luận Du-già nương vào tướng thô mà nói. Thế nào gọi là tướng thô? Là đắc hiện quán nhập Vô ngã quán, đã biết phân biệt ngã đã đoạn xong, khi ra khỏi quán liền sinh kinh sợ, lúc bấy giờ ngã ngã tại chỗ nào? Ngã ban đầu là câu sinh ngã, nói ngã nữa là phân biệt ngã. Nghĩa chữ ngã của Tu đạo nói ngã phân biệt ngã ở tại chỗ nào? Nương vào chỗ mới ra khỏi quán, duyên Niết-bàn khởi kinh sợ đoạn kiến, không phải trong Tu đạo mà nói vô thường kiến. Điều này là như thế nào?

Luận: “Nói các loài cầm thú”, đến “khi lớn lên nuôi sống”.

Thuật rằng: Đây là dẫn sự. Như các loài cầm thú, vì chấp thường tồn tại, cho nên hừng hực tạo tác và tụ tập khi lớn lên, hang ổ là vật nuôi dưỡng, khi tụ tập lớn lên, ăn uống nuôi sống, như sự kinh sợ ngã đoạn quyết định có câu sinh. Đây là lấy sự dẫn chứng, lấy giáo để thành.

Luận: “Cho nên Luận Hiển Dương”, đến “hoặc phân biệt khởi”.

Thuật rằng: Đây là loại giáo. Hiển Dương quyển 1, Đại Luận quyển 8 nói. Đối với năm uẩn chấp thường và đoạn, thông với câu sinh và phân biệt, không lựa riêng câu sinh và vô thường kiến. Giải thích hiện quán, quán trước khi sở quán ngã không có, chỉ có đoạn kiến cho nên chỉ nói đoạn, không phải hàng Dự lưu thừa nhận vô thường kiến. Nếu như thế thì tại sao sư trước giải thích đoạn văn chỗ dẫn ở sau? Đây là nương vào câu nói tổng quát, không phải thừa nhận thường kiến cũng thông với câu sinh. Thông với câu sinh thường kiến có tướng trạng gì? Như loài cầm thú tạo tác và tụ tập, chỉ là có ngã, không phải là kế chấp thường. Thường là do tà phân biệt, nhưng hai thuyết này, thuyết đầu văn đủ mà lý thì thiếu, thuyết sau thì có văn hiển lý đầy đủ, vì câu sinh thường kiến có tướng trạng, đều là thủ, không có lỗi.

Luận: “Phiền não này có mấy ai tương ưng?”

Thuật rằng: Phần thứ hai tự loại tương ưng. Đây là khởi hỏi đã xong.

Luận: “Tham, sân và nghi quyết định không đồng thời khởi”.

Thuật rằng: Văn đáp có sáu thứ làm đầu:

1. Tham.
2. Sân.
3. Mạn.
4. Nghi.
5. Kiến.
6. Si.

Đây là phần đầu. Luận Đối Pháp quyển 6, Đại Luận quyển 55, quyển 58, văn của ba thuyết đều đồng. Hỏi: Tại sao tham và sân không được đồng thời khởi?

Luận: “Hai cảnh ái và tắng chắc chắn không đồng”.

Thuật rằng: Nhiễm và tắng không đồng thời. Cảnh đã không đồng thì hành tướng cũng khác, vì trái nghịch nhau. Nếu như thế thì tham cùng với ưu và khổ tương phản; sân cùng với lạc và hỷ cũng vậy thì thế nào được tương ưng? Vì hai cảnh ái và bức bách được đồng thời khởi, hành tướng không trái nhau cho nên không có lỗi này. Như sau đây sẽ

biết.

Luận: "Đối với cảnh không quyết định thì không có nhiễm ô".

Thuật rằng: Đây là giải thích ái và nghi không được đồng thời khởi. Cảnh ái thì quyết định, cảnh nghi thì không quyết định, cho nên tham và nghi không đồng thời. Trên thì nói không đồng thời, dưới thì nói đồng thời.

Luận: "Tham cùng với mạn và Kiến hoặc là được tương ưng".

Thuật rằng: Kiến tức là năm kiến. Như Luận Đối Pháp quyển 5, Du-già quyển 55, nói tham cùng với mạn đồng nhau. Du-già quyển 58 thì nói không được cùng với mạn tương ưng.

Luận: "Chỗ ái và chỗ lăng mạ", đến "nói rằng được tương ưng".

Thuật rằng: Đây là giải thích Luận kia nói. Nói rằng nếu đối với tha mà khởi ái nhiễm thì chắc chắn không lăng mạ nó, vì cảnh không đồng thì hành tướng cũng khác cho nên không đồng thời khởi. Nhưng duyên với chính bản thân mình mà khởi ái thì gọi là sở nhiễm, cùng với chỗ dựa cảnh của ngã mạn có thể là một, Luận Đối Pháp nói được tương ưng. Trước là phỏng theo hành tướng thô, như trước quyển 4 trong Thức thứ bảy đã giải thích nhiều môn.

Luận: "Đối với cảnh của năm kiến", đến "tương ưng không có lỗi".

Thuật rằng: Ái và kiến là hai chủng có khi có thể đồng, vì đều có thể ái, tương ưng không có lỗi. Các Luận cũng đều đồng, không có chỗ trái nhau. Trong đây, ngôn thuyết của Luận có hai nghĩa:

1. Phỏng theo Luận này, tự đạo lý có thể đắc thuyết và nghĩa tương ưng của họ.

2. Giải thuyết, là ngoài Du-già còn phỏng theo lý này, cho nên nói cùng đồng thời khởi.

Lại nữa, Luận này nói đắc tương ưng, không phải nói tất cả hằng tương ưng, vì có khi đồng thời khởi. Nhưng pháp nhất hành trong đây, đem phần thứ nhất hỏi xong, đem phần thứ hai hỏi tiếp. Xả bỏ phần thứ nhất không hỏi, như vậy lần lượt trở xuống có thể biết.

Luận: "Sân với mạn và nghi", đến "nói rằng được đồng thời khởi".

Thuật rằng: Sân thứ hai làm đầu. Sân, mạn, nghi có khi hoặc là được đồng thời khởi, như thế nào là không được? Nói rằng nếu nội cảnh chỗ ỷ dựa của mạn, không phải chỗ oán ghét của sân, vì cảnh không đồng. Luận Đối Pháp quyển 6 và quyển 58, nói sân không tương ưng với mạn. Hoặc chỗ lăng mạ của mạn trên cảnh bên ngoài và cảnh oán

ghét của sân có thể đồng. Quyển 55 nói sân có thể tương ưng với mạn. Lại nữa, chắc chắn không đối với tự mình mà khởi sân, vì sau khi sân với người rồi lại mạn với họ.

Luận: "Ban đầu khi do dự", đến "nói rằng được tương ưng".

Thuật rằng: Giải thích cùng với nghi đồng thời. Lại nữa, ban đầu khi nghi thì tâm còn nhẹ chưa oán ghét họ. Du-già quyển 55, quyển 58 đều nói không tương ưng. Hoặc tâm suy nghĩ lâu không quyết định mà nặng cho nên liền khởi sân đối với họ. Luận Đối Pháp quyển 6 nói được sân và nghi tương ưng. Đây là phần đầu, phần sau lập giải thích riêng.

Luận: "Nghi sự thuận nghịch tùy ứng cũng như thế".

Thuật rằng: Lại nữa, giải thích sự thuận và nghịch. Nếu nghi thuận với sự mình thì hoặc không khởi sân, là nghi Khổ đế và Tập đế. Nếu nghi nghịch với sự của mình thì liền nổi sân đối với sự đó, nói rằng được tương ưng, là nghi Diệt đế và Đạo đế. Lại nữa, hoặc hiện hành thiện, nghi vị lai không có thì liền cùng với sân đồng thời, vì thiện pháp đã thuận, hành nhân không có quả. Nếu hiện hành ác nghi vị lai không có thì sân không đồng thời, ác pháp tổn hại mình. Đối với hai sự thuận và nghịch, mỗi sự đều có câu và bất câu, cho nên nói tùy ứng cũng như thế.

Luận: "Sân cùng với hai thủ", đến "không oán ghét nó".

Thuật rằng: Đây là bất câu, kiến thủ chấp làm thù thắng, giới thủ chấp làm đạo. Câu thì có thể đắc thanh tịnh, thuận cảnh của mình, không oán ghét nó, cho nên không tương ưng. Các Luận trong sáu phiền não đều có nói rõ, cho nên không có lỗi hai thủ không đồng thời khởi.

Luận: "Đây là cùng với ba kiến", đến "nói rằng được câu khởi".

Thuật rằng: Sân và ba Kiến hoặc được đồng thời khởi. Vả lại thân kiến và biên kiến, nói rằng duyên với lạc đồng thời với hành uẩn làm ngã và thường kiến không sinh sân cho nên làm thuận với tự mình. Luận Đối Pháp phỏng theo hai thủ trước và sân ở đây, cho nên sân không phải đồng thời với kiến, hoặc đối với khổ xứ duyên khổ đồng thời với hành uẩn để làm ngã và thường kiến thì liền sinh oán giận. Nói rằng ngã có ứng dụng gì đối với thân này? Chỉ sinh oán giận. Hai đoạn văn của Du-già nương vào đây một phần mà nói rằng được câu khởi. Đây là thông với câu sinh và phân biệt. Như dưới đây không có phương hại.

Luận: "Đoạn kiến ngược lại đây, nói sân có hoặc không".

Thuật rằng: Đoạn kiến ngược lại ngã kiến và thường kiến này mà nói sân có hoặc không, là đối với lạc đồng thời với uẩn chấp là đoạn, được cùng với sân tương ưng. Vì sợ mất lạc và uẩn, cho nên đối với khổ

câu uẩn dấy khởi và đoạn diệt thì sân bất câu, hỷ và khổ không có.

Luận: “Tà kiến bài bác”, đến “hoặc không hoặc có”.

Thuật rằng: Việc xấu và việc tốt, tà kiến đều bác bỏ. Như tiếp theo nói sân hoặc hoặc có, là bác ác không có thì không cùng với sân đồng thời, vì hỷ và khổ không có. Bác lạc uẩn không có thì cùng với sân đồng thời, vì tăng và lạc không có. Luận Đối Pháp nương vào một phần ba kiến và toàn phần hai thủ mà nói không cùng với sân đồng thời. Du-già thì phỏng theo phần ít ba kiến mà nói sân tương ưng với kiến làm một môn để thuyết minh.

Luận: “Mạn đối với cảnh quyết định”, đến “không có nghĩa tương ưng”.

Thuật rằng: Dưới đây mạn thứ ba làm đầu, cùng với tham và sân đã nói rồi, cùng với nghi quyết định không đồng thời, cả ba Luận đều nói. Định cảnh và bất định cảnh, không lăng mạ bất định cảnh, hoặc nghi nó hơn hoặc thua mà không dám kiêu mạn. Mạn nếu khởi thì chắc chắn là tự cao, cảnh mới quyết định.

Luận: “Mạn cùng với năm kiến”, đến “không trái nhau”.

Thuật rằng: Đây là tổng thuyết minh mạn và năm kiến đều dung chứa câu khởi, hành tướng đều cao, duyên với thuận cảnh mà khởi, vì không trái nghịch. Ba Luận đều đồng, tổng nói về kiến.

Luận: “Nhưng cùng với đoạn kiến”, đến “không có lăng mạ ỷ dựa”.

Thuật rằng: Đoạn kiến và mạn chắc chắn không câu sinh. Tâm chấp ngã đoạn, quyết định không có lăng mạ người khác, mà tự ỷ lại.

Luận: “Cùng với một phần thân tà kiến cũng như thế”.

Thuật rằng: Căn cứ theo ưu đồng thời dưới đây, chỗ nói của sư đầu tiên, hoặc phỏng theo tướng thô, mạn phần nhiều duyên lạc uẩn mà sinh, cùng duyên một phần ngã kiến của khổ câu uẩn, và tà kiến bác không có một phần lý của Khổ đế và Tập đế, không cùng với mạn câu khởi. Căn cứ theo thật cũng được, cho nên đoạn văn dưới nói. Mạn, thân và tà kiến đều cùng với ưu đồng thời, vì ỷ dựa vào sự chấp khổ yếu kém. Hiện tại Luận này phỏng theo phần nhiều tướng thô mà giải thích. Hoặc duyên lạc câu uẩn làm ngã, và bác bỏ không có Diệt đế và Đạo đế, có thể cùng với mạn đồng thời, cho nên ỷ dựa vào lạc của mình mà lăng mạ Diệt đế và Đạo đế.

Luận: “Nghi không thẩm sát quyết trạch”, đến “định không câu khởi”.

Thuật rằng: Dưới đây là nghi thứ tư, tuy cùng với tuệ đồng thời và

không câu khởi với năm kiến. Kiến thì thẩm sát quyết trạch, nghi thì do dự, vì hành tướng tương phản cho nên định không đồng thời. Giản trạch và do dự có thể nói đồng thời với tuệ, không thẩm sát quyết trạch cho nên không cùng với kiến đồng thời.

Luận: "Năm kiến triển chuyển", đến "có nhiều tuệ".

Thuật rằng: Dưới đây là năm kiến thứ năm tự nó cũng như thế. Không phải trong một tâm mà có nhiều tuệ, đây là căn cứ theo pháp thể cùng khởi, nhưng trước nói ngã kiến của Thức thứ bảy cùng với biệt cảnh tuệ đồng thời, là phỏng theo nghĩa biệt môn mà nói có tên gọi đồng thời, không phải hai thể đều khởi tên gọi đồng thời.

Luận: "Si và chín chủng", đến "chắc chắn do si".

Thuật rằng: Dưới đây là vô minh thứ sáu có hai chủng. Một là Tương ưng vô minh cùng với tất cả đồng thời khởi, tất cả hoặc sinh khởi chắc chắn là do si. Hai là Độc hành vô minh thì không như thế. Nhưng cùng với các Luận trái nhau, trong đây đều nói xong.

Luận: "Mười phiền não này tương ưng với thức nào?"

Thuật rằng: Đây là khởi hỏi. Thức tương ưng môn thứ ba.

Luận: "Tạng thức hoàn toàn không có", đến "khởi mạn...".

Thuật rằng: Thức thứ bảy và Thức thứ tám như trước đã nói. Ý thức đều có, năm thức chỉ có ba, vì không có phân biệt cho nên không có mạn. Mạn chắc chắn do có tùy niệm phân biệt và kế chấp phân biệt sinh khởi. Lại nữa, do mạn đối với xứng lượng môn mà khởi sự thắng bại. Nghi thì do dự giản trạch môn mà khởi, kiến thì suy cầu môn mà khởi, cho nên không phải năm thức, do đó năm thức không có các hành tướng này. Luận Đối Pháp quyển 7 ghi: "Các xứng lượng môn bằng với các do dự môn".

Luận: "Mười phiền não này tương ưng với thọ nào?"

Thuật rằng: Đây là khởi hỏi. Các thọ tương ưng môn thứ tư.

Luận: "Ba thứ tham, sân, si", đến "năm thọ tương ưng".

Thuật rằng: Văn dưới có hai đoạn: một là thật nghĩa; hai là tướng thô. Trong thật nghĩa có bốn đoạn:

1. Thuyết minh tham sân si.
2. Thuyết minh mạn.
3. Nghi và ba thân.
4. Thân kiến và biên kiến.

Đây là phần đầu. Ba căn ở đây là câu sinh và phân biệt, tất cả dung chứa cùng với năm thọ đồng thời khởi. Luận Đối Pháp quyển 7, Đại Luận quyển 58 nói tham chỉ có hỷ, lạc và xả. Quyển 58 thì cho

rằng: "Đây là căn cứ theo đạo lý phần nhiều tương ưng". Tùy chuyển lý môn thì nói các phiền não. Hiện tại Luận này thì căn cứ theo cứu cánh, đáng lẽ căn cứ theo tổng hợp này, tổng hợp này cùng với quyển 59 đồng. Luận kia nói rằng tham thông với sáu pháp, câu sinh thì cùng với tất cả thọ tương ưng, phân riêng tham. Luận kia mỗi mỗi đều tự tác pháp nêu ra hành tướng, nhưng trong Luận này tổng giải thích hai chủng hành tướng của tham. Phần sau lần lượt vấn nạn và giải thích. Cùng với ưu và khổ đồng thời là riêng Tiểu thừa.

Luận: "Tham trái với duyên", đến "hỷ và lạc đồng thời".

Thuật rằng: Lần lượt vấn nạn và giải thích. Vả lại đối với cõi Dục, ưu và khổ trong năm thức và Thức thứ sáu đều đồng thời, gọi là thất tài. Sân thì trái lại thuyết này, kiến thì oán ghét tử, tất cả đều nên biết. Nhưng năm nẻo phân biệt này đến sau sẽ biết. Trong đây ý nói, tức là trong năm thức cũng có phân riêng chỗ khởi tham. Do ý phân riêng mà tham dẫn phát. Nếu không như thế thì Du-già phân riêng các tham... tại sao cùng với khổ thọ tương ưng? Không phải thừa nhận ý có khổ là nghĩa quyết định. Do năm thức có phân riêng khởi tham đồng với quyết định. Quyển 59 khởi nói định này, nếu không như thế thì phân riêng mạn. Luận kia không nói khổ đồng thời.

Luận: "Có nghĩa câu sinh", đến "ưu tương ưng".

Thuật rằng: Phần thứ hai thuyết minh mạn có hai thuyết. Đây là phần đầu. Hai thứ mạn và năm nẻo này làm Luận, dung chứa bốn thọ đồng thời, chỉ trừ ra khổ thọ, vì trong khổ thú cũng ỷ lại tự thân có khổ uẩn kém. Khi khởi mạn thì cùng với ưu tương ưng. Đây là nương vào mạn thật nghĩa cùng với ưu đồng thời. Trước phỏng theo tướng thô mà nói mạn không đồng thời với một phần thân kiến và tà kiến, vì không ỷ lại khổ uẩn. Đây là chỉ có Ý thức cho nên thông với phân biệt, không đồng với thuyết khổ đắc định của tham.

Luận: "Có nghĩa câu sinh", đến "trước đã nói rồi".

Thuật rằng: Mạn câu sinh cũng có khổ câu khởi, tức là năm thọ đồng thời. Từ đoạn văn quyển 59, ý và địa câu sinh tất cả phiền não, Ý thức tương ưng với tất cả thọ, như trước đã nói.

Luận: "Phân riêng mạn", đến "các tà giáo".

Thuật rằng: Trong địa ngục đó cùng với khổ tương ưng, trong tổng tụ, chỉ có được nghĩa tất cả thọ tương ưng, không phải tất cả mạn đều được tương ưng. Không phân riêng mạn tức là bằng với tất cả phân riêng tham, sân, si, nghi, tà kiến, kiến thủ và giới thủ, vì không có tà giáo, tà sư và tà tư duy.

Luận: “Nhưng nó không tạo”, đến “có thể phát sinh nó”.

Thuật rằng: Tại sao vậy? Quyển 59 ghi: “Phải phân riêng phiền não phát khởi nghiệp đường ác”. Đây là căn cứ theo phần nhiều tổng báo mà Luận. Biệt báo của nó là Tu đạo cũng phát, cho nên quyển 59 phân riêng mạn mà không nói cùng với khổ tương ưng. Nghi dưới đây cứ theo giải thích này mà biết. Do đó biết nẻo kia của sư trước có phân riêng phiền não, vì thế lực của đời trước tức là tạo đường ác nghiệp. Cùng với Luận Đối Pháp quyển 7, và quyển 59 trái nhau. Văn này đều như tổng hợp nói về tham.

Luận: “Ba kiến sau nghi”, đến “cũng là hỷ thọ đồng thời”.

Thuật rằng: Phần thứ ba thuyết minh nghi và ba kiến. Ba kiến là kiến thủ, giới thủ và tà kiến. Bốn thọ là trừ khổ thọ ra, tùy ý có hay không, chỉ có là chánh nghĩa, vì địa ngục không phân riêng với hoặc. Lần lượt vấn nạn và giải thích... nghi của cõi dục trước hết là ác hạnh. Nghi không có Khổ đế và Tập đế, cũng là hỷ thọ đồng thời, vì sau khổ thì không có, cõi trên thì không có, không có quả của ác hạnh. Nghi của cõi trên cùng với lạc thọ đồng thời. Những thứ này đều thông với tổng tụ của ba cõi, có xứ tác pháp, đưa đến câu nói cực thành.

Luận: “Hai thủ hoặc duyên”, đến “cùng với ưu tương ưng”.

Thuật rằng: Hoặc duyên ưu đồng thời với kiến, giới và uẩn sở y là thù thắng năng tịnh, vì cùng với ưu tương ưng, ưu lo chính nó không mau chóng đắc Niết-bàn. Trong đây đều đồng với thuyết trong quyển 59. Văn đó mỗi mỗi đều riêng rộng tác pháp chỉ các sự, ở đây lần lượt nêu ra vấn nạn.

Luận: “Có nghĩa câu sinh”, đến “chỉ có Vô ký”.

Thuật rằng: Phần thứ tư thuyết minh hai kiến thân và biên có hai thuyết. Đây là phần đầu. Thân kiến và biên kiến chỉ có hỷ, lạc và xả thọ đồng thời; ý không có khổ thọ, vì không phải năm thức câu cho nên không có khổ thọ. Câu sinh này chỉ có tánh Vô ký, không cùng với ưu tương ưng, vì ưu hai tánh, hai tánh ưu đó như hai mươi hai căn tánh trong quyển 57 phân biệt môn. Câu sinh hai kiến chỉ có Vô ký, như trong quyển 58 nói.

Luận: “Phân biệt hai kiến”, đến “cùng với ưu tương ưng”.

Thuật rằng: Phân riêng hai kiến được bốn thọ đồng thời. Đang ở trong chỗ cực khổ chấp khổ câu uẩn làm ngã, ngã sở và thường kiến cùng với ưu tương ưng, vì cảnh có thể ưu, chỉ có Bất thiện. Đoạn kiến chấp lạc câu uẩn đoạn diệt, cũng cùng với ưu câu, vì sợ mất lạc, cho nên nói ngược lại với đây. Hỷ lạc... có thể biết, không phải tại năm thức,

không có nghĩa khổ đồng thời.

Luận: "Có nghĩa hai kiến", đến "khổ tương ưng".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai, phân riêng hai kiến đồng như trước. Như chỗ cực khổ của địa ngục, không có thân kiến và biên kiến này phân riêng. Hai kiến câu sinh cũng có khổ thọ đồng thời, vì ở chỗ cực khổ duyên khổ uẩn.

Luận: "Nói rằng câu sinh", đến "ngoài ra như trước đã nói".

Thuật rằng: Dẫn Luận làm chứng, nói rộng như trước, năm thọ và các đường ác phân riêng, cho nên biết hai kiến này cùng với khổ đồng thời, chỉ có hai tánh, ngoài ra như trước nói, tức là phân riêng hai kiến đồng như sư thứ nhất. Trong đây đồng với thật nghĩa trong quyển 59, hai sư đều không trái nhau. Hai sư phân riêng phiền não đều đồng quyển 59 nói. Câu sinh phiền não thì sư trước trái với quyển 59, vì sư trước không có ý khổ thọ, thân kiến và biên kiến không phải tất cả thọ đồng thời.

Luận: "Đây là nương thật nghĩa", đến "có bốn thọ đồng thời trừ khổ".

Thuật rằng: Dưới đây thuyết minh tướng thô có hai đoạn:

1. Thuyết minh đồng thời.
2. Thuyết minh Địa đồng thời.

Đây là đồng với phần đầu. Trước căn cứ theo định mà được tùy tướng thô này. Hành tướng của tham, mạn và tứ kiến chỉ có hân, không phải ưu khổ đồng thời. Sân chỉ có thích đồng thời; hành chỉ có khổ, ưu và xả đồng thời. Tà kiến và nghi hành thông với hân và thích, không phải tại đường ác và không phải tại năm thức cho nên không phải khổ đồng thời. Quyển 55 ghi: "Đây là căn cứ theo đạo lý phần nhiều tương ưng", vì hành tướng thuận nhau, như văn có thể biết.

Luận: "Tham si câu lạc", đến "dục chỉ có ưu và xả".

Thuật rằng: Dưới đây là thuyết minh Địa đồng thời. Như Luận Đối Pháp quyển 7, hai định đầu trong ý có lạc, tham... cũng có lạc đồng thời. Hoặc Sơ định ba thức cùng với lạc đồng thời. Luận đó dẫn chứng rộng. Xả thọ dưới ba định, đối với tất cả sự tương tục vị cuối dấy khởi, đây là căn cứ theo sáu pháp, hoặc Thức thứ bảy hằng tương tục. Dưới đây lần lượt vấn nạn phối hợp với các Địa mà Luận. Tham và si cùng với lạc đồng thời, thông với bốn Địa dưới, vì thông với sáu pháp, trừ Đệ tứ thiền trở lên, trừ sân còn lại bảy, đồng thời lạc trừ cõi Dục. Ý thức của cõi Dục không có lạc thọ, thông với ba Địa trên kế đó, chỉ có Ý thức câu. Dưới đây lần lượt giải thích vấn nạn. Nghi tuy thừa nhận có bốn thọ đồng thời, vô minh tuy thừa nhận có năm thọ đồng thời, Nghi tại

cõi Dục thì chỉ có ưu và xả thọ đồng thời. Không cùng với hỷ đồng thời, Luận Đối Pháp quyển 7 nói đối với tâm bất quyết định chưa dứt thì hỷ không sinh. Nghi trong cõi Sắc thì Tĩnh lự trên nghi, do định lực của hỷ lạc dẫn trì, vì cũng được tùy chuyển. Hỷ lạc nó đồng thời, Độc hành vô minh thì như lý mà nói, cho nên chỉ có ưu và xả đồng thời. Tướng thô khổ lạc trong cõi Dục, không ở tại ý.

Luận: "Thọ còn lại câu khởi như lý nên biết".

Thuật rằng: Tham cùng với hỷ và xả tương ưng tại Địa nào, năm kiến và nghi cùng với hỷ thọ khác tương ưng tại Địa nào, đều khiến cho như lý mà biết, cho nên nói thọ còn lại đồng thời. Lần lượt vấn nạn giải thích xong các nghĩa còn lại.

Luận: "Đây là cùng với mấy biệt cảnh tương ưng lẫn nhau".

Thuật rằng: Đây là khởi hỏi. Biệt cảnh quyển 5 tương ưng môn.

Luận: "Tham sân si mạn", đến "được có định".

Thuật rằng: Tham... bốn pháp được năm tâm sở đồng thời, lần lượt vấn nạn và giải thích nó. Bốn pháp này chuyên trụ một cảnh được có định.

Luận: "Nghi và năm kiến", đến "không khác với tuệ".

Thuật rằng: Sáu pháp này đều dung chứa bốn đồng thời, nghi trừ thắng giải cảnh và hạnh tương vi. Kiến không phải tuệ đồng thời, vì tự thể không đồng. Nhưng hành tương của nghi thì thâm sâu, cho nên định đồng thời chuyển. Trong đây không hỏi câu sinh và phân biệt thuyết đều đồng. Lại nữa, hỏi từ trên đến đây tuy có dung chứa đắc, hoặc năm câu hoặc bốn câu, định đắc năm và bốn một thời câu hay không? Như lý nên suy nghĩ. Trong đây lại hỏi biệt cảnh, hỏi thức, hỏi thọ, không hỏi Biến hành, hỏi riêng năm thọ không phải Biến hành, cho nên là hỏi. Không hỏi cùng với các tánh của thiện tương ưng. Lấy sau hỏi trước, trước không hỏi sau. Điều này nên căn cứ theo đó mà biết.

Luận: "Mười phiền não này là chỗ nhiếp của tánh nào?"

Thuật rằng: Đây là khởi hỏi. Tánh môn thứ sáu.

Luận: "Sân chỉ có Bất thiện", đến "còn lại chín thông với hai".

Thuật rằng: Sân chỉ có chỗ nhiếp một tánh của Bất thiện. Không khởi tức là đã xong, khởi thì tổn tự, tha; đời này và đời sau đều gọi là tổn. Còn lại chín thông với hai, đây là nói chung.

Luận: "Hai cõi trên", đến "chỗ chiết phục của định".

Thuật rằng: Định của hai cõi trên chỉ có Vô ký, không hỏi câu sinh và phân biệt đều như thế.

Luận: "Hoặc cõi Dục trói buộc", đến "tổn tự tha".

Thuật rằng: Cõi Dục đáng lẽ phân riêng, phân riêng khởi chỉ có Bất thiện, từ xưa đến này chỉ phát ác hạnh. Luận Đối Pháp đầu quyển 4 đồng với thuyết này. Câu sinh có hai, phát ác nghiệp cũng là Bất thiện. Tánh của sân quyết định như thế. Còn lại ba pháp ít tổn tự tha.

Luận: "Còn lại là Vô ký nhiếp", đến "xứ của tự và tha".

Thuật rằng: Tức là chỉ trừ ra sân, định của hai kiến chỉ có tánh Vô ký nhiếp, còn lại là một phần của ba pháp:

1. Do vi tế.

2. Không chướng thiện, thiện vị cũng khởi, như Thức thứ bảy đồng thời.

3. Không phải tổn tự tha.

Quyển 58 nói vì tâm sở hiện hành, bao gồm bốn nhân này.

Luận: "Phải biết câu sinh", đến "không chướng thiện".

Thuật rằng: Hiển lại hai kiến chỉ có tánh Vô ký, không phát ác nghiệp, cho nên đồng với trước.

Hỏi: Trong hai kiến này cũng có chín phẩm?

Đáp: Hoặc nói không có, chỉ có phẩm thứ chín, hoặc nói có, như Biệt sao nói. Giải thích trước là thù thắng. Hoặc như giải thích sau, như thể của cõi Sắc pháp Vô ký có chín phẩm.

Luận: "Mười phiền não này", đến "ngoài ra thông với ba cõi".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ bảy giới phân biệt môn. Sân chỉ có Bất thiện cho nên chỉ ở tại cõi Dục.

Luận: "Sinh vào cõi dưới", đến "dung chứa hiện tiền".

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ hai, thượng hạ tương khởi môn. Đắc Vị chí định của cõi trên thì chưa khởi phiền não của cõi trên, tức là Vị chí định không thông với có nhiễm, trong đó nói đắc Căn bản định của cõi trên mới khởi phiền não của Địa đó. Nếu như thế thì có người chưa nhập Căn bản mà mạng chung, hoặc không có định này, hoặc đắc Căn bản định, hoặc thoái lui mới mạng chung. Lại nữa, giải thích đang lúc đó phiền não cõi Dục chưa rốt ráo chiết phục, hoặc đều đoạn hết mới được khởi cõi trên, không phải Vị chí định thì không có nhiễm ô. Khi phẩm thứ chín nhập vào Căn bản định thì đã đoạn hết chín phẩm của cõi Dục, được khởi vị chí hoặc mới tự tại, do đó nếu có người phẩm thứ chín không nhập Căn bản định thì cũng chưa có thể khởi. Phàm Thánh đều như thế, vì chưa tự tại, như cầu vương vị khi chưa tự tại thì không làm ác, hoặc khi đắc tự tại trở đi thì liền khởi, cũng đồng với hai thuyết của Bà-sa:

1. Vị chí định không có nhiễm.

2. Có nhiễm.

Hai thuyết này không có chánh văn. Hiển Dương quyển 2 trong tịnh nhiễm Vô lậu định, xem xét kỹ cũng không có. Trong đây nói khởi là chỉ có định phiền não, không phải sinh phiền não. Hoặc cũng thông với sinh, như thường khắp.

Luận: "Các Hữu lậu đạo", đến "Căn bản định của cõi trên".

Thuật rằng: Đây là hiển thị tu hành chiết phục, tướng thô trong đó, trừ thân kiến, biên kiến và tương ưng này. Nói dần dần tức là hiển không chiết phục nhanh.

Luận: "Nó chỉ mê sự", đến "chánh chướng định".

Thuật rằng: Tại sao thế gian đạo phục tu mà không phục kiến? Mê hoặc mà tu đạo chiết phục là:

1. Chỉ có mê sự sinh.

2. Nương ngoại môn chuyển, lựa riêng kiến đạo tham... chỉ duyên sinh của nội kiến.

3. Phiền não bị chiết phục này, thể của nó tán loạn.

4. Thô trọng chánh chướng định.

Định là sự quán, vì sự chướng, có nghĩa là thân kiến này không thể chiết phục. Sau đó vượt lên nhập vào bậc Thánh, chứng quả thứ ba. Như cõi Dục trói buộc của Thức thứ bảy cũng không thể đoạn, phải đến tâm Kim cương mới có thể đoạn nhanh, vì chỉ chướng Vô học, không đồng với Kiến hoặc chánh chướng kiến đạo và kiến lý, chỉ trái với văn trong Diệt định của quyển 7, không thừa nhận bậc Thánh chiết phục cõi dưới sinh cõi trên, vì có chủng tử. Hiện tại Luận này giải thích cũng đoạn, không thể nói do trước không chiết phục mà nói không đoạn. Kiến hoặc không chiết phục, vì nhập kiến đoạn. Nhưng Hữu lậu đạo đã là sự quán, không chiết phục lý hoặc. Khi nhập hiện quán thì lý thật ra cũng đoạn, tuy không có chánh văn, mặc tình tùy ý lấy hay bỏ. Trong đó lại có hai thuyết:

1. Kiến đạo khởi hai Vô gián, một đoạn Kiến hoặc. Khởi giải thoát đạo xong lại khởi Vô gián. Mê hoặc bị Tu đạo đoạn xong thì khởi tướng kiến đạo.

2. Do khi gia hạnh trước đã chiết phục, một Vô gián đạo và phân biệt đồng thời với đoạn.

Đây là chánh nghĩa.

Luận: "Đắc định đó xong", đến "đều là dung chứa hiện tiền".

Thuật rằng: Phân biệt hoặc dưới đây tuy không thể chiết phục, đắc định đó thì đã được khởi Địa trên, phân riêng mà khởi. Tu đạo ngã

kiến của nó, trước tuy không chiết phục, nay đắc định đó nếu như mạng chung thì tâm được khởi cõi trên, duyên với đời vị lai, không phải kế chấp Địa pháp khác làm ngã. Chưa lìa nhiễm của cõi dưới, tại sao không khởi hoặc của cõi trên? Vì trái nghịch nhau, vì sợ tạp loạn nhau. Nếu như thế thì Kiến hoặc đắc định kia xong thì Địa dưới trói buộc là khởi hay không khởi? Quyển 58 ghi: “Các kiến không chiết phục”. Luận Đối Pháp quyển 5, phẩm Thành Tựu ghi: “Nếu sinh cõi Dục thì chủng tử phiền não và Tùy phiền não của ba cõi thành tựu cho nên thành tựu”. Lìa nhiễm của Địa này mà thành Địa kia, quyển 58 cũng nói sinh vào Địa dưới được khởi phiền não của Địa trên, không nói chưa lìa nhiễm mà khởi phiền não của Địa trên, chính đồng với đây, như Xu Yếu giải thích.

Luận: “Sinh tại Địa trên”, đến “đều dung chứa câu khởi”.

Thuật rằng: Đây là tổng lập tông.

Luận: “Sinh định thứ tư”, đến “câu sinh ái”.

Thuật rằng: Luận Đối Pháp quyển 6 ghi: “Tỳ-kheo tăng thượng mạn đắc định thứ tư, gọi là quả thứ tư đã thọ thân Trung hữu”, tức là thân cõi Sắc khởi tà kiến của cõi dưới, liền hủy báng họ Thích không có Niết-bàn, do đó bấy giờ khởi thân Hậu hữu. Đây là có tà kiến và câu vô minh, hoặc thừa nhận có sân, vì sân Niết-bàn, đã sinh vào địa ngục do lực của tà kiến, không phải tà kiến của cõi Sắc không chiêu cảm khổ của cõi dưới. Không phải đối với thân của cõi Dục mà khởi tà kiến này. Luận kia nói khi thân Trung hữu sinh thì tà kiến khởi. Thân Trung hữu của cõi Sắc, cõi Dục vốn có thấy nó như thế nào? Không phải sức thần thông của định trụ tại tán tâm, không phải do khởi tà kiến của cõi trên làm duyên, hậu báo nghiệp của cõi Dục chín muồi thì sinh Na-lạc-ca, không có văn riêng dẫn chứng. Các sư xưa phần nhiều giải thích như vậy là sai. Không phải Luận kia vốn có khởi tà kiến này, vì thế lực xa, không có văn nói, tức là khởi phân biệt hoặc Bất thiện của cõi dưới. Nếu như thế thì hành của cõi dưới phát sinh vô minh của cõi trên? Tà kiến trong đây tức là hành và tư duy. Lại nữa, có thể đặt vấn nạn, vì hành của cõi trên phát sinh vô minh của cõi dưới, lấy cõi dưới làm ví dụ cõi trên cũng như thế. Nhưng trong duyên sinh của cõi dưới tự sẽ phân biệt. Khởi nhuận sinh ái sinh cõi dưới cũng vậy, tức là câu sinh Vô ký phiền não. Trong đây đáng lẽ nói ngã kiến, ngã ái, mạn và vô minh. Vô minh và ái quyết định có, ngã kiến và mạn không quyết định, chưa hẳn đồng thời cho nên đó là lý do không nói. Lại nữa, làm ví dụ phát khởi, đây là nêu ra một góc độ, không có lỗi trái lý. Dưới đây tập hợp các văn quyển 58.

Luận: "Nhưng nói sinh cõi trên", đến "hoặc là Tùy chuyển môn".

Thuật rằng: Nói rằng các nghi ngoài ba kiến, vì không khởi cõi dưới, chỉ có hai thời ở đây khởi những thứ này. Hoặc là Tùy chuyển môn, vì thuận với Tát-bà-đa. Khởi các nghi khác, không có chánh văn nói. Nhưng đáng lẽ như lý suy nghĩ hoặc của phân biệt và câu sinh còn lại cũng được khởi hay không? Kiến đoạn sân và si thì có thể có, Tu đoạn mạn cũng có, những thứ còn lại thì không được khởi, cho nên không thể khởi hai thứ sân và biên kiến của Tu đoạn, vì không có tướng khởi. Trung hữu hủy báng Niết-bàn thì liền đọa địa ngục, nhưng có thể khởi sân cùng với tà kiến đồng thời. Thời tiết rất ngắn, không thể khởi nghi và các kiến thủ khác, vì không có tướng khởi. Hoặc tổng nói khởi, tuy không có chánh văn ngăn trách, không có hành tướng, cho nên không thể nói khởi. Nhưng được khởi sáu thứ của cõi dưới, là tà kiến, sân, si, ái, mạn và ngã kiến, còn lại bốn thứ không thể khởi. Phân biệt và câu sinh tùy chỗ thích đáng của nó. Chỗ sinh khởi của cõi dưới thì cõi trên được khởi mấy pháp? Nếu chỉ có định thì phiền não không phải sinh phiền não, tức là chỉ có năm pháp, kiến, mạn, ái, nghi và vô minh. Kiến tức là kiến thủ, hoặc gồm cả sinh phiền não. Ngã kiến nhuận sinh khởi cũng không có lỗi. Giới thủ, tà kiến và biên kiến của nó, chưa thấy chánh văn, lấy lý làm chuẩn, cũng được hai thủ có thể khởi. Chấp Địa pháp cõi trên làm kiến thủ và giới thủ, có thể có khởi lý. Đắc túc trụ thông thì kế chấp Phạm vương làm thường là tà kiến, cũng có lý này. Biên kiến có thể đắc, là đắc túc trụ thông thì kế chấp toàn là thường. Chín loại phiền não của cõi trên thì cõi dưới đều có thể khởi, chưa thấy văn nói khởi đoạn kiến. Nhưng phỏng theo ba cõi chín Địa thì được khởi cõi trên mấy thứ? Hai giới Địa thứ tám là gì? Hiện tại ở đây nói cõi Sắc, hoặc cõi Vô sắc lẫn nhau khởi cõi trên và dưới, như Xu Yếu giải thích. Trong đó có vài thứ là phân biệt và câu sinh, cũng nên như lý mà suy.

Luận: "Phiền não của cõi dưới", đến "Vị thượng định của cõi trên".

Thuật rằng: Đây là môn nhỏ thứ ba, cõi trên và cõi dưới duyên riêng. Tham duyên cõi trên, một là do Vị Thắng định, hai là do cầu sinh lên. Đây là thông với Kiến đoạn và Tu đoạn. Quyển 62 nói năm thứ ái duyên cõi trên, ở đây chỉ nêu ra một, vì chỉ được duyên. Luận Hiển Dương đồng.

Luận: "Đã nói sân khuể", đến "Ly dục địa".

Thuật rằng: Đây là chỉ có kiến đoạn. Sân khuể duyên Diệt đế và

Đạo đế, văn của quyển 58, trong đó làm ví dụ. Sân gần với mê Diệt đế và Đạo đế, cũng duyên với Địa trên. Lấy Sân duyên sự làm ví dụ cho lý. Lý sâu còn như thế, huống chi sự cạn!

Luận: "Tổng duyên các hành", đến "được duyên cõi trên".

Thuật rằng: Tổng duyên chư hành, khởi ngã và ngã sở. Đoạn kiến, thường kiến và mạn được cõi trên duyên. Quyển 88 ghi: "Thế gian đạo không chiết phục thân kiến". Do kiến này cho nên đối với câu hành hòa tạp tự thể mà cõi trên cõi dưới vốn có, không quán sai biệt mà tổng kế chấp làm ngã và ngã sở. Quyển 58 ghi: "Thế gian đạo đó được lìa tham dục, sân khuể và tùy theo pháp lân cận kiêu và mạn", cho nên biết kiến cùng với ngã kiến câu, mạn, tham và biên kiến cũng không chiết phục, vì kiến này cùng với ngã kiến gần nhau. Quyển 88 lấy ngã kiến làm gốc, lược bỏ không nói. Luận này thì nói trong tổng duyên hành, không nói tham. Vì có văn Luận riêng tham cõi trên duyên, hòa tạp kế chấp làm ngã, tức là các pháp chủng tử của cõi trên, vì không kế chấp hiện hành, đây là Thức thứ sáu, chỉ có chỗ đoạn của tu. Hoặc có giải thích khác, kiến đoạn ngã kiến, như bốn pháp hoàn toàn thường cũng được duyên cõi trên, và lấy ba cõi duyên chung làm ngã. Ngoài ra đây thì không được duyên với đời khác.

Luận: "Còn năm duyên cõi trên, lý của nó cực thành".

Thuật rằng: Là si, nghi, tà kiến và hai thủ. Luận Đối Pháp quyển 6 đồng với đây. Trong đây ngã kiến, biên kiến và mạn chỉ nêu ra duyên chung, sân chỉ có duyên riêng, tham và si thì thông với chung và riêng. Có nghĩa ngã kiến và biên kiến, căn cứ theo sáu mươi hai kiến một phần thường, cũng thông với biệt duyên. Nhưng duyên cõi trên, không có văn nói về mạn. Chỗ được thắng pháp do lăng mạ người khác đâu có hại gì mạn chỗ đoạn của kiến đạo cũng được duyên cõi trên. Lại nữa, duyên Phạm vương một phần thường là ngã kiến của Địa trên sinh sau thường kiến, đắc túc trụ trí duyên, khởi thân kiến và biên kiến của cõi trên. Chánh nghĩa chỉ là chỗ trói buộc của Địa cõi trên, sau khi đắc túc trụ trí mới khởi.

Luận: "Nhưng có chỗ nói", đến "hoặc nương biệt duyên".

Thuật rằng: Luận Đối Pháp quyển 6, quyển 9 và quyển 58 nói tham, sân, mạn và ngã kiến không duyên cõi trên, những câu nói này là đồng lấy ngã kiến, Luận kia nương vào tướng thô mà nói. Tướng thô mà nói tức là Tiểu thừa, hoặc thô hiển hành tướng không phải to nhỏ, to nhỏ tức là đắc. Ngoài chỗ nói này ra, hoặc nương tự thân của biệt duyên làm ngã và ngã kiến, không duyên với cõi trên. Hoặc Luận Đối Pháp

quyển 6 đó, trong kiến duyên cõi trên, chỉ trừ ngã kiến, không trừ biên kiến. Biên kiến tùy theo sinh sau ngã kiến. Thân kiến không duyên, biên kiến đáng lẽ cũng như thế, cho nên quyển 58 trong mê Khổ đế ghi: "Duyên với Đại phạm làm hữu tình thường là mê khổ tà kiến", tức là tà kiến cõi dưới duyên cõi trên mà khởi. Cũng quyển đó phần đầu ghi: "Sáu mươi hai kiến toàn thường là thường kiến", tức là nương Tát-ca-da kiến sau mà sinh, như trước đã nói, là biên kiến của tha địa, tùy theo sau kế chấp ngã kiến của tha địa mà sinh. Từ phân biệt ngã kiến đắc định trở đi khởi pháp của cõi trên, trong đây làm ví dụ biên kiến đồng với ngã kiến sẽ nương đó mà khởi. Giải thích này là thù thắng.

Luận: "Không thấy thế gian", đến "thân kiến khởi".

Thuật rằng: Một giải thích rằng, không có kiến đạo biệt duyên ngã kiến, có kế chấp Địa khác hiện hành làm ngã, vì duyên riêng là chỗ đoạn của kiến. Biên kiến cũng như thế, vì nương vào đó mà khởi. Hiện tại Luận này chỗ giải thích một phần thường, là tùy sau cõi Sắc trói buộc ngã mà sinh. Điều này rất có lý, nhưng đó chính là đắc định kia, nương túc trụ thông chấp làm thường kia, cho nên như chỗ nói, nương tầm tứ chưa đắc định cõi trên, không khởi ngã kiến của cõi trên. Vì sao khởi chấp thường? Cho nên như trước nói. Hiện tại Luận này lại giải thích, đáng lẽ nói chỉ là ngã mà tự thân trói buộc trong cõi Dục. Không thừa nhận Biệt duyên kế chấp pháp của tha địa làm tự nội ngã. Kế chấp ngã của Địa khác cũng không ngăn trách, cho nên đối với ngã này sau khi khởi thường kiến là biên kiến nhiếp. Nếu không như thế thì đạo lý của nghĩa này khó suy nghĩ. Trong văn chỉ nêu ra Tu đạo tổng duyên ngã kiến làm duyên cõi khác. Lý đúng cũng có sở đoạn của kiến đạo biệt duyên ngã kiến và kế chấp pháp của tha địa làm ngã của tha địa. Trong văn chỉ ngăn trách kế chấp làm tự ngã.

Lại nữa, giải thích duyên chung là phần nhiều nghĩa, là không phải duyên chung, và ngoài ngã kiến chỗ nương của sáu mươi hai kiến, không có hai thứ ngã kiến nhậm vận và phân biệt, vì duyên riêng tha địa làm ngã. Chính duyên chung này khi sáu mươi hai kiến, lý không đáng ngăn trách. Duyên là lý do, nương lý do riêng mà nói nó không duyên.

Lại nữa, giải thích nương duyên chung của Tiểu thừa, là không chấp pháp của tha địa làm ngã. Đại thừa thì không ngăn trách.

Luận: "Phiền não của Địa trên", đến "mà lăng mạ nó".

Thuật rằng: Hoặc của Địa trên được duyên Địa dưới. Lý của phân biệt và câu sinh đều không có lỗi. Quyển 59 ghi: "Hữu tình cõi dưới ý

lại đức thì thắng của tự mình mà lăng mạ Địa dưới, cũng khởi mạn.

Luận: "Tổng duyên các hành", đến "được duyên Địa dưới".

Thuật rằng: Như trước đã nói, ở chỉ có Tu đạo, có văn làm chứng, cho nên tổng duyên khởi ngã kiến, biên kiến và ái. Ở đây cũng có mạn, riêng có tướng cho nên lược bỏ không nói. Thừa nhận đạo lý khởi kiến cũng không có lỗi. Đây là quyết định như thế.

Luận: "Ba kiến sau nghi, như lý nên suy nghĩ".

Thuật rằng: Si đã cực thành cho nên không nói. Nghi là sau ba kiến tà kiến, kiến thủ và giới thủ, như lý nên suy nghĩ. Trong đây có nghĩa cũng được duyên cõi dưới. Vì nghi đối với Phật Thế Tôn trong cõi Dục. Hoặc lại tà chấp được có tà kiến, vì bác bỏ nghi lý khổ và tập của Địa dưới. Đã đắc định của cõi trên rồi khởi sau hai thủ chấp văn và tư của cõi Dục. Chỗ khởi cũ là thắng nhân, có nghĩa là bất đắc, không có văn làm chứng. Lại nữa, hai kiến đắc hành tướng như trước, trừ tà kiến và nghi.

Luận: "Nhưng nói hoặc của cõi trên", đến "hoặc nương duyên riêng".

Thuật rằng: Quyển 58 ghi: "Cõi trên không duyên cõi dưới". Luận kia nương phần nhiều và tất cả thời tất cả Dị sinh khác. Nương duyên riêng hành tướng kế chấp làm ngã, vì biên kiến và ái không duyên cõi dưới. Tổng duyên là đắc.

Luận: "Mười phiền não này", đến "nó chỉ có thiện".

Thuật rằng: Đây là trong môn lớn thứ tám. Học là Hữu học, Vô học, Phi học và Phi vô học, nhưng chỉ có thứ ba, không phải hai thứ trước. Du-già quyển 57, Hữu học và Vô học trong hai mươi hai căn thông với lậu và Vô lậu, nhưng đó chỉ có thiện, còn đây là nhiễm cho nên phi.

Luận: "Mười phiền não này chỗ nào đoạn?"

Thuật rằng: Đây là đã hỏi xong. Ba đoạn môn thứ chín.

Luận: "Không phải phi sở đoạn, nó không phải nhiễm".

Thuật rằng: Đây là đáp chung. Các nhiễm đều đoạn, nhưng thông với kiến đoạn và Tu đoạn, cho nên không phải phi sở đoạn. Vì pháp phi sở đoạn không phải là nhiễm.

Luận: "Phân biệt khởi", đến "vi tế khó đoạn".

Thuật rằng: Phân biệt đều là kiến đoạn, vì thô thì dễ đoạn. Như Luận Đối Pháp quyển 3, quyển 4 phần đầu ghi: "Câu sinh chỉ có Tu đoạn", như trước đã nói. Tâm sở của phân biệt và câu sinh mỗi mỗi đều có phẩm loại. Nhưng chỗ đoạn của kiến là đồng với kiến bốn Đế đoạn

của Tiểu thừa, làm chín phẩm đoạn hay sao?

Luận: "Mười sở đoạn của kiến", đến "tổng duyên Đế".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích riêng về đoạn, trong đó có hai đoạn:

1. Phân biệt.
2. Câu sinh.

Trong Phân biệt thì phần đầu là chung, phần sau là riêng. Đây là phần đầu. Mười thứ trong đây đều đồng thời đoạn nhanh, vì chân kiến đạo tổng duyên đế. Chân như tổng duyên bốn Đế, Chân như tuy tự tướng quán mong Đế mà nói, đều là duyên nó, gọi là tổng duyên Đế. Đến sau giải thích trong đoạn hoặc thứ chín. Quyển 59 nói vì cùng với tác ý của hoại duyên đế tương ưng. Phiền não tuy chín phẩm, trái với một phẩm hoặc ba phẩm trí, không phải như các hoặc của câu sinh chín phẩm trái với chín phẩm trí, niệm niệm Tu đạo mới có thể đoạn nó. Nhưng trừ hạng lợi căn do trước đã có lực của văn và tư gia hạnh, vì phiền não của ba cõi chín Địa và chín phẩm của Địa trên Địa dưới, mỗi mỗi đều làm loại Tu đạo trong một thời tổng đoạn đắc quả thứ tư.

Luận: "Nhưng tướng của mê Đế", đến "chỗ kinh sợ".

Thuật rằng: Dưới đây riêng giải thích phân biệt, chung và riêng của mê Đế thứ hai. Nhưng đối với phiền não của kiến đạo mê Đế, có chung có riêng. Tổng là mười pháp đều thông với bốn Đế, tức là khi mỗi mỗi phiền não đều khởi thì mê lý của bốn Đế. Lại nữa, các phiền não có hành tướng riêng. Như thế nào là mê Khổ đế? Đây là hành tướng riêng của một Đế dưới, là tùy sau đế dưới này mà kiến và nghi sinh, tức là mê Đế này. Hoặc chỉ có như thế thì tà kiến, nghi và si tổng mê bác bỏ nghi bốn Đế, và tùy theo đây mà khởi tham. Ở đây Đế nào nhiếp? Do đó phải nói đây là tổng hành tướng, tức đây là tổng mê kiến và nghi, gọi chung là mê tứ đế kiến và nghi. Tùy theo các kiến này mà khởi tham, đều gọi chung là mê bốn Đế tham. Hành tướng của tham như tổng mê của kiến có thể như thế. Nếu riêng mê hành tướng thì dưới tham Đế nào? Tham không thể một mình mà riêng mê Đế, không có tùy theo tham của kiến tổng hành tướng, là riêng mê hoặc của Đế dưới, do Tham của kiến đạo mà kiến và nghi sinh. Hiện tại tổng của Luận này có hai thứ:

1. Nêu chung, vì Đế đều có đủ mười pháp.
2. Hành tướng chung, vì có chung mê bốn Đế.

Do đây, hai hai mê có sáu, ba ba mê có bốn, mê chung có một. Như hoại duyên niệm trụ.

Riêng cũng có hai đoạn:

1. Nêu riêng, vì ba Đế có tám pháp, một Đế có mười pháp.

2. Hành tướng riêng, vì mỗi mỗi đều mê riêng.

Tại sao mười thứ đều có thể mê bốn Đế? Khổ và tập là thập nhân và y xứ. Một là nhân, hai là y xứ. Luận Đối Pháp quyển 7 ghi: "Khổ và Tập là mười nhân duyên, tăng trưởng mười nhân duyên này, lại cũng làm y xứ, vì tánh có thể tùy thuận sinh mười nhân duyên này". Những thuyết này cùng Đại Luận quyển 8 đồng. Diệt và Đạo là nơi chỗ kinh sợ của nó, tánh không tùy thuận tăng trưởng mười chủng nhân duyên, chỉ khởi các sự mê bác bỏ do dự, vì duyên hai Đế này mà khởi mười hoặc. Lại nữa, ngoại đạo đối với hai Đế này khởi các thứ phân biệt, đều là mê diệt và đạo, phiền não của nó khởi đều có đủ hai duyên này. Nhưng mê chung là hành tướng chung cho nên nói có đủ hai duyên. Hành tướng riêng của nó thì không nói có. Thật ra thì đồng thời có, vì hành tướng mê đều có chung và riêng. Tổng là mười chủng đều mê bốn Đế, là số chung. Nhân và y xứ là hành tướng chung.

Hỏi: Như thế nào dưới tập, diệt và đạo mà khởi thân kiến và biên kiến?

Đáp: Hành tướng của hai kiến này chấp thủ rất sâu, vì không hiểu rõ ba Đế. Nếu như thế thì tất cả ngã kiến đều mê bốn Đế, đáng lẽ nói rằng đây là chấp phiền não và uẩn dưới ba Đế làm hai kiến.

Luận: "Riêng là mê riêng", đến "thuộc Khổ đế".

Thuật rằng: Ba đế tập, diệt và đạo có hành tướng riêng, không cùng chung vô minh mê ba Đế, cho nên được thành tám. Thân kiến và biên kiến nhiều kế chấp các quả pháp Hữu lậu làm hai kiến cho nên chỉ có mê khổ, vì chỉ đối với Khổ đế không rõ hành tướng tăng trưởng, không phải là năng liễu ngoài ba Đế. Đây là đồng với Tiểu thừa, chỉ khởi có quả và xứ. Nhưng thật ra duyên mê ba Đế, cũng có hai kiến duyên chỗ khởi các hoặc dưới ba Đế làm ngã. Nhưng vì hai pháp không và phi ngã trong duyên riêng Đế mười sáu hạnh chỉ thuộc Khổ đế. Không nói ba Đế có hai kiến này. Nói rằng tổng không và phi ngã thông bốn Đế, làm tổng duyên đế hạnh mới đoạn hoặc, vì mười sáu hạnh không phải hạnh chung. Nói riêng Không và phi ngã, thuộc lời nói và thuộc nhiễm; hoặc nói nhiếp thuộc, cả hai câu nói đều được. Giải thích ban đầu là chính, giải thích sau không trái nhau.

Hỏi: Như thế thì đối với Tập đế và Diệt đế làm sao khởi giới thủ?

Đáp: Chấp quyến thuộc và giới của kiến dưới nó làm giới thủ.

Như quyển 58 trừ hai kiến ra, mỗi mỗi đều nói riêng, nhưng Luận Đối Pháp quyển 7 và Đại Luận quyển 8 thì phỏng theo duyên mê Đế, mười pháp đều mê bốn Đế. Quyển 58 phỏng theo mê bốn Đế riêng, cho nên mười pháp chỉ có tám mê khổ thông với bốn mê. Hai Luận thật ra không trái nhau. Trong tổng có hành tướng tổng, duyên mê nhiều đế. Đến mê ba Đế, bốn Đế thì gọi là hành tướng tổng. Hoặc chỉ mê ít đế là chỉ mê một Đế thì gọi là hành tướng riêng. Nhưng lập một trăm hai mươi tám phiền não chỉ nương vào số chung và riêng mà nói. Nếu chỉ nương vào tổng hành tướng và số riêng để nói thì không có một trăm hai mươi tám phiền não. Như tương ưng với vô minh thì tùy theo bất cộng mà nói. Đây là tổng hành tướng tùy theo biệt mà nói, lý cũng không có lỗi.

Hỏi: Mười pháp này mê bốn Đế, đều là mê gần hay cũng có cái mê xa? Để đáp câu hỏi này và hiển hành tướng riêng, cho nên có văn Luận kế sau.

Luận: "Mê nghi và ba kiến mê gần khổ lý".

Thuật rằng: Từ đây trở lên giải thích chung mê Đế số riêng, từ đây trở xuống tức là mê Đế hành tướng riêng. Lại nêu Khổ đế là nghi và ba kiến. Ba kiến là tà kiến, ngã kiến và biên kiến. Mê gần khổ lý, đây là bốn hành tướng sâu nắm lấy sở duyên, gần là do không rõ lý Khổ đế mà khởi.

Luận: "Hai thủ chấp kia", đến "làm thù thắng năng tịnh".

Thuật rằng: Hai thủ chấp kiến và giới trước ba kiến. Đồng thời với uẩn làm thù thắng năng tịnh là kiến thủ. Chấp kia đồng thời với giới và uẩn làm làm thù thắng và năng tịnh là giới thủ. Nhưng không có chấp riêng một mình khởi tham dục, si, mạn làm kiến thủ và giới thủ, vì không phải quyến thuộc của hai thủ này. Hai thủ này, tuy hành giải có thể chấp thủ thâm sâu là mê lý phiền não, nhưng không mê gần lý Vô ngã.

Luận: "Đối với tự kiến tha kiến", đến "khởi tham, khuể và mạn".

Thuật rằng: Đối với tự kiến khởi tham, tha kiến khởi sân. Đối với tự kiến và tha kiến khởi mạn, ỷ lại vào tự mình mà lăng mạ tha kiến cho nên gọi là tùy ứng, đều cũng có xa và gần.

Luận: "Tương ưng vô trí", đến "mê gần khổ lý".

Thuật rằng: Hoặc chín pháp này tương ưng vô trí, cùng với chín hoặc trước tùy chỗ thích ứng mà đồng có gần xa mê lý. Bất cộng vô minh không hiểu rõ khổ lý, cho nên khổ lý gần và xa. Nhưng kiến pháp của hai thủ hành tướng sâu xa, có thể mê chấp sâu cho nên có thể gọi

là mê lý. Riêng khởi hành tướng của tham gần cạn, vì không mê chấp sâu. Thế nào nói mê khổ lý? Ở đây chỉ có mê sự không có mê lý. Nếu như thế thì tại sao trước nói mười thứ đều là mê Đế? Đế có sự và lý, không có lỗi tương vi. Lại nữa, tương ưng với tham, như tiếp theo sau nói cũng mê khổ lý, cho nên trước nói mười thứ đều là mê Đế. Đây là Khổ đế đã xong.

Luận: "Mê và tà kiến", đến "căn cứ theo khổ nên biết".

Thuật rằng: Đối với ba Đế tập, diệt và đạo chỉ có tám trừ ra hai kiến. Nghi, tà kiến và bất cộng vô minh, mê gần ba Đế tập, diệt và đạo. Nhưng thật có thân kiến và biên kiến riêng mê ba Đế, vì nói tám, cho nên lược bỏ mà không Luận. hai thủ và tham căn cứ theo chỗ nói của khổ trước, vì hai kiến không có cho nên cũng chỉ có mê gần.

Luận: "Nhưng sân cũng có thể", đến "sinh ghét ganh".

Thuật rằng: Sân cũng mê gần diệt và đạo. Ý này hiển Vô lậu duyên của sân, vì mê lý mà sinh. Không có lý khổ và tập của sân cho nên ở đây không nói. Nhưng mê Đế của lý Vô lậu, do sân mê gần hai Đế mà khởi. Từ đây trở lên đều cùng với quyển 58 đồng. Lại nữa, giải thích tuy gần duyên lý không phải mê lý hoặc, vì không chấp thủ sâu. Lại nữa, vì không duyên lý thì không phải mê lý, chỉ vì hành tướng sâu xa. Thủ là có thể mê đối với lý, cho nên kiến thủ và giới thủ gọi là mê lý hoặc. Giải thích này không đúng. Chỗ nào phiền não cận duyên lý sinh mà không gọi là mê lý? Quyển 58 ghi: "Sân mê Diệt đế". Nói mê Đế chắc chắn là mê lý. Giải thích trước là thù thắng. Như các phẫn... sau đây mê Đế cũng đồng.

Luận: "Tướng thô gần xa của mê Đế như vậy".

Thuật rằng: Vì chưa tận lý. Quyển 58 nói cũng là tướng thô.

Luận: "Tùy thuận vi tế mà nói", đến "tùy ứng như Luận kia".

Thuật rằng: Năm pháp nghi, ba kiến và vô minh, là mê gần lý của đế. Hai thủ thì xa như định trước đã nói. Lại còn ba pháp tham, sân và mạn dưới Khổ đế, hoặc một mình tự khởi duyên kiến mà sinh, xa như trước đã nói. Hoặc tham và mạn này cùng với ba pháp đồng thời. Sân và nghi bốn pháp câu khởi. Tùy ứng như Luận kia cũng gọi là cận mê Đế. Mạn và tham cùng với ngã kiến câu sinh. Sau phiền não dưới Diệt đế và Đạo đế mà sinh khởi cũng gọi là mê Vô lậu. Sân và nghi câu khởi, hoặc một mình khởi. Đây là phỏng theo số tổng. Hoặc số biệt, là trừ hai kiến dưới Tập đế, Diệt đế và Đạo đế, cứ như trước nên nói. Hoặc một mình khởi tham, sân và mạn gọi là mê sự bốn Đế. Hoặc ba kiến và nghi câu khởi, cũng gọi là mê lý bốn Đế. Lại nữa, sân và mạn có thể

thành Vô lậu duyên hoặc, hoặc Vô lậu riêng duyên tham dưới Diệt đế và Đạo đế. Tại sao nói thành Vô lậu duyên hoặc? Do đây không nói Vô lậu duyên tham. Mê thì có thể như thế, cho nên nói tùy ứng. Đây là chỗ mà Đại Luận không có. Thuyết minh kiến đạo đã xong, còn Tu đạo thì thế nào?

Luận: "Câu sinh hai kiến", đến "Tu đạo mới đoạn".

Thuật rằng: Thân kiến và biên kiến đồng thời với ái, mạn và vô minh. Tuy mê gần lý Khổ đế, vì hành tướng vi tế khó đoạn, Tu đạo mới đoạn. Cùng với hai kiến dưới Khổ đế riêng khác, vì nó hành tướng thô.

Luận: "Sân ngoài ái", cho nên là chỗ đoạn của tu".

Thuật rằng: Sân và trừ ra hai kiến tương ưng trước, còn lại Độc hành ái mạn, và Tương ưng vô minh này, mê riêng hữu tình hoặc cả và sự, không mê đối với lý, không trái bốn Đế quán cho nên là chỗ đoạn của tu, lựa riêng kiến đạo độc hành tham. Tuy có mê đối với sự, nhưng trái với đế quán, cho nên là chỗ đoạn của kiến. Đây là trong môn lớn thứ chín có hai môn nhỏ:

1. Ba đoạn.
2. Mê đế.

Mê đế gần và xa, và thuyết minh mê lý và sự. Tiếp theo sau đây là duyên hữu sự vô sự môn thứ mười.

Luận: "Tuy các sự phiền não", đến "vô sự phiền não".

Thuật rằng: Trên tâm phiền não nói sở biến, đều có Tướng phần cận sở duyên, hiện tại không nắm lấy nó. Nhưng bản chất của nó hoặc có, hoặc không, gọi là duyên hữu sự và vô sự phiền não, như chỗ dẫn dưới đây có văn của nhiều Luận. Hiện tại nắm lấy các thân kiến của Luận Đối Pháp quyển 7 và pháp tương ưng này, không có bản chất gọi là duyên vô sự, ngoài ra cùng với pháp này đồng thời, gọi là duyên hữu sự, vì không có chấp ngã. Đây là căn cứ theo Nhân chấp mà Luận, không căn cứ theo pháp chấp. Vì pháp chấp thông với tất cả tâm khác, không phải chỉ có ngã kiến, hoặc chỉ có ngã kiến thì cùng với câu pháp cũng nhiếp chung hết pháp chấp, tức là ngoài bốn kiến, và nghi không có pháp chấp thì chắc chắn cùng với ngã kiến không đồng thời, liền thành lỗi lớn. Phiền não trong đây, cái nào cùng với ngã kiến đồng thời? Cái nào thì bất cộng? Như tự câu hữu môn trước đã nói.

Hỏi: Tất cả đều có bản chất, cho đến duyên Không cũng có Không, gọi là bản chất, tức là cực vi giáo. Cho đến cái gọi là lông rùa đều làm bản chất thì tại sao Luận này nói không có bản chất gọi là duyên vô sự

phiền não?

Đáp: Trừ các ảnh tượng bên ngoài riêng có chỗ nương gá gọi là bản chất, tức là không có Vô bản chất. Nay lấy như tên bên dưới có bản chất trong chỗ chia thành phần, tức là có Vô thể, như hoa đốm trong hư không, như sừng thỏ, cho nên Luận này nói là duyên vô sự phiền não, cũng không có lỗi tương vi. Ảnh tượng và bản chất song song gọi là duyên phiền não hữu sự và vô sự. Hoặc cứ thẳng theo bản chất thì gọi đây là hai duyên phiền não. Hiện tại xét trong Vô lậu duyên thì không được nói giải thích sau. Văn Luận chỗ dẫn các hữu sự và vô sự, đáng lẽ làm môn nghĩa thêm vào nó. Luận Du-già ghi: "Lại nữa, mười phiền não là chỗ đoạn của kiến, gọi là vô sự, vì sở duyên sự của họ không phải thành bản chất, các phiền não hữu sự và vô sự khác trái nghịch với nó". Kiến đạo Hoặc lấy kiến làm đầu, vì chỗ nắm lấy bản chất không có, duyên nặng về tướng của Hoặc mà gọi là duyên vô sự. Tu đạo tuy có kiến cảnh vô sự, vì nhiều duyên sự. Từ nhiều gọi là là duyên hữu sự phiền não. Quyển 59 ghi: "Các kiến và mạn là vô sự, tham và khuể là hữu sự. Vô minh và nghi thông cả hai thứ". Đây là lấy lý mà Luận. Các kiến của kiến đạo và Tu đạo, ngã mạn trong mạn, bản chất không có, vì tham ít, lược bỏ không nói, tức là văn sau của quyển 59 đó ghi: "Hữu sự duyên là các hữu sự phiền não; vô sự duyên là các vô sự phiền não". Văn này tổng nói cũng không có lỗi tương vi, cũng nói: "Không có cảnh duyên, là duyên chỗ kế chấp Diệt đế và Đạo đế của phân biệt và tất cả phiền não trong Phật pháp quảng đại". Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: "Sở duyên của hữu sự cảnh, là trừ kiến, mạn, tương ưng pháp này và cảnh giới sở duyên còn lại". Vô sự là chỗ trừ bỏ ở trước, đồng với chỗ nói trong văn phần đầu của Luận Đối Pháp quyển 59. Văn tiếp theo đó nói không phải có sở duyên, là hiển tâm tâm sở và duyên các cảnh giới sở duyên quá khứ, vị lai, mộng, ảnh, huyễn... Ở đây không Luận phiền não, nhưng cảnh gốc không có, có sở duyên. Nói rằng ngoài sở duyên cảnh giới ra, tức là bản chất có ba tánh tâm tâm sở. Luận Đối Pháp quyển 7 cũng ghi: "Phiền não có hai thứ, là duyên hữu sự và vô sự". Vô sự là kiến, và kiến tương ưng pháp. Kiến là Tát-ca-da kiến và biên chấp kiến. Ngoài ra phiền não gọi là duyên hữu sự, vì thông với kiến đạo và Tu đạo, hai kiến này làm đầu. Cảnh gốc thật không có, tương ưng cũng như thế. Văn này đã hết lý, đồng với văn này, không phải hoặc của sân có thể gọi là vô sự, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Cận sở duyên kia", đến "Vô lậu phiền não".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ mười một, Hữu lậu duyên phân

biệt và Vô lậu duyên phân biệt. Như nghi, tà kiến, vô minh và các pháp tương ưng sân, mạn Vô lậu duyên, cận sở duyên tuy đều có Hữu lậu, nhưng bản chất chỗ nương nhờ cũng Vô lậu, chỉ có tướng của ảnh tượng là Hữu lậu. Hiện tại Luận này chỉ lấy hai cảnh bản chất và ảnh tượng, gọi là duyên lậu và Vô lậu phiền não. Căn cứ theo hữu sự và vô sự duyên riêng không thể làm ví dụ.

Luận: "Duyên tự tha", đến "chỗ khởi gọi là cảnh".

Thuật rằng: Từ đây xuống là môn lớn thứ mười hai, duyên tự tha phiền não y và duyên câu tăng, gọi là chỗ khởi sự và cảnh của duyên phân biệt. Cảnh bản chất này cũng do khi phân biệt khởi. Sự là thể, duyên tha địa và Vô lậu, gọi là duyên chỗ khởi phân biệt gọi là cảnh. Ảnh tượng và bản chất không giống nhau. Diệt đế và Đạo đế sâu xa, địa xứ thì xa. Y và duyên không tăng, nhưng tìm tên gọi của nó, tên đó có thể tăng, cho nên nói chỗ khởi phân biệt gọi là cảnh. Hoặc là tên gọi, tức là tên Tướng phần của tâm và tâm sở, cũng do chỗ khởi của năng phân biệt. Điều này cũng như quyển 58, quyển 59, và Luận Đối Pháp quyển 6 và quyển 7 sao nói. Có lý do riêng.

Luận: "Ngoài môn phân biệt ra, nên tư duy như lý".

Thuật rằng: Nói rằng hữu Dị thục và Vô Dị thục, Hữu lậu và Vô lậu, bảy tùy miên nhiếp, tám Triền cái nhiếp, cho đến chín phẩm phân biệt, đều như lý suy nghĩ.

Luận: "Đã nói căn bản", đến "tướng của nó thế nào?"

Thuật rằng: Tổng kết các điều trước, phát sinh các điều sau.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "gọi là Tùy phiền não".

Thuật rằng: Trường hàng phân làm hai. Phần đầu giải thích tướng của thể và nghiệp, phần sau giải thích các môn. Môn đầu tiên có sáu phần:

1. Giải thích được tên.
2. Gom lại làm ba vị.
3. Giải thích thể và nghiệp.
4. Giải thích ba chữ trong tụng là dữ, tinh, cập.
5. Giải thích sự rộng hẹp của tùy danh.
6. Giải thích phế và lập.

Giải thích trong tụng chữ Tùy phiền não, là phẫn... mười pháp, vong niệm, Bất chánh tri và phóng dật, ngoài ra giả nhiễm tâm sở là pháp căn bản thô hành sai biệt phầ vị của tham gọi là Tùy phiền não. Vô tàm, vô quý, trạo cử, hôn trầm, tán loạn, bất tín và giải đãi bảy pháp tuy riêng có tự thể, nhưng là tánh Đẳng lưu của căn bản trước gọi là Tùy

phiền não. Do căn bản làm nhân mà các pháp này được có. Đây là căn cứ theo theo chánh nghĩa. Lại nữa, nói chỉ có bốn là thật. Nói Đẳng lưu là nghĩa đồng loại, vì thế lực không phải mạnh thù thắng, nhưng không phải nhân, không gọi là căn bản, không thể sinh các nhiễm tâm sở khác. Hoặc Đẳng lưu là quả Đẳng lưu. Nếu như thế tức là sau căn bản mới sinh, không phải nghĩa đồng thời, ở đây là nói đồng thời làm quả Đẳng lưu. Quyển 62 có hai giải thích:

1. Tùy phiền não đối với tâm.
2. Tùy phiền não mà sinh.

Hiện tại Luận này đồng với nghĩa sau.

Luận: "Hai mươi thứ này", đến "gọi là tiểu Tùy phiền não".

Thuật rằng: Từ đây xuống là phần thứ hai gom lại làm ba vị. Đây là phân mười thứ, tự loại tương sinh, mỗi thứ đều khởi riêng, không phải bất cộng trong tha và đại hoặc câu, hành vị thì hạn hẹp, cho nên gọi là tiểu.

Luận: "Vô tàm... hai pháp", đến "gọi là trung Tùy phiền não".

Thuật rằng: Là tự đắc câu sinh, hành thông với phẫn, chỉ khắp Bất thiện, hành vị hạn hẹp sau tám pháp.

Luận: "Trạo cử... tám pháp", đến "gọi là đại Tùy phiền não".

Thuật rằng: Là tự đắc câu sinh, chỉ khắp các nhiễm, đắc câu sinh cho nên không gọi là tiểu, nhiễm đều khắp cho nên không thể gọi là trung. Hai nghĩa đã khác nhau, cho nên tám pháp này gọi là đại. Giải thích ba vị, các Luận không có.

Từ đây xuống phần thứ ba nêu ra thể và nghiệp của nó, giải thích tâm sở nêu bày phân biệt, như dưới đây sẽ biết.

Luận: "Thế nào là phẫn?", đến "phẫn phát làm tánh".

Thuật rằng: Hiện tại lấy thời phần và hành tướng để hiển thể, nương vào cảnh đối hiện trước mắt không thêm nhiều, là nương vào sự hiện tại có thể thấy nghe, hoặc là hữu tình, hoặc là tha kiến, tức là duyên sự sinh. Luận Ngũ Uẩn ghi: "Hiện tại sự không nhiêu ích, không phải pháp Vô lậu là hiện trái với duyên sự, vì hành tướng của phẫn cạn không nắm sâu. Hoặc đối hiện Vô lậu, đây tức là sân".

Luận: "Có thể chướng bất phẫn", đến "thân tiêu biểu cho nghiệp".

Thuật rằng: Đây là hiển tác dụng, bất phẫn tức là vô sân. Luận Hiển Dương ghi: "Phẫn chướng vô sân". Những điều này như trước đã nói trong thiện. Dưới đây mỗi mỗi nên biết cầm gậy gộc tức là thân ác, tiêu biểu nghiệp trượng gọi là đồ binh khí, từ phần nhiều thô mạnh mà nói. Nhưng nói cầm gậy gộc cũng có lời nói ác.

Luận: “Đây tức là sân khuể”, đến “tướng dụng của phẫn”.

Thuật rằng: Đây là đối với người ngoài mà phân rõ thật giả của nó để hiển sở y này, nếu nghĩa đồng không có tranh cãi. Chỉ trình bày một giải thích vì đều là nghĩa đồng, hoặc thể riêng nghĩa khác, tức là mỗi mỗi đều trình bày nó, không thể sợ dài dòng. Lại nữa, quyển 55 và quyển 58 đều nói là đồng, trong bản sao không nói, hoặc khác nhau, mỗi mỗi đều trình bày riêng.

Luận: “Thế nào là hận?”, đến “kết oán làm tánh”.

Thuật rằng: Nóng bức não hại làm nghiệp, do hận cho nên sinh não, không phải đồng thời. Nhưng phẫn cũng sinh não, vì cận đối khinh, chỉ nói hận sinh. Nhưng pháp này trong Luận Hiển Dương mỗi mỗi đều có năm nghiệp. Luận kia tùy theo hoặc trái ngược thật pháp mà nó nương tựa thì làm cho nó chướng ngại. Một pháp dưới đây cứ theo đó mà biết, Luận kia đồng với đây, dưới đây không nói, khác thì sẽ hiển bày.

Luận: “Thế nào là phú?”, đến “bất an ẩn”.

Thuật rằng: Tự tạo tội rồi lại sợ mất tài lợi danh dự, ẩn giấu làm tánh. Luận Đối Pháp ghi: “Pháp như thế che giấu tội lỗi thì tâm chắc chắn ưu lo hối hận, do đây không được an ẩn mà trụ”.

Luận: “Có nghĩa phú này”, đến “che giấu tội lỗi của tự mình”.

Thuật rằng: Đều là do không sợ khổ trong tương lai mới che giấu tội lỗi, những kẻ sợ khổ thì không che giấu tội. Đây là lấy lý để hiển lời nói trong Luận. Quyển 55 và Luận Đối Pháp nói, tức là lấy giáo lập thành, nhưng trong quyển 58 thì nói là dòng của phẩm loại siểm, đây là căn cứ theo loại của tùy hoặc. Siểm cũng là một phần si, cũng không có lỗi tương vi. Nói siểm phẩm là đồng thời với si phần.

Luận: “Có nghĩa phú này”, đến “che giấu tội lỗi của tự mình”.

Thuật rằng: Những người che giấu tội lỗi, cũng có lo sợ bị mất tài lợi danh dự, cho nên cũng có tham phần.

Luận: “Luận căn cứ thô loại”, đến “là tham phần”.

Thuật rằng: Luận căn cứ theo những người đều vì danh dự mà che giấu tội lỗi, đây là tướng loại thô cho nên chỉ nói si phần. Như các Luận đếu nói trạo cử là tham phần, thật có riêng thể cũng là si phần. Vì không cực thành cho nên lý chắc chắn không đúng.

Luận: “Nhưng nói trạo cử”, đến “chỉ là tham phần”.

Thuật rằng: Hai Luận đều nói trạo cử khắp nhiễm tâm, cho nên biết cũng là si phần, hoặc riêng có thể, chỉ có tham phần là tướng của tham tăng trưởng, có sân đồng thời thì ứng với Vô, như trước đã nói.

Luận: "Thế nào là não?", đến "châm chích làm nghiệp".

Thuật rằng: Truy về cảnh phẫn và hận trước, xúc chạm hiện tại nghịch duyên với tâm, rất thô bạo và kiêu ngạo, hay châm chích não hại người khác.

Luận: "Rằng truy việc ác đã qua", đến "tướng dụng của não".

Thuật rằng: Đây là giải thích nghiệp đời trước, duyên quá khứ và hiện tại. Luận Đối Pháp, Hiển Dương quyển 1, và Luận Ngũ Uẩn đều nói là người hay phát ngôn ngữ hung hiểm thô ác, vì phát nhiều lời, khi do não khởi thì cũng phát thân nghiệp. Như phẫn cũng phát ngữ, nhưng nói là cầm gậy gộc. Hiêu là tự đắc, huyên hiêu là huênh hoang tự đắc; bạo là thô bạo; hung là hung hiểm hung ác; bỉ là xấu xa.

Luận: "Thế nào là tật?", đến "tướng dụng của tật".

Thuật rằng: Chết theo danh lợi của chính mình. Tuẫn là tìm cầu, là dò xét, không nhẫn nại được đối với vinh quang của người khác. Vinh quang của người khác là vinh quang thuộc thế gian, tức là phú quý an lạc; vinh quang xuất thế gian tức là chứng thuyết thắng phẩm công đức, thông với Hữu vi và Vô vi. Hiển Dương ghi: "Đối với công đức mà người khác có, gọi là danh dự cung kính lợi dưỡng, tâm đố kỵ gọi là tật. Nhưng thật thấy nghe hay biết đều được khởi tật". Trong đây căn cứ theo thù thắng chỉ nói kiến và văn, có thể chướng ngại bất tật. Hiển Dương quyển 1 ghi: "Hay chướng nhân từ làm nghiệp". Hiển Dương quyển 2 trong bốn Vô lượng ghi: "Hỷ là bất tật, thiện căn làm thể". Du-già đều nói là một phần Đẳng lưu của sân, cho nên bất tật tức là vô sân, không phải có thể riêng.

Luận: "Thế nào là xan?", đến "tướng dụng của xan".

Thuật rằng: Tài và pháp là các sự như vật dụng, vợ con, vinh vị... đều gọi là tài, lý, giáo, hạnh và quả đều gọi là pháp; đến sau sẽ biết. Bí là giấu kín; lận là tham tiếc, là tên gọi khác của xan; bỉ là xấu ác; súc là tích chứa, dị danh của tích tập. Bỉ, lận, xan và sáp gọi là bất năng xả, chánh đưa ra là xan. Văn dễ có thể biết. Luận Đối Pháp chỉ phỏng theo sự bỏn xẻn tài vật. Luận Ngũ Uẩn ghi: "Là trái nghịch với bố thí", bố thí đã là pháp chung, xan cũng như vậy.

Luận: "Thế nào là cuống?", đến "tướng dụng của cuống".

Thuật rằng: Kiểu nghĩa là không thật, gọi là dối trá hư ngụy, là tự mình không có đức, trá ngụy có đức, để tham danh lợi, cho nên làm chỗ nương cho tà mạng. Là trong tâm giả dối, không phải ý mưu tính đồng dị, dối trá hiện oai nghi tinh tấn. Tuy cũng là si, cho nên thực hành cuống sự này, vì phần nhiều là hiện tà mạng sự, cho nên Luận Đối Pháp

ghi: “Chỗ nương của tà mạng là phần nhiều căn cứ theo đời hiện tại”. Quyển 55 nói chỉ là si phần. Quyển 58 nói tà kiến Đẳng lưu, những người cuống dối chắc chắn là si, chỉ căn cứ theo thể của định, vì tham không có định. Những người tà kiến là si tăng thượng. Những người tà Kiến phần nhiều hiện đối với cuống, giả hiện có đức cho nên họ nói không thật. Đây là lấy hai pháp tham và si làm thể, đồng với Luận Đối Pháp.

Luận: “Thế nào là siểm”, đến “tướng dụng của siểm”.

Thuật rằng: Siểm gọi là không thật, khúc nghĩa là không ngay thẳng, là giăng bẫy người khác. Luận Hiển Dương ghi: “Vì lừa dối người kia cho nên siểm”. Hoặc lừa dối người kia mà lấn hiếp ràng buộc người kia, hoặc là cướp lấy. Tuy sự không hợp, nhưng uốn khúc tùy thuận thời cơ là việc thích đáng, làm lồng giăng lưới giả trá thiết lập phương tiện khiến người mắc lừa, sự này là nắm ý người mong người thấy hay, hoặc để thuận lợi chỗ mong cầu của mình, hoặc làm phương tiện muốn giấu lỗi của mình mà giả dối để che giấu nguyên nhân tội lỗi, cho nên không gánh vác được lời giáo huấn của thầy bạn. Vì tham lợi cho nên siểm là tham phần, vì vô trí cho nên siểm tức là si phần. Luận Ngũ Uẩn ghi: “Phú tàng tội lỗi của tự mình là chỗ nhiếp của phương tiện, sau siểm sinh phú”. Lấy quả hiển nhân, vì sợ người khác nói điều xấu ác của mình cho nên đối với người khác mà giả dối nói tốt, là siểm che giấu nhân. Nếu không như thế thì phú và siểm đều che giấu tội lỗi, hai tướng khó phân biệt. Nếu không như thế thì đáng lẽ thừa nhận phú và siểm đồng thời sinh, cho nên hiện tại Luận này nói siểm là nhân của phú. Quyển 58 ghi: “Là phẩm loại của tà kiến”. Quyển 55 ghi: “Là si phần”, như trong cuống trước đã nói.

Luận: “Thế nào là hại”, đến “tướng dụng của hại”.

Thuật rằng: Là người đối với hữu tình không có từ bi. Quyển 58 ghi: “Đối với diệt và đạo khởi tổn hại”. Nó cũng duyên pháp Vô lậu mà khởi. Đây là căn cứ theo hại của Tu đạo thông với Tiểu thừa. Chỉ nói hữu tình, đến sau sẽ rõ. Luận Đối Pháp thì đồng với chỗ tổn hữu tình này, nhưng có hai giải thích:

1. Luận kia nói hại là dị danh của sân, không phải hại này. Đây là chỉ có duyên với hữu tình, lấy văn này làm chứng.

2. Hại này cũng duyên với Vô lậu, như đoạn văn kia làm chứng. Trong não trước cũng như thế, do Luận kia nói khởi tâm khuể não.

Luận: “Tướng riêng của sân hại căn cứ theo thiện tương ưng mà nói”.

Thuật rằng: Sân chướng vô sân, chánh chướng đối với từ; hại chướng bất hại, chánh chướng đối với bi, cho nên căn cứ theo thiện mà nói. Sân hay đoạn dứt mạng sống, hại thì chỉ làm tổn người khác, cho nên đây là riêng, như trong thiện đã nói.

Luận: “Thế nào là kiêu”, đến “tướng dụng của kiêu”.

Thuật rằng: Trong kiêu, là đối với sự việc thịnh vượng của tự mình. Luận Hiển Dương ghi: “Là tạm được sự việc của thế gian hưng thịnh thì tâm tự ỷ thị đề cao”. Luận Đối Pháp ghi: “Tùy một sự vinh lợi, là tướng trường thọ, tức là sự việc hưng thịnh này”.

Hỏi: Nhưng đã văn và tưởng, hoặc đã chứng đắc các còn lại pháp, lẽ nào lại ỷ thị được?

Đáp: Bậc Thánh chưa duyên mà đã chứng sự sinh khởi ỷ thị, sinh khởi ỷ thị chỉ duyên Hữu lậu sự. Dị sinh đối với chỗ văn và tư Vô lậu, có thể ỷ thị sinh kiêu. Nhưng điều này co nghĩa là chỉ ỷ dựa tri kiến, tức là Hữu lậu, có nghĩa là ỷ dựa vào các pháp Sở tri, cũng thông với Vô lậu. Giải thích sau là thù thắng. Trong đây là nói chung cho các pháp sở tri, cũng gọi là thịnh sự. Luận Hiển Dương tuy dẫn kinh, còn Luận Đối Pháp thì chỉ căn cứ theo Tu đạo thông với tướng kiêu phần nhiều của Tiểu thừa, cũng không trái nghịch. Trong các pháp này, sinh nhiễm ô sâu xa, đam mê rong chơi phóng dật làm tánh mà ỷ thị. Đam mê tức là dị danh của hôn mê, sinh trưởng tất cả sự nhiễm ô. Luận Đối Pháp ghi: “Là sở y của tất cả phiền não cho nên bất kiêu tức là vô tham”. Nhưng trong Luận Đối Pháp nói một phần không phải là thể của nó, nắm tất cả sự làm thành của nó. Phần là khí phần, là nghĩa Đẳng lưu phẩm loại, không phải thể của nó. Như giải đãi nương vào bốn pháp, tức là không phải chỉ có tham lấy làm chỗ nương, mà cũng là chỗ nương của sân.

Từ trên đến đây phân rõ tiểu Tùy hoặc đã xong. Dưới đây phân rõ trung tùy hoặc có hai, phần đầu giải thích riêng, được giải thích chung và giải thích riêng làm hai phần, đều có nói sơ lược và nói rộng, như văn có thể biết.

Luận: “Thế nào là vô tàm?”, đến “các ác hạnh”.

Thuật rằng: Đây là ngược lại tướng của tàm, cho nên phải căn cứ theo trước mà nói.

Luận: “Thế nào là vô quý?”, đến “các ác hạnh”.

Thuật rằng: Căn cứ ngược theo quý trong thiện làm tướng của nó. Nhưng vô tàm nói trong đây là tự pháp, đồng với Luận Hiển Dương. Luận Đối Pháp và Luận Ngũ Uẩn ghi: “Tự mình không xấu hổ là vô tàm, pháp lợi ích đối với mình cũng gọi là tự”. Trong đây lấy tình và phi tình phân

riêng, nêu cả hai không trái nhau.

Luận: "Không hổ thẹn với lỗi xấu", đến "giả nói làm thể".

Thuật rằng: giải thích chung có bốn phần:

1. Chung với giáo.
2. Vấn nạn các thuyết xưa.
3. Thuyết minh hành tướng.
4. Giải thích các văn nghịch nhau.

Đây là phần chung với giáo. Kinh Luận của chung với giáo giải thích hai thể này là bất sỉ. Hiện tại Luận này nói bất sỉ là hai thứ thông tướng của pháp này, các giáo phỏng theo duyên riêng của tự và tha, mượn nói thông tướng là hai tướng riêng, không phải tướng riêng của nó.

Luận: "Hoặc chấp bất sỉ ", đến "thể không sai biệt".

Thuật rằng: Dưới đây vấn nạn thuyết xưa có bốn phần:

1. Vấn nạn không có riêng thể.
2. Vấn nạn không câu sinh.
3. Vấn nạn không phải thật có.
4. Vấn nạn không phải khắp ác pháp.

Có người hoặc chấp bất sỉ là hai thứ tướng riêng này, hai thứ này đáng lẽ không có riêng, vì đều là bất sỉ, như sự lãnh nạp đồng thời của hai thọ. Nếu như thế thì thể của khổ và lạc đáng lẽ không có riêng, vì lãnh nạp đồng thời? Nghĩa này không đúng. Phân biệt và bất phân biệt, bức bách và thích khoái, các thứ hành tướng đó đều riêng biệt, không giống như hành tướng của bất sỉ không có riêng biệt, vì bất sỉ đều là duyên phỏng theo tự và tha.

Luận: "Do hai pháp này", đến "có nghĩa này".

Thuật rằng: Đây là vấn nạn Bất câu sinh. Đã là loại đồng cho nên đáng lẽ không câu sinh, không phải thọ và tưởng thừa nhận có hai pháp này cùng sinh.

Luận: "Hoặc chờ tự và tha", đến "đều khắp ác tâm".

Thuật rằng: Kế đó vấn nạn chẳng phải thật có, hoặc chờ lập hai cảnh tự và tha, cho nên thành thể riêng, đáng lẽ không phải thật có, như dài ngắn, nóng lạnh cũng như thế. Hoặc thừa nhận hai thứ này đến đều khắp ác tâm cõi dưới thì không phải vấn nạn ác khắp. Hoặc thể của hai pháp này thật thừa nhận trước và sau sinh, lại trái với Du-già quyển 55 nói đều khắp ác tâm. Có khởi và bất khởi vì không phải khắp ác. Không có người kế chấp này, nhưng lập ra để nói. Người ngoài hỏi: Tướng riêng như thế nào?

Luận: “Khi Bất thiện tâm”, đến “không có lỗi khởi riêng”.

Thuật rằng: Đây là giải thích hành tướng. Tùy theo duyên cảnh nào mà có nghĩa khinh chống việc thiện? Nên nói trái lại với thiện.

Luận: “Nhưng các Thánh giáo”, đến “gọi là tự tha”.

Thuật rằng: Dưới đây giải thích các văn trái nhau. Trong hai giải thích, tổng hợp các kinh trái nhau. Trong thế gian cũng nhiếp sách vở thế gian và pháp lệnh vua chúa, không có ích kỷ.

Luận: “Nhưng Luận nói là”, đến “không phải là tánh của nó”.

Thuật rằng: Tổng hợp các văn trái nhau, đây là riêng có tự thể. Quyển 58 ghi: “Là Đẳng lưu của si lấy làm chỗ nương khắp”. Luận Đối Pháp ghi: “Làm ba pháp phần của tham”. Là Đẳng lưu cho nên gọi là phần, không phải như phẫn là tánh của nó, cho nên gọi là phần. Nhưng quyển 55 ghi: “Là thật có, không nói tha phần”. Văn này là chánh.

Luận: “Thế nào là trạo cử?”, đến “Xa-ma-tha làm nghiệp”.

Thuật rằng: Khiến cho tâm bất tịnh, thể không phải chỉ có bất tịnh, bất tịnh mới là cộng tướng của các hoặc, có thể chướng hành xả, trái với thiện pháp, chướng Xa-ma-tha. Phẩm chỉ đối trị, hoặc biệt thiện pháp hành tướng tương đối, trái với xả tướng. Hoặc tổng thiện pháp hành tướng tương đối, trái với phẩm chỉ, vì lỗi nặng nói có chướng hai thứ. Luận Đối Pháp và Hiển Dương đều nói trái với phẩm chỉ, chỉ có trong Luận này thì trái với xả thiện. Luận Đối Pháp quyển trong Ngũ Uẩn chương thì trạo cử chướng chỉ, cũng đồng với Luận này. Xả đối với ác pháp thì trạo cử chướng ngại rất lớn, nói nó là chướng.

Luận: “Có nghĩa trạo cử”, đến “lạc sự sinh”.

Thuật rằng: Sư đầu tiên cho rằng chỉ có tham phần, không có riêng thể tánh. Quyển 55, quyển 58, Hiển Dương và Luận Đối Pháp đều chỉ nói tham phần, không nói phần khác. Dưới đây lấy lý làm thành, ở đây lại do nhớ các lạc sự xưa mà sinh, tuy cũng có tham hiện tại và vị lai cho nên sinh. Nhưng tu chỉ tướng, sách luyện rèn tâm, duyên cảnh tăng trước hết, cho nên nói nhớ xưa. Lại nữa, quyển 55 ghi: “Đây không phải là nhiễm khắp”. Nói nhiễm khắp là có nghĩa riêng, như quyển 5 nói.

Luận: “Có nghĩa trạo cử”, đến “khắp nhiễm tâm”.

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai nói, văn có ba phần:

1. Phá trước.

2. Mở chánh nghĩa.

3. Tổng hợp các văn trái nhau.

Đây là văn phần đầu. Pháp này không phải chỉ có tham, Luận Đối Pháp quyển 6, Du-già quyển 58 nói là khắp nhiễm tâm, hoặc chỉ

có tham phần tức là không khắp. Nói không khắp là có nghĩa riêng, như trước đã tổng hợp nói. Đây là nêu ra giáo làm thành.

Luận: "Lại nữa, tướng trạo cử", đến "không có tướng riêng".

Thuật rằng: Đây là mở chánh nghĩa. Các Luận đều nói, tướng của trạo cử này là không tịch tịnh. Luận Đối Pháp và Ngũ Uẩn đều đồng như đây. Nhưng Luận Đối Pháp quyển 6 thì nói rằng bất tịch tịnh là cộng tướng. Trạo cử này là lìa tất cả nhiễm không có thể tánh riêng. Ý của sư này nói là nương trên tất cả phiền não mà lập. Nếu như thế thì ý gì mà Luận chỉ nói là tham phần?

Luận: "Tuy nương tất cả", đến "nói làm tham phần".

Thuật rằng: Tổng hợp các điều trái nghịch. Cảnh giới tham ái chỉ có trạo cử tăng trưởng. Khi trạo cử tăng thì nương vào tham phần. Nói là tham phần không phải chỉ nương vào tham mà nói là giả tướng. Hai sư ở đây lấy quyển 55 nói là Thế tục hữu cho nên đều là giả.

Luận: "Có nghĩa trạo cử", đến "cũng giả có".

Thuật rằng: Đây là sư thứ ba nói, văn cũng có bốn phần:

1. Phá sư đầu tiên.
2. Tổng hợp các văn.
3. Hiển chánh.
4. Phá sư thứ hai.

Đây là phần đầu. Ngoài tham ra riêng có tự tánh, do đây cho nên được khắp các nhiễm tâm. Hoặc chỉ có tham phần thì không khắp tất cả nhiễm. Như bất tín, giải đãi, Luận Đối Pháp nói là si phần, Đại Luận nói là thật có, không phải nói là tha si phần. Bất tín và giải đãi không phải thật có, không phải nói là tham tha phần. Thể của trạo cử thì không phải thật có, không có bất tín cũng giả có, khắp nhiễm tâm mà nói là một phần chứng. Như bất tín là thật có, nhân này bất định, cũng không khắp, vì phóng dật là khắp nhiễm thừa nhận là giả.

Luận: "Nhưng Luận nói là", đến "tùy theo tha tướng mà nói".

Thuật rằng: Đây là tổng hợp các văn. Quyển 55 ghi: "Thế tục hữu, như hai pháp thùy miên và ác tác là Thế tục hữu thể vẫn là thật. Luận kia cũng tùy tha tướng mà nói. Nói rằng trạo cử vị mà tham phần tăng trưởng, từ tham tướng mà nói là Thế tục hữu. Thế tục hữu vẫn không phải là giả. Thùy miên có nghĩa là không cho là thật, trong ví dụ tuy không thành, vì lý dần dần cũng khiến cho thật có, đến sau sẽ nói, hiện tại làm ví dụ.

Nếu như thế thì tướng riêng là thế nào? Bất tịnh là cộng tướng, từ trước đến nay khó thông. Nghĩa của Sở thứ nhất, dưới đây nêu ra tướng

riêng của nó để đáp sư thứ hai.

Luận: "Tướng riêng của trạo cử", đến "không ở trong tịnh".

Thuật rằng: Đây là mở chánh nghĩa. Nói rằng tự đắc thì trạo cử động là tự tánh này, khiến cho chính nó đồng thời sinh cùng tâm và pháp tâm sở bất tịnh.

Luận: "Nếu lìa phiền não", đến "không phải tướng riêng này".

Thuật rằng: Phá sư thứ hai. Hoặc lìa tất cả phiền não, không có tướng riêng này, tại sao nói riêng chướng đối với chỉ? Tất cả phiền não không đều là chướng chỉ. Lại nữa, phiền não có thể chướng tất cả thiện, không phải chướng riêng, cho nên biết không tịch tịnh thì không phải biệt thể tướng này. Thể riêng tướng tức là hiêu động.

Luận: "Thế nào là hôn trầm?", đến "Tỳ-bát-xá-na làm nghiệp".

Thuật rằng: Đây là khinh an trong Biệt chướng thiện, chướng thông phẩm quán, hiển lỗi tăng trưởng mà nói có hai chướng.

Luận: "Có nghĩa hôn trầm", đến "là si tướng".

Thuật rằng: Đây là sư thứ nhất, căn cứ theo giáo mà lập lý, lấy Luận làm chứng, các Luận đều đồng. Vì lý và si không có tướng riêng.

Luận: "Có nghĩa hôn trầm", đến "tướng của hôn trầm".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai, văn có hai phần:

1. Lập nghĩa.

2. Tổng hợp các văn.

Đây là phần đầu. Các cộng tướng của phiền não tức là tướng riêng, là nương trên tất cả phiền não mà lập. Luận Đối Pháp quyển 6 nói không thể chấp nhận là cộng tướng của hoặc.

Luận: "Tuy nương tất cả", đến "chỉ nói si phần".

Thuật rằng: Tổng hợp các Luận như trước. Đây là nương tất cả phiền não mà giả lập si vị tăng trưởng.

Luận: "Có nghĩa hôn trầm", đến "không phải tức là si nhiếp".

Thuật rằng: Đây là sư thứ ba, văn có bốn phần:

1. Phá thuyết đầu tiên.

2. Mở chánh nghĩa.

3. Phá sư thứ hai.

4. Phân rõ sai biệt.

Đây là phần đầu. Riêng nói có thể, tổng hợp gọi si phần, là Đẳng lưu của si. Đồng với quyển 58 nói hai pháp bất tín, giải đãi làm ví dụ.

Luận: "Tùy theo tha tướng mà nói", đến "là thật có tánh".

Thuật rằng: Giải thích này là lý do của thế tục, vì si tăng trưởng cho nên gọi là Thế tục hữu, như thùy miên... là thật có tánh, đây là thông

với văn của sư thứ nhất, thông với vấn nạn của sư thứ hai. Căn cứ theo trước mà nên nói.

Luận: "Tướng riêng của hôn trầm", đến "không thể chấp nhận".

Thuật rằng: Đây là mở chánh nghĩa. Mắt mờ nặng là tướng riêng này. Mông là mắt mờ, có nghĩa là hôn muội; trọng là nặng, có nghĩa là trầm trọng, đó là nghĩa chữ trầm. Tướng riêng của thể này không phải không chấp nhận, vì khiến cho các pháp đồng thời sinh không kham nhận.

Luận: "Hoặc lìa phiền não", đến "không phải tướng riêng này".

Thuật rằng: Vấn nạn sư thứ hai. Nếu lấy cộng tướng của phiền não làm thể thì không nên riêng nói chướng phẩm quán của nó, đáng lẽ tất cả gọi là hôn trầm, vì tất cả đều chướng quán. Lại nữa, có thể chướng tất cả thiện pháp, tại sao chỉ chướng phẩm quán? Như trước đã nói.

Luận: "Pháp này cùng với si tướng", đến "mà không phải mê ám".

Thuật rằng: Dưới đây phân rõ sai biệt, nghĩa là si đối với cảnh khinh khi mà mê ám. Mê ám là không hiểu rõ nghĩa, là vô si trong chánh chướng thiện. Tướng riêng đối với cảnh không phải mê muội trầm trọng, hôn trầm thì đối với cảnh mê muội trầm trọng, chướng thiện khinh an. Tướng riêng đối với cảnh không phải mê ám.

Luận: "Thế nào là bất tín?", đến "nhiều giải đãi".

Thuật rằng: Dưới đây văn có hai đoạn: Thứ nhất nói sơ lược; thứ hai nói rộng. Lấy những pháp này sơ lược. Đọa y, đọa là giải đãi lười nhác; thật đức năng, là sở y của bất tín; bất nhẫn lạc là tướng của bất tín.

Luận: "Ba tướng của bất tín", đến "tâm uế làm tánh".

Thuật rằng: Dưới đây nói rộng có ba phần:

1. Phân rõ cảnh.
2. Phân rõ tâm uế.
3. Giải thích sai biệt của bất nhẫn.

Đây là hai phần đầu. Chỗ ba tướng của bất tín, là ngược lại tín nói ở trước.

Luận: "Do bất tín", đến "cho nên không phải riêng có".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích sai biệt của bất nhẫn, vì do bất tín. Bất nhẫn, bất lạc và bất dục trong thật... không phải riêng thật có tánh của bất nhẫn. Nhẫn, lạc và dục trong thiện đã nói trước, thể của nó là dục và giải, ở đây thì đối với thật... mà bất nhẫn, bất lạc và bất dục. Nhưng bất tín do trong tín này đối với nhiễm pháp mà bất nhẫn và bất

lạc, cũng tức là tín, không có thể riêng.

Luận: "Hoặc đối với các sự khác", đến "không phải tự tánh này".

Thuật rằng: Hoặc đối với nhiễm pháp khởi nhẫn và lạc thì thể là dục, không phải là bất tín, vì nhân quả của bất tín. Hoặc đối với Vô ký khởi nhẫn và lạc thì chỉ là dục và giải, vì không cùng với pháp khác làm nhân quả. Hoặc đối với nhiễm pháp khởi bất nhẫn và bất lạc thì thể tức là tín, cũng không phải dục và giải.

Luận: "Thế nào là giải đãi?", đến "thấm nhiễm lâu dài".

Thuật rằng: Trong nghiệp tăng trưởng là thấm nhiễm lâu dài.

Luận: "Đối với các nhiễm sự", đến "không phải riêng có tánh".

Thuật rằng: Không phải chỉ đối với thiện không siêng năng mà gọi là giải đãi, đối với sự ác siêng cần cũng là giải đãi. Đối với Vô ký sự siêng cần là dục và thắng giải không phải riêng có thể.

Luận: "Như đối với Vô ký", đến "không có tín và bất tín".

Thuật rằng: Đây là ví dụ thành. Đối với Vô ký sự khởi nhẫn có thể lạc dục, không phải tín không phải bất tín, vì chỉ là dục và thắng giải. Hành tướng của hai pháp này tăng trưởng mạnh mẽ. Chỉ có thiện, nhiễm và Vô ký hạnh yếu kém. Không có riêng hai tướng, chỉ có dục và thắng giải. Hai pháp trên đây quyển 55 nói là thật vật có. Luận Đối Pháp nói nên khởi phân biệt. Nhân trước đã tổng hợp các Luận nói là si phần. Ngũ Uẩn đồng thuyết này.

Luận: "Thế nào là phóng dật?", đến "không phải riêng có tự thể".

Thuật rằng: Túng là buông lung; đãng là phóng đãng. Giải thích còn lại là tánh và nghiệp, ngược lại với tánh bất phóng dật trong thiện, phải nên biết phế và lập.

Luận: "Tuy mạn và nghi", đến "như Bất phóng dật".

Thuật rằng: Tại sao không nương trên mạn và nghi mà lập phóng dật? Vì bốn dụng thù thắng, chướng ba thiện căn và biến sách pháp. Biến sách pháp tức là tinh tấn. Ngược lại thiện nên nói đây chỉ là giả, Luận có thành văn, khỏi phải nhọc nghi ngờ.

Luận: "Thế nào là mất niệm?", đến "tâm tán loạn".

Thuật rằng: Do bảy niệm cho nên sinh khởi tán loạn. Lần lượt vấn nạn và giải thích nghiệp. Không thể nhớ rõ các thiện sự cho nên gọi là mất niệm.

Luận: "Có nghĩa mất niệm", đến "tương ưng niệm".

Thuật rằng: Sư đầu tiên nói, đây là niệm một phần. Luận Đối

Pháp nói là phiền não tương ưng với niệm. Luận Du-già nói là si phần, vì là Đẳng lưu.

Luận: “Có nghĩa mất niệm”, đến “cho nên gọi là mất niệm”.

Thuật rằng: Sư thứ hai nói là si phần. Đại Luận quyển 55 và 58 đều nói đây là một phần si. Luận Đối Pháp nói là niệm câu phần, do si khiến cho nó tương ưng với mất niệm. Theo tổng hợp giải thích tên.

Luận: “Có nghĩa mất niệm”, đến “khắp nhiễm tâm”.

Thuật rằng: Sư thứ ba nói nhiếp hai nghĩa trước. Hai đoạn văn ảnh thuyết cho nên lấy giáo làm chứng. Nói khắp nhiễm tâm không phải chỉ có niệm phần, vì khi có nhiễm tâm thì không có niệm.

Luận: “Thế nào là tán loạn?”, đến “phát ác tuệ”.

Thuật rằng: Văn còn lại có thể biết. Lưu là rong chảy, tức là nghĩa tiêu tán công năng. Đãng là phóng đãng, tức là nghĩa loạn công năng.

Luận: “Có nghĩa tán loạn”, đến “là si phần”.

Thuật rằng: Sư thứ nhất nói là si phần. Quyển 55 nói là si phần, thể là giả có.

Luận: “Có nghĩa tán loạn”, đến “khắp nhiễm tâm”.

Thuật rằng: Sư thứ hai nói là ba pháp phần. Luận Đối Pháp nói là đẳng thủ năm uẩn. Luận Ngũ Uẩn đồng nói là ba phần. Luận Du-già nói là si phần, vì khắp nhiễm tâm, hai pháp phần kia vì không khắp nhiễm tâm. Tại sao chỉ nương trên ba pháp mà lập?

Luận: “Rằng tham sân si”, đến “nói là tán loạn”.

Thuật rằng: Ba pháp ở đây khiến cho tâm lưu chuyển phóng đãng, vì hơn các pháp mạn... là Bất thiện căn, hành tướng có phần mạnh mẽ.

Luận: “Có nghĩa tán loạn”, đến “là Thế tục hữu”.

Thuật rằng: Đây là sư thứ ba nói, có bốn phần:

1. Nêu tổng hợp văn.
2. Mở chánh nghĩa.
3. Phá thuyết trước.
4. Nêu sai biệt.

Đây là phần đầu, riêng có tự tánh. Luận nói ba phần, là ba phần Đẳng lưu, tùy theo tướng kia mà nói, tức là tổng hợp văn si phần đã xong. Như không có tàm quý, Luận Đối Pháp cũng nói là ba phần, Đại Luận lại nói là thật có. Từ trên đến đây nêu tổng hợp văn phá thuyết của sư thứ hai và sư thứ nhất. Sau đây là hiển chánh nghĩa và phá các thuyết trước.

Luận: “Tướng riêng của tán loạn”, đến “chướng Tam-ma-địa”.

Thuật rằng: Nói rằng sự thao nhiễu là tướng riêng. Thao là tán,

nhiễu là loạn. Khiến cho câu sinh pháp lưu chuyển phóng đãng. Lưu đãng không phải là tự tánh, ngoài ra là cộng tướng của hoặc. Nói phá các thuyết trước, là đã nói riêng chướng ngại định, do đó là thật có, nếu không như thế thì nói chướng thông các pháp khác.

Luận: "Hai dụng của trạo cử và tán loạn khác nhau thế nào?"

Thuật rằng: Dưới đây là hiển sư sai biệt. Hỏi rằng dụng của trạo cử và tán loạn sai biệt như thế nào?

Luận: "Nó khiến cho giải chuyển dịch, đây khiến cho duyên chuyển dịch".

Thuật rằng: Dưới đây Luận chủ đáp. Trạo cử cử động đối với tâm, cảnh tuy là một, khiến cho tâm tâm sở câu sinh, giải và niệm chuyển dịch, tức là một cảnh mà nhiều hiểu biết. Công năng của tán loạn khiến cho tâm chuyển dịch duyên cảnh riêng, tức là một tâm mà chuyển dịch duyên nhiều cảnh.

Hỏi: Như năm thức một niệm nhiễm tâm, như thế nào nói là chuyển dịch?

Luận: "Tuy một sát-na", đến "có nghĩa chuyển dịch".

Thuật rằng: Một niệm trong hai pháp giải và duyên, tuy không có nghĩa đồng thời chuyển dịch, nhưng nhiều niệm tương tục thì có nghĩa chuyển dịch giải và chuyển dịch duyên. Trong một sát-na tuy có hai hành tướng khó biết này, cho nên tương tục hiển hành tướng của nó, hoặc chỉ có một niệm ẩn, cho nên không nói. Nếu như thế tức là tất cả lực trạo cử trong nhiễm tâm đều đáng lẽ chuyển dịch giải, lực tán loạn hằng chuyển dịch duyên. Nhưng tại sao không phải như thế? Nếu một cảnh một tâm, hiểu và duyên không chuyển dịch thì chỗ có nhiễm tâm đáng lẽ không có hai pháp này. Như định của ái vị, sở duyên và hạnh giải đều không có chuyển dịch, không có hai pháp này.

Luận: "Khi tâm nhiễm ô", đến "đều khắp nhiễm tâm".

Thuật rằng: Đáp câu hỏi đó rằng: "Khi tâm nhiễm ô là do hai lực này thường ứng với niệm niệm chuyển dịch giải và chuyển dịch duyên, vì lực của câu sinh niệm và định tăng trưởng, khống chế trì giữ hai pháp này như trói buộc khỉ vượn, câu sinh nhiễm tâm tạm thời có trụ chuyên chú một cảnh, thể của lực trạo cử và tán loạn là vi tế, chẳng phải không có. Khi trạo cử và tán loạn tăng trưởng thì các pháp hành tướng của niệm và định bị yếu, có tăng trưởng vi tế lẫn nhau, cho nên hai pháp này, như các Luận đã nói đều khắp nhiễm tâm".

Luận: "Thế nào là Bất chánh tri?", đến "nhiều chỗ hủy phạm".

Thuật rằng: Không phải mê nơi cảnh mà ám độn, chỉ là tà giải sai

lầm gọi là Bất chánh tri. Bất chánh tri phần nhiều là phát nghiệp, phần nhiều là khởi ác thân nghiệp và ác ngữ nghiệp, mà phần nhiều là phạm giới. Luận Hiển Dương, Luận Đối Pháp và Luận Ngũ Uẩn đều đồng.

Luận: "Có nghĩa Bất chánh tri", đến "tương ưng tuệ".

Thuật rằng: Sư thứ nhất lấy Luận Đối Pháp nói là các phiền não tương ưng tuệ.

Luận: "Có nghĩa Bất chánh tri", đến "gọi là Bất chánh tri".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai, một phần si nhiếp. Quyển 55 nói là si phần đồng thời với tuệ khiến cho hiểu biết bất chánh gọi là Bất chánh tri. Hai sư trên đây cùng tổng hợp các văn, đều là Đẳng lưu tùy theo chỗ chấp mà làm định, nhưng dễ hiểu. Mỗi mỗi đều nên cứ như trước.

Luận: "Có nghĩa Bất chánh tri", đến "khắp nhiễm tâm".

Thuật rằng: Đây là sư thứ ba, lấy hai pháp làm thể. Hai pháp là chỗ dẫn giáo như trước. Quyển 55 và 8 nói khắp nhiễm tâm, nói không khắp là có nghĩa riêng, như các tổng hợp văn trước.

Luận: "Các chữ dữ tinh cập", đến "Tùy phiền não".

Thuật rằng: Từ đây xuống là phần thứ tư, giải thích các câu tụng trước "cuống siểm dữ hại kiêu, vô tàm cập vô quý...", các chữ "dữ", "tinh", "cập" là hiển ngoài hai mươi Tùy phiền não còn có nữa. Như trong kinh Pháp Tạng Giải Tạp Sự có nhiều Tùy phiền não đồng với Đại Luận quyển 89 và quyển 58 cũng dẫn kinh này. Nhưng người xưa không biết gọi là Tạp Tạng, hoặc chỗ nói tạp uẩn trong Tỳ-nại-da.

Luận: "Tên của Tùy phiền não", đến "không phải Tùy phiền não nhiếp".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ năm giải thích các tên gọi rộng hẹp của tùy hoặc. Quyển 89 nói tham... cũng gọi là Tùy phiền não, Luận Đối Pháp quyển 7 cũng có nghĩa này, phiền não đều tùy theo, tùy không phải là phiền não. Như pháp Uẩn Túc kia rộng giải thích, nói rằng phẫn... và quyển 62 nói hướng phía trước mà đi là đồng loại của phiền não; pháp nhiễm ô chỉ gọi là tùy; phiền não Đẳng lưu không gọi là phiền não, vì không phải căn bản. Đã có nhiều chủng loại đều gọi là tùy, tại sao trong đây chỉ nói có hai mươi?

Luận: "Chỉ nói có hai mươi", đến "chỉ có nhiễm thô".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ sáu, giải thích sự phế lập của nó có ba nghĩa. Tham... tuy là tùy, nhưng hai mươi pháp trong đây không phải phiền não cho nên không nói là tham. Các pháp tà dục cũng tuy là tùy, là thể của pháp biệt cảnh thông ba tánh, pháp này chỉ có nhiễm cho nên không nói nó. Nhưng mất niệm là si phần cho nên nói nó, không

làm niệm phần cho nên nói. Vì có si phần niệm nhiếp trong đó cho nên không có lỗi bất định. Thú hướng tiền hành cũng tuy là tùy, hành tướng vi tế, ở đây thì tướng thô. Do đó có ba nghĩa này:

1. Phi phiền não.
2. Chỉ có nhiễm.
3. Thô.

Chỉ nói hai mươi pháp, không nói nhiều thêm nữa.

Luận: "Nhiễm pháp khác ngoài đây", đến "như lý nên biết".

Thuật rằng: Nhưng ngoài hai mươi pháp này còn lại các pháp nhiễm ô khác, như tà dục.. Là Đẳng lưu của các pháp này. Đẳng lưu có nghĩa là đồng loại, hoặc là phần vị của các pháp này, thể không lìa các pháp này. Trên thật pháp của bất tín, giả lập các giả pháp còn lại. Lại nữa, các giả pháp, giả lập trên các pháp hữu thể của vô tàm, gọi là đây là phần vị, phần vị sai biệt. Hoặc đây là Đẳng lưu, nghĩa là thân nghiệp và ngữ nghiệp cũng gọi là Tùy phiền não, là Đẳng lưu này. Chỗ các phiền não đồng thời khởi, đều trong hai mươi pháp chỗ nói ở đây nhiếp. Tùy theo loại và biệt của nó, như lý nên biết. Xét quyển 89, mỗi mỗi đều do hai mươi pháp này nhiếp, tức là lý do mà trong đây không nói các pháp tà dục trong Đại Luận.

Luận: "Như vậy hai mươi", đến "như trước nên biết".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ hai các môn phân biệt. Trong các môn phân biệt, riêng lấy mười ba môn phân biệt, thứ nhất là giả thật phân biệt, đây là phẫn... tiểu tùy và vong niệm, phóng dật và Bất chánh tri trong mười đại tùy và trung tùy, điều này không có sự tranh cãi khác. Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Nên biết phẫn... đều là giả có". Điều này tuy tổng nói trong mỗi mỗi biệt đều có thật và giả. Lại nữa, tùy theo tha tướng gọi chung là giả có, như mười ba pháp này, vì tha ít phần cho nên gọi là giả. Trong bảy pháp còn lại thì vô tàm, vô quý, bất tín, giải đãi quyết định là thật có. Tùy theo tha tướng mà nói thì cũng gọi là giả. Mười ba giả pháp trước, bốn thật pháp sau là giáo lý thành. Quyển 55 nói vô tàm... bốn thật vật có, phàm là Thế tục thì cũng có là giả có. Đối với Thắng nghĩa mà nói thì chỉ nói Thế tục, nhưng mà thể thì thật có. Đây là nói Thế tục, đối với thắng nghĩa làm Luận, vì tùy theo tha tướng mà thể không phải giả. Ba pháp trạo cử, hôn trầm và tán loạn có nghĩa là giả, cũng có nghĩa là thật. Như trước đã nói cho nên hiện tại nắm lấy thật làm thù thắng. Trên tuy mỗi mỗi đều thuyết minh riêng, chưa tổng hiển vài pháp giả thật trong hai mươi pháp, bây giờ là tổng phân rõ nó.

Luận: "Hai mươi pháp đều thông", đến "thế lực khởi".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai câu sinh phân biệt môn. Đây là nương vào chánh nghĩa. Dưới đây có nói chỉ có tu trong đoạn môn. Hiện tại không nương vào đó, vì đó là bất chánh. Mỗi mỗi đều thông hai pháp, tùy theo hai hoặc mà khởi. Sau kiến và trên tham, cũng giả lập phẫn... mười pháp kia, đến sau sẽ biết.

Luận: "Trong hai mươi pháp này", đến "mỗi mỗi đều làm chủ".

Thuật rằng: Phần thứ ba tự tương ưng môn. Tiểu tùy mười phẫn... mỗi mỗi đều mong nhau quyết định không đồng thời khởi, vì thể tánh trái nhau. Tại sao như thế? Vì hành tướng thô mạnh, không phải như căn bản vi tế và điều hòa. Mỗi mỗi đều làm chủ cho nên không cùng sinh, quyển 55 và 58 đều nói: "Phẫn... mười pháp không đồng thời hỗ tương", chính là đồng với đây.

Luận: "Hai trung tùy tất cả", đến "đều dung chứa câu khởi".

Thuật rằng: Vô tàm và vô quý hai trung tùy, đồng thời khắp Bất thiện tâm, chỉ có Bất thiện tâm đều có. Luận Đối Pháp quyển 6, quyển 55 và quyển 58 đều đồng với tướng này, như trước đã nói, cho nên biết được cùng với tiểu và đại tùy cùng sinh, đều thông với Bất thiện. Nghĩa dẫn quyển 58 nói đại tùy tám món trạo cử... khắp các nhiễm ô tâm, lần lượt tự mong nhau, cùng với tiểu và trung tùy mười hai món đều dung chứa câu mà khởi, không trái nhau. Quyển 4 trước nói có bốn sư, sư thứ tư là chánh. Vong niệm và Bất chánh tri là si phần, tán loạn thì riêng có tánh, còn lại là cực thành, cho nên tám pháp đều khắp. Trong đây chỉ có sư sau là chánh nghĩa.

Luận: "Có chỗ nói sáu", đến "không câu khởi".

Thuật rằng: Hoặc tám pháp khắp nhiễm tâm, tại sao quyển 55 nói không khắp nhiễm? Luận kia trừ ra hôn trầm và trạo cử, hai pháp này khi hành tướng tăng trưởng thì không cùng khởi, chắc chắn là một tăng thì một kém. Như hai pháp tầm và tứ của Tát-bà-đa.

Hỏi: Hành của tầm tứ thô và tế, không thừa nhận một tâm đồng thời, tướng cao thấp của hôn trầm và trạo cử, đáng lẽ không phải là một tâm đồng thời.

Đáp: Riêng thể cao thấp lẫn nhau tăng trưởng, hôn trầm và trạo cử yếu kém được câu sinh, không có thể thô tế, không lẫn nhau như vậy. Không phải một tâm đồng thời, đều tăng trưởng hành tướng hôn trầm và trạo cử trái nghịch nhau, khi tăng trưởng hoặc không tăng trưởng thì thể không trái nhau.

Hỏi: Tướng của tầm tứ thô và tế, nguyên tắc nào quyết định thô

và tế đó? Cao thấp của hôn trầm và trạo cử, cao thấp tăng hay không tăng?

Đáp: Pháp kia không có riêng thể mà giả lập như thế. Pháp này có riêng thể thật, cho nên được như thế.

Hỏi: Tham và sân đáng lẽ như thế, cũng có tăng và không tăng?

Đáp: Không đúng, pháp tánh định. Thể của trạo cử và hôn trầm khắp, hành tướng tăng và kém, không phải như thể của tầm tứ là không khắp, không thể làm ví dụ, tức là hành tướng của hôn trầm và trạo cử khi đồng thời tăng thì không đồng thời sinh. Không phải nương vào hai thể không câu sinh.

Luận: "Có chỗ chỉ nói", đến "trái nghịch chỉ có thiện".

Thuật rằng: Trong Luận Đối Pháp quyển 6 nói năm Biến là năm pháp bất tín, giải đãi, hôn trầm, trạo cử và phóng dật. Vì năm pháp này đảo ngược lại thì chỉ có thiện pháp. Hôn trầm, khinh an và trạo cử chướng xả, văn còn lại có thể biết. Không phải như vong niệm thừa nhận trái với ba tánh. Niệm tuy có si phần trái với vô si, vì có phi si phần cho nên không nói nó. Chỗ trái của họ tuy có thiện chánh niệm, niệm thông ba tánh, không phải như pháp trong thiện pháp, cho nên không làm ví dụ.

Luận: "Đây là chỉ có nhiễm", đến "năm thức dung chứa hữu".

Thuật rằng: Phần thứ tư các thức câu môn. Thức thứ tám, Thức thứ bảy và Thức thứ sáu có thể biết. Thức thứ tám như quyển 3 nói, Thức thứ bảy như quyển 5 nói, nắm lấy niệm của si phần, xả niệm của niệm phần, hành tướng của phẫn... mười tiểu tùy thô mà lại mạnh bạo, năm thức mong nó tức là tế, cho nên không đồng thời. Hai trung tùy, tám đại tùy, năm thức dung chứa hữu, khắp Bất thiện và nhiễm.

Luận: "Do đây trung và đại năm thọ tương ưng".

Thuật rằng: Phần thứ năm thọ câu môn. Ngoài bốn pháp trong Biến hành, nghĩa định không nói. Do khắp Bất thiện, nói trung và đại tùy khắp năm thọ câu. Năm thọ đều thông với bất thiện và nhiễm.

Luận: "Có nghĩa mười tiểu tùy", đến "bốn pháp đều trừ khổ".

Thuật rằng: Sư thứ nhất trừ ra siểm, cuống, kiêu, còn lại phẫn... bảy pháp, chỉ có ba pháp câu khởi là hỷ, ưu và xả, không thông với cõi trên, vì không có ý lạc. Không tại năm thức, cõi Dục không thông khổ lạc. Ý trong địa ngục không có khổ, thông với hỷ và thích, hành cũng có hỷ. Siểm, cuống và kiêu ba pháp, bốn thọ đồng thời trừ ra khổ, cõi Sắc lạc đồng thời, vì Tĩnh lự ban đầu có ý lạc.

Luận: "Có nghĩa phẫn...", đến "trước đã nói rồi".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai. Bảy pháp chỉ có cõi Dục trói buộc, bốn thọ đều trừ lạc ra, vì ý trong cõi Dục không có lạc. Siểm cuống kiêu ba pháp, năm thọ câu khởi. Đây là tăng trưởng khổ, vì ý có khổ thọ, như tâm sở trước đã nói hành tướng tương ưng của thọ này.

Luận: "Thọ này tương ưng như đã nói phiền não".

Thuật rằng: Hỏi rằng phẫn... như thế nào cùng với hỷ đồng thời? Xan... như thế nào cùng với ưu đồng thời? Những điều này đã nói trong căn bản phiền não trước.

Luận: "Thật nghĩa như là", đến "cũng như thật nghĩa".

Thuật rằng: Chỗ nói trên đây là phỏng theo nghĩa thẩm sát vi tế. Tùy tướng thô có hai phần:

1. Hành tướng thuận phần nhiều khởi.

2. Tùy theo tướng Tiểu thừa, phẫn... năm pháp chỉ có ưu và xả đồng thời.

Sân phần của Tiểu thừa kia là hành tướng của thích ở đây. Phú và xan là hỷ và xả câu. Tham và si phần của họ, là hành tướng hân ở đây. Ngoài ra ba pháp siểm cuống kiêu lại càng tăng trưởng lạc thọ, vì Địa trên có. Trừ hai thọ khổ và ưu, vì chỉ có hành tướng hân. Trung tùy và đại tùy thì thô, như phần thật nghĩa trước nói, thông hai hành tướng thuận và nghịch.

Luận: "Như vậy hai mươi", đến "bất tương vi".

Thuật rằng: Thứ sáu biệt cảnh tương ưng môn, đều là đắc câu khởi, hành tướng không trái nhau. Đây là tổng giải thích đã xong, dưới đây lần lượt vấn nạn hỏi đáp.

Hỏi: Vong niệm tại sao cùng với niệm câu? Ác tuệ tại sao cùng với tuệ câu?

Luận: "Nhiễm niệm và nhiễm tuệ", đến "cũng đắc tương ưng".

Thuật rằng: Vong niệm trong đây thì niệm là thể, không cùng với niệm trong biệt cảnh câu khởi. Thông với si phần, cho nên đắc tương ưng. Tuệ cũng cứ như vậy mà biết, vì cũng có si phần. Hai pháp này hợp chung lại gọi là nhiễm niệm tuệ.

Hỏi: Phẫn duyên hiện tại, niệm duyên tập quán, tại sao hai pháp này nói là đắc câu sinh?

Luận: "Niệm cũng duyên hiện tại", đến "cũng đắc tương ưng".

Thuật rằng: Niệm duyên tập quán, cũng duyên cảnh hiện tại, có loại tập quán quá khứ, cho nên niệm cũng duyên hiện tại mà khởi, do đó đắc và phẫn đồng thời. Như thấy thù oán xưa mà khởi phẫn và niệm pháp, đây là lấy niệm từ hành tướng của phẫn. Dưới đây lấy phẫn từ

hành tướng của niệm. Niệm duyên quá khứ kế sát-na trước, cũng gọi là duyên quá khứ, vì hiện tại một niệm. Phẫn duyên phần vị hiện tại, tùy sự rốt ráo gọi là duyên hiện tại, tức là phẫn cũng duyên sát-na quá khứ. Hai pháp phẫn và niệm tùy ngay nơi hành tướng đều là đắc tương ưng, không có lỗi.

Hỏi: Định thì chuyên một cảnh, loạn nắm lấy nhiều duyên, thế nào là câu khởi?

Luận: "Khi nhiễm định khởi", đến "tương ưng không có lỗi".

Thuật rằng: Khi nhiễm định khởi thì đã gọi là nhiễm, tâm cũng nhiễu động không trái nhau, tương ưng không có lỗi. Không phải tán loạn định nắm lấy nhiều duyên, vì nhiễu động là tự tướng của loạn.

Luận: "Hai trung, tám đại, mười phiền não đồng thời".

Thuật rằng: Phần thứ bảy căn bản tương ưng môn. Hai trung tùy, tám đại tùy và mười phiền não câu khởi, vì khắp nhiễm tâm, khắp bất thiện. Nhưng câu sinh câu khởi với câu sinh. Trong câu sinh trừ ra thân kiến và biên kiến, không câu sinh với vô tàm và vô quý, vì tánh tương vi. Ngoài ra định dung chứa đồng thời.

Luận: "Mười tiểu tùy định phi", đến "nó thẩm sát vi tế".

Thuật rằng: Hành tướng và thể tánh của mười tiểu tùy đều là thô động. Hành tướng của kiến và nghi kia thì thẩm sát vi tế. Trước có nói sân, nghi và hai kiến một phần ít câu khởi. Phỏng theo hành tướng vi tế mà nói, hiện tại phẫn... hạnh thô và hành tướng trái nhau, không câu sinh. Lại nữa, tắng, tật và diệt, đạo do nghi không quyết định thì tắng câu khởi cũng không có lỗi. Đây là phỏng theo phần nhiều cũng không trái nhau.

Luận: "Phẫn... năm pháp", đến "là sân phần".

Thuật rằng: Phẫn, hận, não, tật và hại, dung chứa đắc hai pháp mạn và nghi câu khởi, không phải hai pháp tham và khuể đồng thời, định cùng với hành tương của tham tương vi. Sân là tự thể tướng của phẫn... do chứng cứ này mà biết. Bất cộng vô minh phần vị là vong niệm và Bất chánh tri, không khắp tâm này, tức là si phần. Nghĩa này nên suy nghĩ. Không nói bất cộng vô minh được định câu, chỉ nói cùng với mười tiểu tùy câu, tức là khi vô minh này hoặc có tuệ phần, nhưng si phần là định khắp tất cả nhiễm tâm tụ, không phải nói chỉ một pháp bất cộng vô minh. Định cùng với ác tuệ câu, trong vô minh tụ này, các pháp khác cùng với pháp này đồng thời, tức là đối với vô minh mà giả kiến lập.

Luận: "Xan si mạn đồng thời", đến "là tham phần".

Thuật rằng: Xan cùng với hai pháp si và mạn đồng thời, không

phải tham cùng với tự tánh, không phải sân đều là trái nhau.

Luận: "Kiêu chỉ có si đồng thời", đến "là tham phần".

Thuật rằng: Kiêu chỉ có si đồng thời, là tham phần. Không cùng với sân và tham, cùng với mạn giải thích riêng, không cùng với mạn đồng thời. Kiêu duyên tự đề cao mà sinh, mạn cũng duyên pháp khác dưới phóng dật mà khởi, cho nên không câu sinh.

Luận: "Phú cuống và siểm", đến "tham và si phần".

Thuật rằng: Ba pháp này cùng với tham, si và mạn câu khởi, hành tướng không trái nhau cho nên cùng với nó câu khởi. Tham và si phần do đó không cùng với sân đồng thời, tham phần do đó cùng với si câu khởi, si phần do đó cùng với tham đồng thời. Nhưng điều này nên suy nghĩ. Tham phần và phú có thể không câu khởi với sân. Độc đầu si phần và phú, tại sao không cùng câu khởi với sân, lẽ nào ba pháp kia sinh đều quyết định có tham? Hiện tại giải thích thì không chỉ có si phần và phú. Khi phú câu sinh thì phải có tham phần. Lại nữa, nếu không có tham phần mà chỉ có si và phú thì hân và thích riêng biệt, cho nên cũng không có sân câu khởi. Hoặc như trước giải thích cũng không có lỗi trái lý. Đây là hành tướng của phú thì chắc chắn phải là tham danh lợi, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Bảy tiểu, hai trung", đến "cũng thông Vô ký".

Thuật rằng: Thứ tám là ba tánh môn. Bảy tiểu tùy và hai trung tùy chỉ có bất thiện, chỉ có cõi Dục trói buộc, chỉ có phát ác hạnh. Ba tiểu tùy và tám đại tùy thông với Vô ký, thông với cõi Sắc hữu, ba và tám pháp này khắp nhiễm và Vô ký.

Luận: "Bảy tiểu, hai trung", đến "ngoài ra thông ba cõi".

Thuật rằng: Thứ chín là giới môn, có ba môn nhỏ: một là giới hữu nhiếp, bảy tiểu tùy và trung tùy, như trước chỉ có cõi Dục nhiếp, chỉ phát ác hạnh, chỉ có thô bỉ. Siểm và cuống có trong cõi Dục và cõi Sắc thì hai chỗ quân và thần mới có. Ngoài ra thông với ba cõi. Nói rằng kiêu và sau tám đại tùy, chỉ duyên tự khởi, vì khắp các nhiễm tâm.

Luận: "Sinh tại cõi dưới", đến "khởi kiêu cuống siểm".

Thuật rằng: Môn nhỏ thứ hai sinh cõi trên cõi dưới, khởi thượng hạ môn, sinh tại Địa dưới dung chứa khởi mười một pháp cõi trên. Đam mê định cho nên khởi một pháp kiêu. Đối với hữu tình cõi Dục khác mà khởi cuống và siểm. Còn lại tám đại tùy thông với nhiễm, nhuận sinh tâm đều có nó.

Luận: "Hoặc sinh Địa trên", đến "dung chứa khởi kia".

Thuật rằng: Hoặc sinh Địa trên, khởi sau mười pháp Địa dưới,

thân Trung hữu và tà kiến đều có hai pháp vô tàm và vô quý. Nhuận sinh ái đều có sau tám đại tùy.

Luận: "Mười tiểu tùy sinh cõi trên", đến "và hủy báng Diệt đế".

Thuật rằng: Đây là phẫn... mười pháp sinh cõi trên không khởi cõi dưới. Một là không phải nhuận sinh. Mười pháp cõi dưới chỉ có Bất thiện vì nhuận sinh Vô ký, không cùng với thọ câu khởi. Lại nữa, không hủy báng Diệt đế, không cùng tà kiến đồng thời. Trừ ra hai pháp này khi sinh cõi trên thì chắc chắn không khởi tâm cõi dưới, cho nên phẫn... mười pháp cõi trên không khởi cõi dưới. Môn nhỏ thứ ba thì cõi trên và cõi dưới duyên nhau.

Luận: "Hai trung tùy dưới tám đại tùy", đến "tương ưng khởi".

Thuật rằng: Mười pháp dưới duyên cõi trên, cùng với chỗ nói cõi trên trong căn bản trước duyên với tham, tương ưng khởi.

Luận: "Có nghĩa mười tiểu tùy", đến "không nắm lấy xa".

Thuật rằng: Đây là sư thứ nhất, mười tiểu tùy cõi dưới không được duyên cõi trên, mười hành tướng này thiển cận, không thể nắm lấy sâu xa cõi kia, cho nên ganh tỵ với Địa trên là ganh tị danh tiếng. Tâm tật đố không lấy Địa kia làm vật chất, cho nên không phải như các tâm hạnh khác nắm lấy sâu xa. Tướng của xan cũng như thế, nghĩa này nên suy nghĩ. Mười pháp đều không duyên cõi trên.

Luận: "Có nghĩa tật...", đến "sinh tật...".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai nói, phẫn... bảy pháp quyết định không duyên cõi trên. Tật... ba pháp cũng duyên cõi trên mà khởi, đối với các pháp ở thắng địa mà sinh tật đố. Nói tật... là đồng lấy hai pháp xan và kiêu. Định là tật đố đối với người khác được Tĩnh lự Vô sắc; kiêu là ỷ lại chỗ chứng tri giải các pháp của Địa kia; xan là chỗ chứng tri giải các pháp của Địa trên; hai pháp cuống và siểm quyết định không có duyên cõi trên, không có hữu tình cuống siểm thù thắng của cõi Sắc, có nghĩa là thừa nhận như thế, cuống và siểm cũng đối với chỗ thù thắng mà khởi, như gọi Phạm vương là Bổn sư, hành tướng của siểm là như vậy. Nhưng giải thích trước là thù thắng, thấy nơi người thù thắng chỗ không sinh siểm và cuống. Hoặc theo giải thích sau cũng được khởi, trên tự giới mà khởi siểm và cuống, vì sợ mất lợi danh cho nên mong người khác thuận với mình. Có nói hại cũng duyên cõi trên, cũng thừa nhận hại chư Phật, huống chi là hữu tình trong cõi Sắc. Phẫn... không duyên, hành tướng như trước đã nói, hoặc là sân của cõi trên, chắc chắn không phải là phẫn. Đối với cảnh hiện tại sinh hành tướng vi tế.

Luận: "Đại tùy và siểm cuống", đến "không phải chỗ ỷ lại".

Thuật rằng: Hai trung tùy và phẫn... bảy pháp, cõi trên không có, không cần phân riêng. Đại tùy và siểm cuống mười pháp cõi trên cũng duyên cõi dưới. Cùng với chỗ nói trong căn bản trước cõi dưới duyên mạn, tương ưng đồng thời khởi cho nên có tám đại tùy, Phạm vương chấp ngựa hay hơn tay, là siểm và cuống. Đây là căn cứ theo bản chất, hoặc ảnh tượng đều chỉ có Địa của tự mình, thuộc về tự tâm. Chỉ có kiêu không duyên cõi dưới, pháp của Địa dưới yếu kém, không phải chỗ ỷ lại.

Luận: "Hai mươi pháp đều sai", đến "nó chỉ có tịnh".

Thuật rằng: Thứ mười một học đẳng môn, có thể biết.

Luận: "Mười pháp sau chỉ có thông", đến "tương ưng khởi".

Thuật rằng: Dưới đây là kiến đoạn môn thứ mười hai. Hai đoạn văn phân riêng, một là thuyết minh, hai là mười pháp làm một đoạn. Phần đầu trung có ba môn nhỏ, một là kiến Tu đoạn. Phần sau mười pháp thông kiến Tu đoạn, cùng với hai phiền não câu khởi. Nói duy là không thông và không đoạn.

Luận: "Sở đoạn của kiến", đến "đều như phiền não nói".

Thuật rằng: Môn nhỏ thứ hai, mê Đế chung và riêng. Môn nhỏ thứ ba, mê hạnh gần và xa, đều là tương tợ có thể biết. Từ đây xuống đoạn thứ hai giải thích mười pháp trước.

Luận: "Mười pháp trước có nghĩa", đến "mặc tình tùy ý sinh".

Thuật rằng: Sư thứ nhất chỉ có Tu đoạn đồng với Tiểu thừa, mười pháp này duyên với thô sự cảnh, không phân riêng sinh, chỉ mặc tình tùy ý khởi.

Luận: "Có nghĩa có thông", đến "sinh phẫn...".

Thuật rằng: Sư thứ hai nói thông với Kiến đoạn và Tu đoạn, ở đây không có riêng thể. Nương vào hai phiền não câu sinh mà phân riêng thế lực khởi, cho nên thông với hai thứ, không phải chỉ duyên với thô sự mà sinh, cũng duyên với thân kiến của người khác mà sinh phẫn, điều này thì sư sau là chánh, cho nên trong câu sinh phân biệt trước chỉ nắm lấy chánh nghĩa. Nhưng quyển 58 trong mê Đế nói đối với Diệt đế khởi tổn hại tâm và khuể não tâm, tức là hai pháp hại và não gần với mê lý mà sinh, cũng thông với kiến đoạn. Hại làm thân Phật chảy máu, duyên Vô lậu mà sinh, cho nên cũng là kiến đoạn. Luận Đối Pháp ghi: "Tấng và tật lìa khỏi thì tật duyên lý mà sinh, cho nên cũng là kiến đoạn". Quyển 90 ghi: "Hoặc là tánh của tật đố, cho đến đối với hữu tình khởi tà kiến hạnh, phát ác nghiệp chủng chủng sự, cho nên biết có thể phát nghiệp đường ác", chỉ có phân riêng khởi. Quyển 86 trở đi lại có

văn nói phẫn phát đường ác nghiệp, quên mất không biết chỗ. Lại nữa, duyên gì giả lập chỉ có Tu đoạn mà không phải kiến đoạn? Lại nữa, đối với Đế nói tật... thì không phải là tật... chỉ gọi là sân. Đối với sự nói là tật thì tại sao là tật?

Luận: "Chỗ đoạn của kiến", đến "đều thông bốn bộ".

Thuật rằng: Dưới đây là đoạn thứ hai. Môn nhỏ thứ hai mê Đế chung và riêng, đều thông với bốn bộ. Tuy theo chỗ y chỉ năng sở trước mà dẫn sinh phiền não. Hoặc từ sở duyên lấy phân ra bốn Đế, nương phiền não dưới bốn Đế mà dẫn sinh, nương vào giả lập.

Luận: "Trong đây có nghĩa", đến "không nắm lấy sâu".

Thuật rằng: Môn nhỏ thứ ba mê Đế gần và xa. Đây là nghĩa thứ nhất, phẫn... mười pháp chỉ duyên mế đế hoặc mà sinh, không mê Đế gần. Quyển 58 nói hại và não là tên gọi khác của sân, vì hành tướng của hai pháp này thô phù, chỉ duyên hữu tình mà sinh, không thể nắm lấy sâu xa. Lại nữa, giả sử duyên Đế, mà không phải mê, không nắm lấy sâu. Quyển 58 ghi: "Sân mê diệt". Đây là nói chung, thật ra không phải là mê. Hoặc duyên cho nên nói mê. Không duyên thì đáng lẽ không mê, như hai thủ. Hai thủ hành tướng sâu, không duyên cũng mê. Sân tuy duyên cạn cho nên đâu có hại gì không mê!

Luận: "Có nghĩa tật", đến "sinh ra tật".

Thuật rằng: Lại nữa, nói bảy đắc, trừ ba pháp phú, cuống và siểm. Pháp thù thắng của Diệt và Đạo không thể là cuống và siểm. Lại nữa, giải thích năm pháp tật, não, hại, xan và kiêu cũng gần mê Đế. Quyển 58 ghi: "Đối với Diệt đế sinh ra tật... như chỗ dẫn trước, nhưng không thấy nói kiêu cũng mê Đế, lấy lý làm chuẩn là có, ỷ vào chỗ chứng. Đại Luận quyển 2 nói có văn của xan đế để so sánh. Lăng-già quyển 9 tụng ghi: "Ngoại đạo tật đố thuyết pháp", cho nên cũng thấy đoạn mê Đế, cứ theo đế này đều có hai mươi pháp, số đó có thể biết.

Luận: "Nhưng phẫn... mười pháp", đến "mới được sinh".

Thuật rằng: Dưới đây thứ mười ba Hữu sự đẳng môn. Phẫn... chỉ duyên hữu sự, không cùng với ngã kiến câu khởi. Ngã kiến đồng khởi với tâm gọi là duyên vô sự, vì bản chất ngã không có. Đây là căn cứ theo người chấp bản chất của tâm gọi là duyên vô sự. Cứ như thế biết mười pháp sau thông với hai sở duyên.

Luận: "Duyên có những nghĩa cứ theo trên nên biết".

Thuật rằng: Chỉ có chỗ khởi sự chỗ khởi tên gọi của Vô lậu, cứ như phiền não trên đã nói. Hoặc từ đây trở lên những nghĩa đã thuyết. Nói rằng tên gọi của tật chính là duyên với tên gọi mà Vô lậu khởi. Tên

gọi của phẫn... duyên với sự mà Hữu lậu khởi, sự này gọi là duyên. Như quyển 58 và quyển 59 sao nói, các câu Hữu lậu, đồng lấy có các môn Dị thục. Có chín phẩm nhuận sinh phát nghiệp môn, đều như lý nên tư duy.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 7
(PHẦN ĐẦU)

Luận: "Đã nói hai mươi pháp", đến "tướng của nó thế nào?"

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ năm lấy nửa bài tụng để giải thích phần thứ sáu bất định tâm sở. Phần đầu tổng kết các điều trước và lấy đó làm lời mở đầu Luận. Phần sau nêu tụng ra đáp. Đây là phần đầu.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "hai pháp tầm tứ mỗi đều có hai".

Thuật rằng: Câu đầu nêu tên gọi chung của vị, câu sau nêu từng tên riêng, bốn chữ sau "mỗi đều có hai" là hiển nghĩa bất định.

Luận: "Nói rằng", đến "đều là bất định".

Thuật rằng: Văn trong Trường hàng có hai đoạn, đoạn thứ nhất giải thích tụng, đoạn thứ hai phân rõ nghĩa. Trong giải thích có ba phần:

1. Giải thích bất định được tên.
2. Giải thích riêng thể.
3. Giải thích bốn chữ mỗi đều có hai.

Hiện tại chỗ nêu của Luận này là phần thứ nhất, đối với thiện và nhiễm đều bất định. Một là giải thích là hiển nghĩa bất định, cõi này tánh và thức đều bất định; hai là giải thích lựa riêng với tín và tham ở trước, ở đây thông ba tánh, vì tánh bất định. Loại của nó không phải một cho nên nói "vân vân". Nếu như thế thì đáng lẽ thuộc về Biến hành?

Luận: "Không phải như xúc... định khắp tâm".

Thuật rằng: Đối với năm thức, Thức thứ bảy, Thức thứ tám và hai cõi trên, vì toàn phần nhiều là không có. Ở đây nêu xúc ra trước, vì nó có tác dụng trước. Như trước đã nói. Đã là bất định nhiễm và thiện, không khắp tất cả tâm thì đáng lẽ là biệt cảnh?

Luận: "Không phải như dục, định khắp các Địa, cho nên lập tên bất định".

Thuật rằng: Cõi này câu thúc trói buộc, cũng không phải khắp Vô lậu. Ở đây chỉ nêu ra Địa, cho nên không phải biệt cảnh, do không đồng năm vị pháp ở trước mà lập tên bất định.

Luận: "Hối là ác tác", đến "truy hối làm tánh".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ hai riêng giải thích làm hai phần, phần đầu giải thích hối và miên, phần sau giải thích tầm và tứ. Trong mỗi phần lại có hai phần, phần đầu là riêng, phần sau là chung. Riêng tức là là hai. Hối gọi là ác tác, vì thể tức là nhân, tức là ác tác các Luận nói. Ác tác không phải hối, thể tánh của hối hay truy tìm hối, như văn có thể biết. Thể của ác tác lấy gì làm tánh? Ác là ganh ghét, tức là chán ghét nghiệp đã tạo, các nghiệp đã tạo khởi thì tâm chán ghét, sau đó truy tìm hối tiếc mới là tánh của hối. Nếu sở tác là ác, gọi là ác tác, đã là thể của hối thì chỉ có thiện, vì chỉ có hối tiếc các ác sự, nếu chán ghét thể sở tác thì lẽ nào không phải hối? Nói là nhân của hối, hoặc sở tác của ác trước mới sinh hối. Ác tác không phải, vậy thể của nó là gì? Nghĩa này nên suy nghĩ. Trong đây cũng có giải thích, đó chỉ là yếm. Nếu như thế thì yếm đáng lẽ thông ba tánh, tại sao chỉ có thiện? Tông này không đúng. Sư Tát-bà-đa Chánh Lý Luận nói thể của yếm chỉ có thiện, hoặc đồng với Luận kia thì có phương hại như trước. Có nói rằng yếm là kiểm sát, tâm và tâm sở không có riêng thể tánh. Yếm của Đại thừa thì thông ba tánh, nghĩa thì không trái nhau. Nếu như thế thì yếm của thiện, nhiễm và Vô ký đều nương pháp gì mà lập? Trước quyển 6 ghi: "Yếm trong thiện thì không có một phần tham, cứ theo theo đó thì thể của yếm và nhiễm tức là sân". Do tắng và khuể, cho nên nó mới chán thiện. Có ác pháp trên hân là tham, ác pháp dưới yếm cũng là sân phần. Nếu như thế thì yếm của Vô ký pháp gì kiến lập? Tức là Vô ký dục. Đối với sự sở tác tuy không sinh ra dục, đối với bất tác này cũng sinh ra dục cho nên gọi là yếm. Như tín và bất tín chỉ có thiện và nhiễm mà không có Vô ký. Vô ký tín tức là dục và thắng giải thì ở đây cũng đáng lẽ như thế. Nhân của hối tức là hai pháp Yếm và Dục trước. Nhưng nói ác tác thông ba tánh là từ quả mà nói, vì hối thông ba tánh. Hoặc có giải thích rằng: "Sở tác là cảnh, nhưng sở tác của hiềm và ác là nghĩa hối ác. Hiện tại nói tác, là sự sở tác hay sinh ra hối ác, vì nói ác tác là nói thông với cảnh của nó. Tóm lại ác tác là nhân của hối, thật ra ố tức là hối. Lại nữa, giải thích ác tác thiện là quý, vì chống cự việc ác. Bất thiện là vô tàm, vì không đoái nhìn lại hiền thiện. Vô ký là tuệ, vì oai nghi và công xảo là chỗ nhiếp của tuệ. Lại nữa, giải thích ba tánh đồng thời với thể là tuệ, vì để chọn lựa suy lường sự sở tác, nói rằng trước hết là sở tác, sau đó mới là là truy hối, nhưng do cảnh cho nên tâm mới được sinh.

Luận: "Chướng Xa-ma-tha làm nghiệp".

Thuật rằng: Không phải là tướng Xa-ma-tha trong năm Cái, vì tướng Xa-ma-tha thông với định. Hiện tại Luận này nói Xa-ma-tha, tức là Xa-ma-tha, hay tâm đình chỉ, không phải khiến cho đình chỉ các pháp dưới.

Luận: "Đây là đối với quả", đến "sau mới truy hối".

Thuật rằng: Ác tác là nhân, thể của hối là quả. Hối gọi là ác tác, từ nhân mà đặt tên. Trước hết đem sở tác của ác mà hiển nhân của nó, sau đó mới truy hối để hiểu rõ quả của nó, như trước đã giải thích.

Luận: "Hối trước bất tác", đến "là ngã ác tác".

Thuật rằng: Đây là hiển duyên không có cũng sinh ác tác. Nói sở tác, không phải chủ yếu là hối có trước sự rồi sau đó mới làm gọi là là ác tác. Hối trước bất tác cũng là ác tác. Như truy hối nói: "Ta trước kia không làm sự nghiệp như vậy là ta làm ác, sự như vậy là ác biên tác của ta". Tác là thi thố, là ta thi thố ác sự này. Thói quen cho rằng tác và thô là một thể mà tên gọi khác. Du-già quyển 11 nói rộng đồng với đây. Hiển Dương quyển 1 ghi: "Đối với việc đã làm và việc chưa làm mà truy tìm quyến luyến làm thể thì chướng nghiệp, cũng chướng Xa-ma-tha", chính là đồng với Luận này.

Luận: "Miên là thùy miên", đến "mê mờ, khinh suất làm tánh".

Thuật rằng: Vì tên gọi đơn này (miên) là tên gọi kép (thuỳ miên) của các giáo. Pháp này khiến cho thân không tự tại, vì ngồi cũng ngủ, cho đến người khác lay động cũng không hay thức dậy. Pháp này khiến cho tâm cực ám muội và khinh suất làm tánh. Mê ám rất trầm trọng.

Luận: "Chướng quán làm nghiệp".

Thuật rằng: Tức là Tỳ-bát-xá-na. Đây là riêng chướng quán, không phải như trong năm Cái có thể chướng đối với cử. Cử thông với định và tuệ khiến cho tâm cao. Hiển Dương đồng với đây.

Luận: "Nói rằng thùy miên vị", đến "một môn chuyển".

Thuật rằng: Giải thích không tự tại trên, là thân không tự tại, vì chế phục không tự chuyên cho nên tâm không tự tại. Tâm cực ám bị yếu thì một môn chuyển, là chỉ có một Ý thức không có năm thức. Vì ám chuyển yếu cho nên là lúc vô minh hết, là riêng các tâm khác cũng có năm thức, vì có ám yếu là lúc vô minh hết.

Luận: "Muội lựa riêng trong định", đến "không phải thể dụng của vô minh".

Thuật rằng: Tuy chuyên chú vi tế, nhưng cùng với định không đồng. Đây là chỉ có muội, cho nên muội lựa riêng trong định. Ngoài ra tán tâm tuy có ám nhưng không khinh suất, vì cũng trầm trọng. Muội

khác với khi ngủ, vì khi ngủ thì rộng hơn. Du-già quyển 11 ghi: "Mê mờ khinh suất làm tánh". Nhưng trong Thế tục thì nói: "Các ông đang ngủ, khi vô tâm cũng gọi là là miên, hoặc lại có nghĩa cũng sợ sư Kinh bộ trên nhóm chung và riêng mà giả lập, cho nên bố trí khiến cho nói. Nói rằng có thể cho nên mới có khiến cho thân không tự tại các dụng, để hiển thùy miên không phải không có thể dụng.

Luận: "Có vô tâm vị", đến "tâm tương ưng".

Thuật rằng: Thế gian và Thánh giáo có đối với vị của vô tâm, cũng gọi là thùy miên, đây là giả lập. Như Luận nói vô tâm thùy miên, chính là điều này. Do chỗ dẫn của miên tợ như khi khởi thùy miên, cho nên cũng gọi là miên. Làm sao biết thùy miên riêng có? Không phải là vô tâm như năm Cái. Năm Cái chắc chắn là pháp tâm sở, không phải là pháp không có thể. Nói năm Cái là:

1. Tham dục cái.
2. Sân khuể cái.
3. Hôn trầm thùy miên cái.
4. Trạo cử ác tác cái.
5. Nghi cái.

Che lấp tâm khiến cho thiện không chuyển được là nghĩa của Cái. Do tham cảnh giới chướng ưa thích xuất gia, do sân ngăn phạm chướng giác chánh hạnh, do hôn trầm và thùy miên chướng chỉ dẫn sinh chìm đắm, do trạo và hối chướng cử dẫn sinh tán loạn, do nghi không quyết định chướng xả vị. Đây là tổng ba vị của năm Cái chướng. Ban đầu là thích xuất gia, kế đó là tu chánh hạnh, sau đó là nhập chánh định, tu chỉ, cử và xả, lần lượt như vậy mà làm chướng ngại. Hoặc nói nhân duyên Cái cho nên cũng gọi là Cái, không phải là tâm sở, đáng lẽ như những thứ triền phược khác, vì chỉ có tâm sở. Triền có tám thứ:

1. Hôn trầm.
2. Thùy miên.
3. Trạo cử.
4. Ác tác.
5. Tật.
6. Xan.
7. Vô tàm.
8. Vô quý.

Niệm niệm tăng trưởng thì trói buộc quấy nhiễu tâm, đối với tu thiện phẩm thì có thể làm chướng. Hai loại đầu chướng chỉ, hai món kế chướng cử, tật và xan chướng xả. Đối với tự lợi và lợi tha, niệm trong

môn keo lận và tật đố động tâm, chướng xả trong Cái so với đây không đồng. Luận kia phỏng theo định tâm không phải chỉ, không phải nêu ra bình đẳng gọi là là xả. Nghi có thể chướng chỉ, đây là nương và hai lợi bình đẳng mà gọi là xả, không có lỗi tương vi. Vô tàm và vô quý chướng tu Thi-la, người có đủ hai pháp này thì phạm các giác xứ, không có hổ thẹn, cho nên Cái và triền này không tăng không giảm.

Luận: "Có nghĩa hai pháp này", đến "là si phần".

Thuật rằng: Dưới đây tổng giải thích hai món, có bốn thuyết. Đây là thuyết của sư thứ nhất, không có riêng thể, thể tức là si. Lấy gì để biết? Du-già quyển 55 ghi: "Là Tùy phiền não và gồm cả si phần". Luận Đối Pháp cũng nói như thế. Nói thông ba tánh, là tùy theo tụ của nó có bao nhiêu tâm và tâm sở làm thể, cho nên thông ba tánh. Si chỉ có trong nhiễm.

Luận: "Có nghĩa không đúng", đến "và thuộc về si phần".

Thuật rằng: Phần thứ hai cũng thông với thiện, hoặc chỉ có si. Trong thiện thế nào mới là tổng niệm của tâm tâm sở làm thể? Đáng lẽ nói hai nhiễm này lấy si làm thể, vì thiện tức là vô si, lập trái ngược nhau. Quyển 55 nói nghĩa bên cạnh của nhiễm phần kia là Tùy phiền não và là si phần nhiếp, cho nên Luận Đối Pháp nói thông với các thiện, để hiển không phải quyết định si phần, như Hiển Dương quyển 1 giải thích ác tác ghi: "Đối với thiện sự và bất thiện sự, hoặc nhiễm hoặc bất nhiễm truy tìm luyến tiếc làm thể", không nói là Vô ký, vì đó là nói chung. Thiện và nhiễm là lấy si và vô si làm thể. Lại nữa, trong Vô ký là tổng niệm, cho nên nói thông với Vô ký.

Luận: "Có nghĩa thuyết này", đến "tánh của vô si".

Thuật rằng: Đoạn văn thứ ba dưới đây có bốn phần, có nghĩa không đúng. Vì Luận Đối Pháp và quyển 55, quyển 58 đều nói thông ba tánh. Tại sao nhiễm và tịnh đều nương biệt cảnh tâm sở? Vô ký của nó không có pháp nương riêng, mà nương tổng lập. Lại nữa, tánh của Vô ký không phải si và vô si, cho nên phải có riêng.

Luận: "Đáng lẽ nói ác tác", đến "nghiệp sở tác".

Thuật rằng: Hai pháp ác tác tư và tuệ làm thể. Tại sao lấy tuệ và tư làm tánh? Vì hiểu biết rõ sở tác cho nên lấy tuệ làm thể, vì chọn lựa sở tác cho nên lấy tư làm thể. Không lấy các pháp khác vì công năng yếu kém.

Luận: "Thuỳ miên hợp chung với dụng", đến "tướng của cảnh mộng".

Thuật rằng: Hai pháp thùy miên và tưởng làm thể. Tại sao như

thế? Các thứ cảnh mộng của tư và tưởng, do đây cũng có nương trên các pháp khác mà lập. Lấy gì để biết hai pháp này mỗi mỗi đều nương riêng? Do hai pháp này không có riêng thể. Một là dùng lý để biết, như trước đã nói. Hai là dùng giáo để biết, cho nên biết riêng thể.

Luận: "Luận đều nói làm", đến "nói làm si phần".

Thuật rằng: Du-già quyển 55 ghi: "Hai pháp này là Thế tục hữu, tự tánh giả có, nó nương trên phần tánh nhiễm ô cùng với si tương tợ, là Đẳng lưu của si. Như bất tín tuy riêng có nhưng vẫn nói tha phần, tức là tổng hợp Luận nói là si phần cho nên Thế tục có. Luận Hiển Dương ghi: "Mộng lấy hai pháp dục và tưởng làm thể". Luận đó nói là tăng thượng, Luận này nói là khắp tâm, vì không phải các mộng tâm đều có dục.

Luận: "Có nghĩa Luận kia nói", đến "triền phược tánh kia".

Thuật rằng: Thứ tư dưới đây, văn lại có ba nghĩa. Nghĩa trên không đúng, vì không phải tư, tuệ và tưởng trói buộc tánh của nó. Đây là hợp chung làm nhân, có hai phần để phá.

1. Phần đầu phá cõi Dục nhiễm một phần tư và tuệ làm hối, nhiễm một phần tư và tưởng làm miên, không phải là trói buộc tánh, vì là tư, tuệ và tưởng, như các tư, tuệ và tưởng khác, tức là toàn hai cõi, và một phần cõi Dục tịnh Vô ký, hoặc như các nhiễm tư khác, nghĩa là trừ miên và hối ra, còn lại cõi Dục nhiễm và hai cõi trên nhiễm đều không phải là triền phược. Đây là phá nhiễm phần làm triền phược.

2. Phần thứ hai là phá cõi Dục tịnh Vô ký một phần tư và tuệ làm tác ý của nó. Một phần tư và tưởng làm thể miên của nó. Tổng vấn nạn rằng: Làm một phần của ác tác không phải nhiễm tư, tuệ và tưởng, không phải tánh hai pháp ác tác của nó, vì là tư, tuệ và tưởng, như tư, tuệ và tưởng khác của các cõi trên. Lượng này căn cứ theo văn có đầy đủ tông, nắm lấy tư, tuệ và tánh hữu pháp trong tông là nhân cũng được. Lại nữa, giải thích rằng, nhiễm hối và miên của ông đáng lẽ không phải là tư, tuệ và tưởng, vì là tánh triền phược, như vô tàm. Thể của tịnh Vô ký, hối và miên đã thành phi tưởng, được làm đồng dụ, vì nhân minh thừa nhận. Nhưng hữu pháp của tông trong đoạn văn này, nói rằng không phải tư, tuệ và tưởng cùng với nhân đầy đủ như trong văn. Giải thích chính có thể tương thuận tổng hợp làm lượng.

Luận: "Đáng lẽ nói hai pháp này", đến "gọi là Thế tục hữu".

Thuật rằng: Đây là hiển chánh nghĩa, mỗi pháp đều riêng có thể. Ác tác là tánh của hối, là chỗ không có của pháp khác. Luận Du-già ghi: "Thế tục hữu, là nói si phần". Tùy theo si tướng mà nói là Thế tục hữu, như hôn trầm... gọi là si phần, nghĩa như trước đã nói.

Luận: “Tầm gọi là là tìm cầu”, đến “tế chuyển làm tánh”.

Thuật rằng: Hai hành tướng đồng cho nên hiển rõ một xứ. Tầm gọi là tìm cầu, tức là tìm cầu phân biệt trong bảy phân biệt, vì tên gọi đơn tức là tên gọi kép. Sau đây cứ theo đó nên biết. Khiến cho tâm chợt vội chợt gấp, vội vàng cấp bách, ý nói là cảnh, ý tức là Ý thức, vì duyên khắp. Điều này có ba giải thích:

1. Từ thí dụ, tức là Ý thức và pháp tương ưng, có thể nắm lấy cảnh, cùng với ngôn thuyết cũng tương tợ.

2. Từ cảnh, ngôn thuyết là tánh của âm thanh, ngôn thuyết này làm tánh mà ý nắm lấy. Từ ngôn thuyết thành danh, chỉ gọi là ý ngôn.

3. Từ quả, ý có thể khởi ngôn thuyết, cho nên gọi là ý ngôn. Cảnh mà ý nắm lấy thì gọi là ý ngôn cảnh, cũng thông với tất cả pháp tâm sở. Nhưng ý là chủ thù thắng cho nên nói thiên về nó. Hiện tại cảnh ở đây thông với tất cả pháp. Đại Luận quyển 5 ghi: “Duyên cảnh danh, cũng là tìm cầu nghĩa danh của ngôn thuyết để làm sở duyên. Nhưng trong đây chỉ nêu cảnh của ý ngôn nhiếp pháp thì trùm khắp hết, không nói danh của ngôn thuyết. Luận đó nhiếp pháp có chỗ chưa đến, gọi là không có điều kiện và như Niết-bàn, có thể biết điều đó trong tứ.

Luận: “Hai pháp này đều lấy”, đến “sở y làm nghiệp”.

Thuật rằng: Thân tâm nếu an thì chậm chạp làm nghiệp, thân tâm bất an thì cấp bách làm nghiệp, đều thông với tư và tuệ. Tư gọi là an, vì chậm chạp mà vi tế, tánh của tư lương. Tuệ gọi là bất an, vì cấp bách mà thô, tánh của giản trạch. Thân tâm trước và sau có an và bất an đều nương tầm tứ, cho nên gọi là sở y.

Luận: “Gồm dụng tư và tuệ”, đến “nghĩa loại khác nhau”.

Thuật rằng: Không suy lường sâu gọi là tầm, suy lường sâu là tứ. Hiển Dương và Luận Ngũ Uẩn đều nói là ý ngôn cảnh. Đại Luận quyển 5 nói là cảnh của danh thân. Lại nữa, không suy lường sâu gọi là tư, suy lường sâu gọi là tuệ, ở đây có hai nghĩa:

1. Nói tư hoàn toàn không suy độ, gọi là không suy lường sâu, không phải là suy lường vi tế, ngược lại là nghĩa của tuệ. Luận Đối Pháp nói là không có suy lường.

2. Tư tuy không giống như tuệ có suy lường sâu, cũng là suy độ cạn cợt, quyển 5 trước đã nói, trong chỗ chứng Địa thứ bảy thì không có tầm và tứ, vì nói suy lường sâu cạn. Luận Đối Pháp ghi: “Không suy lường vì không có suy lường sâu”. Nhưng Luận Đối Pháp hợp với đây. Thứ lớp như vậy, tức là điên đảo trái ngược thứ tự, không phải lỗi tương vi này.

Luận: “Hoặc lìa tư và tuệ”, đến “vì bất khả đắc”.

Thuật rằng: Tầm và tứ lìa hai thứ tư và tuệ, hoặc thể hoặc dụng, loại và biệt không có, tức là như Đại Luận quyển 5, quyển 55, quyển 58, cùng với Hiển Dương, Luận Đối Pháp, Ngũ Uẩn đều đồng.

Luận: “Hai pháp này mỗi đều có hai”, đến “hai loại sai biệt”.

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ ba giải thích hai pháp mỗi mỗi đều có hai loại. Tầm và tứ nói sau, vì hành tướng đồng. Tầm và tứ là hai pháp đầu, nhiễm và tịnh là hai pháp sau, văn dễ có thể biết.

Luận: “Có nghĩa giải thích này”, đến “triền và tùy miên”.

Thuật rằng: Phần đầu phá sư trước, kế đó mở nghĩa của nó để phá tha có thể biết. Mở chánh nghĩa, là trước đến nay tham... phẫn... có phiền não và tùy phiền não như vậy. Đây là hai pháp đầu, dưới đây giải thích hai pháp sau, mỗi mỗi đếu có hai tánh Bất thiện và Vô ký. Lại nữa, giải thích hoặc hai pháp này mỗi mỗi đều có hai thứ hiện hành triền và chủng tử tùy miên.

Luận: “Có nghĩa giải thích của Luận kia”, đến “hai là tầm và tứ”.

Thuật rằng: Sư thứ ba An Tuệ cho rằng thuyết trước không đúng, sau bốn bất định mới có. Hai pháp này mỗi mỗi đều có hai câu, không phải giải thích pháp nhiễm trước. Đáng lẽ phải nói một và hai phần đầu, để hiển hai pháp chủng và hai loại khác nhau, một hối và miên chủng có hai loại và biệt, hai chủng tầm và tứ có hai loại khác nhau. Làm sao để biết được? Tiếng Phạm là Đặc-phược-viêm và Đặc-phược-duệ khác nhau. Đặc-phược-viêm đó chỉ gọi là hai, tức là điều kiện một chủng có hai loại khác nhau trong một danh thân. Nói khắp hết là hai, tức là một chủng có hai loại khác nhau. Hiện tại tiếng Phạm vốn nói Đặc-phược-duệ, tức là nghĩa điều kiện hai chủng có hai loại khác nhau trong hai danh thân, ở đây nói một chủng có hai loại khác nhau để hiển hai chủng có hai loại khác nhau, cùng với Đặc-phược-viêm ở trước khác nhau. Nếu không như thế thì có gì riêng khác? Một chủng có hai loại khác nhau là nói điều kiện hai chủng có hai loại khác nhau, vì thanh chuyển khác nhau.

Luận: “Hai hai chủng này”, đến “để hiển hai hai chủng”.

Thuật rằng: Do lý này cho nên câu nói một hai để hiển hai chủng hai loại khác nhau. Hai hai này như văn sau đây có thể biết. Tại sao gọi là hai hai? Vì hai chủng loại này mỗi thứ đều khác nhau.

Hỏi: Tại sao mỗi mỗi đều riêng khác?

1. Trói buộc và cõi chủng loại khác nhau.

2. Y tư tuệ chủng loại khác nhau.
3. Giả thật chủng loại khác nhau.
4. Đoạn thời chủng loại khác nhau.
5. Thượng địa khởi bất khởi chủng loại khác nhau.
6. Chi phi chi chủng loại khác nhau.
7. Triền cái tánh chủng loại khác nhau.
8. Ngữ hạnh phi hạnh khác nhau.
9. Thông định tán khác nhau.
10. Thông Vô lậu loại khác nhau.

Do hai hai khác nhau này, lấy câu một hai để hiển hai chủng hai loại khác nhau. Đây là giải thích phần đầu trong tụng hai chữ "một" và "hai" đã xong. Phần thứ hai là hai.

Luận: "Đây là mỗi đều có hai", đến "tùy phiền não".

Thuật rằng: Nói rằng đây là mỗi mỗi đều có hai, một là nhiễm hai là bất nhiễm. Nói rằng bốn pháp này mỗi pháp đều có nhiễm và bất nhiễm. Hai pháp Vô ký của nó thì tùy khi thích ứng phối hợp. Tại sao đặt lại câu nói này? Vì không phải như thiện và nhiễm trước, vì mỗi mỗi đều chỉ có một tánh không thông với thiện và nhiễm. Lại nữa, giải thích câu nói này chỉ là lựa riêng với nhiễm, vì Luận Du-già quyển 55 nói là Tùy phiền não, sợ đồng với trước chỉ có nhiễm, cho nên đặt lại thông cả hai câu.

Luận: "Vì hiển nghĩa bất định", đến "làm hữu dụng sâu xa".

Thuật rằng: Phần thứ ba lại hiển tánh bất định, cho nên bố trí hai pháp trong đây mỗi mỗi đều có hai câu, cho nên hai câu này không phải giải thích chỗ phân rõ các pháp trước, làm hữu dụng sâu xa, vì có thể khác với trước. Từ đây xuống các môn phân biệt thứ hai, phần đầu có mười hai môn, phần sau căn cứ theo thông lệ mà chỉ ra phân biệt.

Luận: "Tầm và tứ trong bốn pháp", đến "sở thuyết của Thánh".

Thuật rằng: Thứ nhất giả và thật. Tầm và tứ là hai giả, quyển 55 quyết định nói giả.

Luận: "Hối miên có nghĩa", đến "Thế tục hữu".

Thuật rằng: Trong bốn thuyết trước, thuyết đầu là nghĩa của ba sư. Thứ nhất là giả, quyển 55 nói là Thế tục hữu.

Hỏi: Luận kia tại sao nói tầm và tứ nói là giả?

Đáp: Hai pháp này là nói Thế tục, chỗ đối lập riêng khác.

Luận: "Có nghĩa hai pháp này", đến "quyết định là giả có".

Thuật rằng: Dưới đây sư thứ hai, quyết định là thật. Tại sao biết? Quyển 55 chỉ nói tầm và tứ giả có, không nói hai pháp này là giả có,

cho nên biết là thật có. Nếu như thế thì câu nói nào là Thế tục hữu? Tùy theo tha tướng mà nói, vì nói làm si phần, không phải nói Thế tục liền hiển là giả, như hôn trầm. Như trước đã thành.

Luận: "Lại nữa, như nội chủng", đến "Thế tục hữu".

Thuật rằng: Dưới đây lấy ví dụ thành. Quyển 52 ghi: "Nội pháp chủng tử, là lựa riêng với hạt lúa hạt đậu. Thể của nó thật có, Luận kia nói Thế tục, chỉ có chỗ đối riêng khác, không phải nói Thế tục tất cả quyết định là giả. Nếu không như thế thì nội chủng liền bị lỗi giả có. Giả pháp như không có gì chẳng phải là nhân duyên, không phải lìa thức mà có thể như tâm tâm sở gọi là Thế tục, thể vẫn không phải giả. Nhiếp Luận của Thế Thân cũng có thuyết này, vì giả không phải nhân.

Luận: "Tầm tứ trong bốn pháp", đến "thô tế khác nhau".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ hai Tự tương ưng môn. Hai pháp tầm và tứ quyết định tự nó không đồng thời. Thể thì đồng thời với tư và tuệ, loại đều là sự suy lường, không thể đồng thể đồng dụng. Pháp thô tế trái nhau mà được đồng sinh, vì thô tế khác nhau, như thọ của cõi trên và cõi dưới.

Hỏi: Nếu hai pháp tầm tứ không được câu sinh thì Đại thừa nói có ba Địa, có tầm có tứ là thế nào? Vì khi khởi tứ thì đồng thời với tâm tâm sở, tức là cõi Dục hữu có tứ, không có Địa của tầm. Hoặc khi chỉ khởi tầm đồng thời với tâm thì đáng lẽ gọi là có tầm không có tứ hoặc đều không khởi đồng thời với tâm thì đáng lẽ gọi là không có Địa của tầm và tứ. Ba Địa của ông đáng lẽ đều không thành. Hai pháp không đồng thời khởi thì không có Địa này? Để đáp câu hỏi này tiếp theo Luận rằng.

Luận: "Nương vào tầm và tứ", đến "cho nên không có tạp loạn".

Thuật rằng: Đây là đồng với Du-già quyển 4 nói, quyển 56 cũng có văn này. Nương và hai pháp có tầm tứ có nhiễm, gọi là là tầm tứ địa, phỏng theo nhiễm để phân rõ lập ba Địa riêng khác, không nương vào hiện khởi, đây là lựa riêng cho đến sinh trong định thứ tư thừa nhận hiện khởi. Không nương vào chủng của nó, đây là lựa riêng cho đến sinh Phi tưởng định, chủng cũng còn. Nương vào nhiễm có hay không mà nói ba Địa khác nhau, cho nên ba Địa này không có lỗi tạp loạn. Nhưng chiết phục nhiễm của tầm để nhập trung gian, có tứ không có tầm. Nếu không như thế thì cùng với cõi Dục không khác nhau. Khi cõi Dục không có tứ, vì nhiễm của tứ chưa lìa, như thân tại cõi Dục, tuy chưa lìa một phẩm dục hoặc nhiều phẩm, tác khởi Bất tịnh quán cũng chiết phục được tham dục. Sau đó xuất quán rồi, hoặc là thoái chuyển

hoặc không thoái chuyển. Nhiễm của tứ ở đây cũng như vậy. Sơ định và trung gian tuy đồng một trói buộc, phải chiết phục nhiễm của tứ mới đắc định có tứ mà không có Địa của tầm. Sau khi xuất quán, hoặc thoái chuyển hoặc bất thoái chuyển khởi đối với nhiễm của tầm, cũng không phải lìa một phẩm sơ định hoặc lìa nhiều nhiễm mới đắc định đó, vì chế phục ít, không phải vì lìa phẩm.

Vô lậu định của nó nương vào Địa này, và đã lìa pháp nhiễm ba Địa của nó, là loại này cho nên cũng gọi là Địa, nếu không như thế thì trở thành nhiếp pháp không tận, lại càng có giải thích khác nữa, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Đồng thời với trước hai pháp", đến "nghĩa tương ưng lẫn nhau".

Thuật rằng: Tầm và tứ cùng với hối và miên đều được tương ưng với hai pháp trước, và tự cùng với hai pháp sau được nghĩa tương ưng, vì hành tướng không trái nhau, nhưng không có bốn pháp một thời cùng nghĩa.

Luận: "Bốn pháp đều không cùng với", đến "vì không phải năm pháp".

Thuật rằng: Thứ ba thức tương ưng môn. Thức thứ bảy và Thức thứ tám như trước đã nói. Miên chỉ cùng với Thức thứ sáu đồng thời, không phải năm thức đồng thời. Tại sao vậy? Hai pháp này đều do sực mạnh của tư gia hạnh mới có thể khởi, không phải mặc tình tùy ý sinh. Đại Luận quyển 1 ghi: "Vì mộng ý không cộng nghiệp, ác tác mới khởi thì chắc chắn cùng với ưu căn tương ưng khởi".

Luận: "Có nghĩa tầm tứ", đến "vì có tầm tứ".

Thuật rằng: Đây là sư thứ nhất, hối miên tuy không có tranh cãi, hai pháp tầm tứ cũng năm thức đồng thời, cũng là Ý thức kia. Luận nói năm thức có tầm tứ, cuối quyển 56 cũng nói.

Hỏi: sinh định thứ hai hoặc sinh Địa trên, có nhãn... các thức của tầm tứ hiện tiền, tại sao Địa này không có tầm không có tứ? Nếu không hiện tiền thì tại sao nơi đó có các căn của sắc mà có thể lãnh thọ các cảnh giới của Địa đó?

Đáp: Vì Luận thuyết kia có tầm và tứ.

Luận: "Lại nữa, nói tầm tứ", đến "gọi là năm thức".

Thuật rằng: Đại Luận cuối quyển 5 ghi: "Tầm tứ tức là bảy phân biệt, là hữu tướng, vô tướng, mặc tình, tìm cầu, từ sát, nhiễm ô và bất nhiễm ô. Luận kia lấy hữu tướng làm đầu. Tạp Tập Luận cuối quyển 2 ghi: "Mặc tình phân biệt là năm thức, phân biệt sư này là tại năm thức,

không phải thể của năm thức tức là phân biệt, trước đã lấy văn làm chứng, ở đây thì lấy lý trình bày. Mặc tình phân biệt thì năm thức đã có, cho nên biết năm thức của tầm và tứ không có". Nhưng Nhiếp Luận quyển 1 phá sắc vật trong lòng của Thượng toạ bộ làm ý căn, thừa nhận năm thức có tự tánh, tuy không có văn tự tánh là tầm tứ. Luận Đối Pháp thì nói làm mặc tình phân biệt, cho nên biết năm thức cũng có tầm tứ, không phải nghĩa thẳng thông với Đại thừa và Tiểu thừa, cũng là trong lý.

Luận: "Có nghĩa tầm tứ", đến "bất cộng pháp".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai, văn có bốn phần:

1. Nêu tông.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng hợp trái nghịch.
4. Tổng kết.

Đây là nêu tông. Chỉ ở tại Ý thức, dẫn chứng có ba Luận. Dẫn chứng thứ nhất, Đại Luận quyển 1 ghi: "Tầm cầu phân biệt, từ sát phân biệt... bảy phân biệt, tổng cộng mười lăm loại ý bất cộng nghiệp". Đại Luận quyển 5 ghi: "Bảy phân biệt là tầm và tứ sai biệt. Câu thứ nhất của họ là ý bất cộng, cho nên biệt tầm tứ chỉ tại Ý thức.

Luận: "Lại nữa, nói tầm tứ", đến "khổ lạc đồng thời".

Thuật rằng: Dẫn chứng thứ hai, quyển 5 đó lại nói tầm tứ trong tương ưng, địa ngục thì tầm tứ chỉ là thích hạnh, xúc không phải ái nhiễm cảnh dẫn phát khổ, cùng với ưu đồng thời nhiễu tâm nghiệp chuyển. Tầm và tứ của trời người phần nhiều là ưu, ít phần hỷ. Ban đầu trong Tĩnh lự chỗ có tầm tứ thì chỉ có hỷ thọ đồng thời, Luận kia mỗi mỗi đều khởi riêng. Hiện tại Luận này tổng thông với năm nẻo của trời người mà làm Luận. Lại nữa, văn kia nói: "Chỉ có ưu và hỷ hai pháp tương ưng". Đã không từng nói cùng với khổ và lạc hai pháp câu khởi, cho nên biết năm thức quyết định không có tầm và tứ. Nếu như thế thì kia không nói xả, tầm và tứ đáng lẽ cũng không câu. Không nói khổ và lạc đồng thời, tức là nói năm thức quyết định không có tầm và tứ. Không nói xả thọ đồng thời, tầm và tứ đồng thời không có xả.

Luận: "Vì xả thọ khắp", đến "cùng với khổ lạc đồng thời".

Thuật rằng: xả thọ tương ưng khắp, Luận kia không đợi nói. Khổ và lạc không đồng thời khắp, duyên gì mà Luận này nói? Không nói có khổ lạc, cho nên biết năm thức không có.

Hỏi: Không nói Khổ đồng thời, tức là nói năm thức không có tầm tứ. Không nói cùng với lạc đồng thời thì Sơ định không có tầm và tứ?

Luận: “Tuy sơ Tĩnh lự”, đến “tổng nói tên của hỷ”.

Thuật rằng: Sơ định có ý lạc, nhưng không lìa hỷ, tức là nghĩa của một hỷ thọ nói là lạc. Như Luận Đối Pháp quyển 7, quyển 57, và Hiển Dương quyển 2 ghi: “Vì thiện này cho nên tổng nói tên của hỷ”, tức là nhiếp lạc kia, tầm tứ của cõi Dục, hỷ lạc của Địa dưới tại thức mỗi mỗi đều riêng khác, thể tánh lìa nhau tại sao không nói riêng?

Sư trước hỏi: Ông thuần thọ khổ xứ, khổ đó cùng với ý khổ đồng thời, duyên gì cũng không nói? Lẽ nào không nói tức là không phải khổ đồng thời?

Luận: “Tuy thuần khổ xứ”, đến “tổng nói là ưu”.

Thuật rằng: Khổ của ý địa kia cùng với ưu tương tợ có phân biệt, tổng nói làm ưu tức là nhiếp khổ kia. Các ưu và khổ của nẻo khác mỗi mỗi đều tại một xứ. Thế lực không tương tợ, duyên gì mà không nói? Đây tức là nghĩa của sư trong ý có khổ thọ.

Luận: “Lại nữa, nói tầm tứ”, đến “nghĩa làm cảnh”.

Thuật rằng: Đây là dẫn chứng thứ ba, quyển 5 đó ghi: “Hai pháp tầm tứ lấy danh thân đồng ba pháp, và nghĩa sở thuyên làm sở duyên, không phải năm thức lấy danh và nghĩa sở thuyên làm cảnh”. Từ giáo lý trên cho nên biết năm thức quyết định không có tầm tứ.

Luận: “Nhưng nói năm thức”, đến “không phải nói tương ưng của nó”.

Thuật rằng: Dưới đây tổng hợp các trái nghịch, có hai phần, đây là phần đầu. Quyển 56 ghi: “Năm thức có tầm tứ”, để hiển phần nhiều là do nó khởi, không phải nói tương ưng của nó, nghĩa là văn đó nói sinh tại định thứ hai trở lên, khởi thức cõi dưới, để hiển năm thức kia, hoặc trừ tâm chợt hiện. Định do tầm tứ đồng thời năm thức dẫn phát mới có thể được sinh, không phải nói tầm tứ của năm thức đồng thời. Đây là hiển năm thức do Ý thức kia khởi. Hoặc tại cõi Dục, khi nhĩ thức trong định khinh suất khởi thì Ý thức cũng đồng duyên, không dựa vào tầm tứ đồng thời Ý dẫn sinh. Định của cõi trên cũng cùng với nhĩ thức của cõi dưới đồng thời khởi. Năm thức ngoài các thời khác phần nhiều đều do Ý thức của tầm đó dẫn, khởi năm thức của tự địa. Tầm tứ cũng thông với Sơ định hữu, hiển do nó khởi, phần nhiều do nó khởi. Hai thứ mỗi mỗi đều riêng, hợp chung lại làm một câu, để hiển do Luận kia nói. Chánh tổng hợp các văn Luận chỗ dẫn của sư trước, phần nhiều nói là do nó khởi. Các tổng hợp khác thì thiết lập có Sơ định trở xuống. Luận nói có văn của tầm tứ. Khi năm thức của cõi Dục khinh suất khởi, tuy Ý thức đồng duyên, nhưng chắc chắn không phải do ý dẫn, như nhĩ thức trong

định. Đại Mục-kiền-liên nhập định Vô sở hữu xứ, nghe tiếng voi kêu, lẽ nào Ý thức đó có tầm tứ chăng? Hoặc Tát-bà-đa sau khi định nghe âm thanh thì không có việc đó. Như trong quyển 5 có giải thích rộng. Nhị thiền trở lên, căn cứ theo cõi Dục cũng có năm thức khinh suất, không dựa vào Ý thức của tầm tứ dẫn sinh, vì cảnh chỉ cưỡng ép. Đẳng lưu của nó quyết định do ý có tâm nhiễm và tịnh, hiện tại hợp chung lại Luận, cho nên nói phần nhiều do kia khởi nhãn... các thức. Tự địa pháp khi khởi thì tự tại, tuy do ý dẫn năm thức mới sinh, Ý thức không cần thiết phải có tầm tứ đồng thời, phần nhiều do nó khởi. Sinh định thứ hai trở lên, khởi nhãn... các thức, không phải pháp kia, cho nên giả mượn tầm tứ tương ưng Ý thức để dẫn đường mới sinh, định do đó mà khởi.

Luận: "Chỗ nói của Tạp Tập", đến "tương ưng tầm tứ".

Thuật rằng: Mặc tình phân biệt của Luận Đối Pháp quyển 2 gọi là năm thức, cùng với Đại Luận quyển 1 nói khác nhau. Luận Đối Pháp nói Mặc tình tức là năm thức, Đại Luận nói mặc tình là năm câu ý tương ưng tầm tứ tức là năm thức. Do lý này Đại Luận nói là ý bất cộng nghiệp, vì tầm tứ trong năm thức không có. Hoặc năm thức mặc tình tức là tầm tứ. Như thế nào là ý bất cộng nghiệp? Vì năm thức cũng có, chỉ nói tầm tứ có bảy phân biệt, không nói bảy phân biệt đều là tầm tứ cho nên không có lỗi. Lại nên như thế mà biết.

Hỏi: Tự tánh phân biệt, Nhiếp Luận ghi: "Có trong năm thức". Luận Đối Pháp quyển 2 ghi: "Tự tánh là Tướng phần". Có tướng tức là tầm tứ, cho nên biết có tướng tại nơi năm thức thì cũng không phải ý bất cộng, vì sao riêng khác?

Đáp: Nhiếp Luận kia tùy thuận lý môn mà nói năm thức, vì trong năm thức không có tầm tứ, Luận Đối Pháp thì nói tự tánh phân biệt thì có tướng nắm bắt không phải thuộc về mặc tình, cho nên biết năm thức không có tự tánh phân biệt. Lại nữa giải thích năm thức cũng có, vì để nhiếp Luận là chính. Tự tánh phân biệt cũng có hai thứ: một là năm thức, hai là Ý thức tương ưng tầm tứ. Vì Ý thức tương ưng tầm tứ cho nên Luận Đối Pháp nói tự tánh là có tướng, có tướng là ý bất cộng nghiệp. Tự tánh không phải chỗ nắm bắt của mặc tình, vì tức là năm thức. Nói năm thức có tự tánh phân biệt là không phải tầm tứ, cũng không có lỗi.

Luận: "Cho nên chỗ dẫn của nó", đến "định không có tầm tứ".

Thuật rằng: Tổng phản đối giáo trước làm chứng không thành kết rõ văn kia.

Hỏi: Do lý này cho nên tại sao năm thức tức là mặc tình, ý đồng thời với tầm tứ mới gọi là mặc tình?

Đáp: Ý câu phân biệt phần nhiều là khởi tầm tứ. Tầm tứ cưỡng ép cho nên lấy làm mặc tình. Năm thức không có pháp tương ưng phân biệt, thể của năm thức là Mặc tình phân biệt. Tự tánh cũng như thế.

Hỏi: Nếu như thế thì năm câu Ý không có tầm tứ tương ưng, không phải mặc tình?

Đáp: Nếu không có Mặc tình thì cũng lại có hại gì! Bảy phân biệt nắm bắt pháp không hết. Nếu không có năm câu tán ý không có tầm tứ thì Giải Thâm Mật và quyển 73 ghi: "Năm câu có một phân biệt Ý thức". Điều này trái với các sự nghe âm thanh trong định. Bảy phân biệt đó, Luận Đối Pháp quyển 2, Du-già quyển 1, quyển 5, Nhiếp Luận và các môn khác nhau, như lý nên suy nghĩ. Đồng Biệt sao nói: "Tự tánh của nó nhiếp pháp bất đồng", đều là như Biệt sao nói. Từ đây xuống là phần thứ tư năm Thọ câu và Bất câu môn.

Luận: "Có nghĩa ác tác", đến "thông với Vô ký".

Thuật rằng: Vì ác tác chỉ có thích hạnh chuyển, cho nên cùng với ưu căn tương ưng, không cùng với hỷ lạc tương ưng; vì thông với tánh Vô ký, cho nên cùng với xả căn tương ưng. Dưới đây Luận nói đối với Vô ký pháp cũng truy tìm hối hận, cùng với xả đồng thời, vì không phải năm thức đồng thời cho nên không có khổ.

Hỏi: Nếu thiện và ác truy tìm hối hận thì cũng thông với xả hay không?

Đáp: Không đúng. Ác tác cưỡng ép tư sinh thiện và ác, cùng với ưu chắc chắn đồng thời khởi. Hoặc Vô ký truy tìm hối hận tức là tâm Vô ký oai nghi và công xảo đồng thời. Hoặc đối với thiện và nhiễm tương tục, ở giai vị chưa tương tục mới cùng với xả đồng thời, cho nên khi thiện và nhiễm đồng thời thì không có xả thọ. Xả thọ cũng thông với thích hạnh, nhưng không nhiều phân biệt cho nên gọi là xả, không phải không có thích hạnh, cho nên ác tác và thích hạnh được cùng với xả đồng thời, vì cưỡng ép tư sinh khởi. Không phải thiện và nhiễm xả có thể đồng thời, cùng với Tát-bà-đa khác nhau. Luận kia chỉ có ưu đồng thời cho nên lìa dục và xả, đây là cùng với xả đồng thời, bậc Thánh cũng có. Giải thích này không đúng, vì trái với đoạn văn dưới đây. Đáng lẽ nói ác tác phần nhiều cùng với ưu căn tương ưng. Xả đồng thời khởi là đồng loại của nó. Hoặc Vô nhiễm và thiện thì Vô ký cũng không có, cũng lìa dục và xả. Bậc Thánh khởi hối thì chỉ là ác tác, không phải thể là hối. Trong thiện là yếm, Vô ký tức là oai nghi và công xảo tuệ, vì ưu căn không có. Hối lìa dục và xả, lìa dục và xả là hành tướng thô. Thế gian lìa dục, nhưng chủng tử của nó cũng vẫn còn, Hữu lậu lìa dục thì thoái chuyển và có

thể khởi, không giống như bậc Thánh là cũng đoạn chủng tử.

Luận: “Thuỳ miên, hỷ và ưu”, đến “trung dung chuyển”.

Thuật rằng: Thùy miên và Ý thức cõi Dục cùng với tất cả thọ tương ưng, vì hành tướng của thùy thông với hoan cho nên hỷ thọ đồng thời. Thông với thích cho nên ưu thọ đồng thời, trung dung cho nên xả thọ đồng thời. Như vậy thứ lớp phối hợp.

Luận: “Tầm, từ, ưu và hỷ”, đến “ý lạc đồng thời”.

Thuật rằng: Tầm tứ cùng với bốn thọ tương ưng, vì ý của Sơ định có lạc. Nhưng sư này nói, tầm tứ và năm thức không có thuần định nghĩa, vì không nói cùng với khổ cõi dục đồng thời với lạc. Nghĩa của sư, đây là Ý thức không có khổ.

Luận: “Có nghĩa bốn thọ này”, đến “ý khổ đồng thời”.

Thuật rằng: Sư thứ hai nói, bốn thọ này cũng là khổ thọ đồng thời, vì ý có khổ. Hối tăng trưởng đến ba thọ, miên tăng trưởng đến bốn thọ, chỗ cực khổ cũng có miên. Tầm tứ tăng trưởng đến năm thọ, đồng thời khởi với tầm tứ. Đại Luận quyển 5 không nói cùng với khổ và lạc đồng thời. Như trước đã tổng hợp nói. Đây thì căn cứ theo thật lý, kia thì phỏng theo biệt nghĩa.

Luận: “Bốn thọ đều cùng với”, đến “không trái nhau”.

Thuật rằng: Thứ năm là biệt cảnh tương ưng môn, đều là năm pháp được đồng thời, có thể duyên hành tướng và cảnh sở duyên, không trái nhau.

Luận: “Hối, miên chỉ cùng với”, đến “khinh an đồng thời”.

Thuật rằng: Từ đây xuống là cùng với Thiện câu môn thứ sáu. Hai pháp đầu chỉ cùng với mười thiện và dung chứa đồng thời, vì cõi dục không có khinh an. Trong thiện của quyển 6 trước, tuy có giải thích khác là có khinh an, nhưng không phải là chánh văn, cho nên hiện tại căn cứ theo thuyết sau. Giả sử thừa nhận khinh an cũng có cũng không thì cũng không phải định dẫn sinh. Tầm tứ đồng thời mười một thiện, vì tăng trưởng khinh an. Có người nói rằng, Tam Tạng nói: “Tây phương có hai thuyết”, một là Vị chí định có tầm tứ, không phải căn bản địa. Đó là không đúng, vì chi của tầm tứ không phải là Vị chí. Luận có thành văn nói rằng Sơ tịnh lự.

Luận: “Hối chỉ dung chứa cùng với”, đến “tham... vi tế”.

Thuật rằng: Từ đây xuống là mười phiền não câu môn thứ bảy. Dưới đây văn tà kiến, hối và tu định thì nói cùng với tà kiến đồng thời, cùng với sân đồng thời. Hối cũng cùng với tà kiến và sân đồng thời. Văn này chưa hết lý. Lại nữa trước thực hành bố thí sau truy hối hận,

là hối cùng với tham đồng thời. Có thuyết nói ngã là ý nào tác khởi sự này? Tức là phân biệt ngã kiến cũng cùng với hối đồng thời, hợp chung lại sân, tà kiến, tham, ngã kiến được đồng thời, trong phỏng theo tướng thô thì không được. Lại nữa giải thích không được đồng thời là cùng với hối gián đoạn khởi không phải tương ưng.

Hỏi: Phẫn... riêng một mình sinh, thừa nhận mạn... câu khởi. Ác tác riêng một mình khởi thì đáng lẽ cùng với tham... câu sinh?

Đáp: Phần của các phẫn... và các sân... nếu như vốn đã được tương ưng thì ác tác riêng có thể, không cùng với tham câu khởi.

Hỏi: Tại sao phẫn... mỗi mỗi đều riêng khởi vậy?

Đáp: Trong mười thiện của tự nó mỗi mỗi đều riêng khởi.

Luận: "Thuỳ miên, tầm và tứ", đến "không trái nhau".

Thuật rằng: ba pháp này cùng với Hoặc căn bản đều được câu khởi. Như Đại Luận quyển 1 trong nhiễm ô phân biệt nói. Giả sử truy hối đến ác tác mà tự trách khinh khi thì ác tác cũng không cùng với sân đồng thời, chỉ cùng với ác tác gián đoạn sinh, thật ra không câu khởi. Nếu nói đồng thời thì gián đoạn sinh gọi là câu. Ba pháp sau, mười thiện đều đồng thời. Sở duyên, hành tướng đều không trái nhau.

Luận: "Hối cùng với trung và đại", đến "đều khởi pháp kia".

Thuật rằng: Dưới đây là tùy hoặc câu chuyển môn thứ tám. Hối câu với trung tùy và đại tùy, biến khắp đồng thời với Bất thiện và nhiễm tâm, cùng với phẫn... mười tiểu tùy không được câu khởi, mỗi mỗi đều tự làm chủ, như phẫn... mười pháp tự không tương ưng. Miên... ba pháp cùng với hai mươi Tùy đều đồng thời. Trong mộng đều dung chứa được khởi phẫn... các pháp.

Luận: "Bốn pháp này đều thông", đến "cũng truy hối".

Thuật rằng: Đây là ba tánh môn thứ chín. Trong đó phần đầu là chung, phần sau là riêng. Bốn pháp đều thông ba tánh. Như quyển 55, quyển 58, và Luận Đối Pháp đồng nhau.

Hỏi: Trong đây ác tác tại sao thông với Vô ký?

Đáp: Vì đối với nghiệp Vô ký cũng truy hối hận. Đối với nghiệp Vô ký tuy bất định khởi hối của Vô ký, khởi hối của Vô ký thì chắc chắn là nương và nghiệp Vô ký.

Hỏi: Tại sao Hiển Dương quyển 1 nói ác tác nhiễm và bất nhiễm, thiện và Bất thiện mà không nói Vô ký?

Đáp: Vì Luận kia thuận với Tiểu thừa, phần nhiều khởi, chỉ nói là ưu câu.

Luận: "Có nghĩa hai pháp đầu", đến "vì có tầm tứ".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ hai giải thích riêng Ba tánh môn. Hối và miên chỉ có sinh đắc thiện. Hành tướng của ác tác thô mà thể tánh thì xấu, Phương tiện thiện thể của nó chắc chắn là vi tế, là pháp thù thắng cho nên không thông với phương tiện. Thùy miên thì mê muội sơ suất, cho nên không phải phương tiện khởi, do đó trong các vị văn và tư, tuy có khởi nhưng không phải là gia hạnh thiện, vì gia hạnh thiện gián đoạn khởi. Giả sử trong thùy miên mà duyên nghĩa của pháp thì chỉ có sinh đắc thiện, không phải cưỡng ép tư sinh khởi. Mặc tình tùy ý khởi cho nên hai chủng tầm tứ thông với gia hạnh thiện. Đối với ba vị văn tư tu đều có tầm tứ. Văn sở thành là hiển các pháp được thành là do văn này. Hoặc chỉ nói văn tuệ thì nghĩa hẹp hơn.

Luận: "Có nghĩa hai pháp đầu", đến "có hối và miên".

Thuật rằng: Đối với các vị của văn và tư thì hối khởi các việc ác. Đối với vị của miên thì tư có nghĩa chọn lựa. Tiếp theo là nên phân rõ nhiễm, vì Tự hữu môn sau kiến đoạn và Tu đoạn cho nên không nói trước.

Luận: "Ba pháp sau đều thông", đến "giải thích thô mạnh".

Thuật rằng: nhiễm gọi là hữu phú. Tịnh gọi là Vô phú. Đối với hai Vô ký của nhiễm và tịnh thì miên... ba pháp đều thông, tức là hai kiến tu đạo của cõi Dục đều có miên, vì Sơ định có tầm tứ. Ác tác không phải nhiễm Vô ký, vì dùng để giải thích thô mạnh, không cùng với hai kiến đồng thời, nhiễm thì chắc chắn là Bất thiện.

Luận: "Trong bốn Vô ký", đến "không phải định quả".

Thuật rằng: Trong nhiễm Vô ký không có tướng riêng cho nên lược bỏ không nói. Trong bốn Vô ký của tịnh thì hối chỉ là hai pháp oai nghi và công xảo. Trong bốn Vô ký là hai trung tùy, nói rằng tâm Dị thục là thứ nhất, tâm Biến hóa là thứ tư, vì sau ác tác thì hành tướng thô mạnh, không cùng với nghiệp tâm Dị thục câu khởi, vì không phải định quả, cũng không nói cùng với tâm Biến hóa đồng thời. Đây là nói Dị thục có hai thứ: một là nghiệp quả, tức là chỗ nói trong đây; hai là pháp chấp, vì cũng thông với nhiễm. Luận này không nói nó. Trước nói nhiễm Vô ký không thông với ác tác, ngoài ra tâm Vô ký tuy không duyên oai nghi thì cũng là do đó nhiếp, không phải Dị thục sinh. Trong đây nói ác tác không thông với tánh Dị thục. Lại nữa, giải thích kia không duyên oai nghi, tâm pháp chấp đều là Dị thục Vô ký, cũng là ác tác đồng thời. Trong đó lại căn cứ theo nghiệp quả mà nói, nên xem lại các Luận, và các văn trong hai chương của Phật Địa.

Luận: "Miên trừ ra pháp thứ tư", đến "cũng được miên".

Thuật rằng: miên không phải câu với tâm Biến hóa, không phải định dẫn sinh, đồng thời với tăng trưởng tâm Dị thục. Trong miên cũng có trụ Dị thục. Dị thục này sinh tâm, không phải thật có Dị thục khác, tầm tứ cũng vậy, trái nhau văn trong quyển 3 và Thức thứ tám.

Luận: "Tầm tứ trừ ra pháp thứ nhất", đến "nghĩa của các tên".

Thuật rằng: Trừ tâm Dị thục ra, vì tâm Dị thục hiểu biết yếu kém, giải thích tên các pháp như tìm cầu và từ sát, Đại Luận quyển 1 trong bảy phân biệt ghi: "Không nhiễm ô phân biệt, thức này có thiện, tịnh và Vô ký". Thiện là tùy với thiện pháp của một tín... tương ưng, không phải là tín... riêng chỉ khởi có một. Đây là nêu chung thiện, tùy thiết lập cùng với một pháp thì gọi là thiện, vì không nhiễm phân biệt. Luận kia nói tịnh và Vô ký đồng với đây. Văn chỉ nói không đồng thời với nghiệp quả tâm Dị thục, vì không phải pháp chấp đồng loại với tâm Dị thục, vì nó có thể cùng đồng thời.

Từ đây xuống là giới trói buộc môn thứ mười. Có ba môn nhỏ, môn nhỏ thứ nhất thuyết minh giới trói buộc.

Luận: "Ác tác và thùy miên", đến "đều là tịnh diệu".

Thuật rằng: Hai pháp đó chỉ có cõi Dục. Tại sao vậy? Vì hai cõi còn lại là diệu cho nên không có, diệu là thắng nghĩa. Hoặc thân có ưu căn cực nhọc do đó mới có miên và hối, hai cõi kia không có những thứ này, cho nên gọi là diệu. Sau tầm tứ là Sơ định, vì Địa của cõi trên đều là tịnh. Tầm tứ thì nhiễu động phiền phức không phải tịnh, vì không phải tịnh cho nên tịnh xứ không có. Hoặc tịnh và diệu đều thông cả hai. Môn nhỏ thứ hai, cõi trên và cõi dưới khởi lẫn nhau.

Luận: "Hối và miên sinh cõi trên", đến "cũng khởi cõi dưới và trên".

Thuật rằng: Hai pháp sinh cõi trên không khởi cõi dưới, vì là pháp rất thô ác, vì không có chỗ dùng, cho nên không mượn khởi. Cõi trên không khởi cõi dưới, là vì tà kiến của nó hối hận việc tu định, là vốn có địa vị, hủy báng Niết-bàn. Trong cõi Sắc hoặc có hoặc không dung chứa khởi hối, điều này không trái với cõi dưới. Lại nữa, giải thích trong cõi Sắc có khởi hối, cũng là sinh cõi trên khởi cõi dưới. Hiện tại Luận này căn cứ theo phần nhiều và sinh hữu cho nên nói không có. Hai pháp này không phải chỗ có của Địa trên, không nói cõi dưới khởi cõi trên. Tầm tứ thông với hai Địa, cõi dưới được khởi cõi trên, cõi trên được khởi cõi dưới. Cõi Dục nhập Sơ định gọi là cõi dưới khởi cõi trên. Định thứ hai trở lên định thứ tư, khởi Sơ định và cõi Dục tà kiến, phân rõ cõi Vô sắc khởi các cõi dưới cõi Sắc và cõi Dục tâm nhuận sinh, cho nên gọi là cõi

trên khởi cõi dưới.

Luận: "Tầm tứ cõi trên cõi dưới, có thể duyên cõi trên cõi dưới".

Thuật rằng: Môn nhỏ thứ ba, tầm tứ của cõi trên cõi dưới lẫn nhau được duyên cõi trên cõi dưới, vì cảnh giới rộng. Cõi Dục thì duyên Địa của hai cõi trên, cõi Sắc thì duyên Địa hai cõi trên cõi dưới.

Luận: "Có nghĩa hối và miên", đến "rất mê mờ khinh suất".

Thuật rằng: Có nghĩa của sư thứ nhất, hối và miên không duyên cõi trên, vì hành tướng của ác tác thô cạn, hành tướng của miên thì rất mê mờ và khinh suất, không có trong mộng duyên cõi trên. Hoặc duyên danh của cõi trên không phải duyên Địa của cõi trên.

Luận: "Có nghĩa hai pháp này", đến "chỗ từng trải việc".

Thuật rằng: Sư thứ hai nói cũng duyên cõi trên, vì có tà kiến hối hận tu định, hối được duyên cõi trên, cũng thông với hủy báng Diệt đế mà hối hận tu định có trong tà kiến tăng thượng mạn, tức là sinh cõi trên cũng khởi cõi dưới. Lại nữa, giải thích lúc đó thời gian cấp bách không dễ gì sinh hối. Đây là căn cứ theo vị vốn có tà kiến đồng thời với hối, không sinh lên cõi trên mà hối hận khởi cõi dưới là lỗi. Mộng có thể rộng duyên các việc từng trải, trong các việc từng trải thông với địa pháp và định của cõi trên. Phiền não của cõi trên đều lấy ba cõi phân riêng, cho nên đáng lẽ sinh cõi trên khởi ác tác cõi dưới, nghĩa là trong thân Trung hữu mà khởi tà kiến, là hối hận các việc làm trước. Luận không thừa nhận hối cùng với chín bản hoặc câu, cho nên tà kiến lúc đó không dễ khởi hối, tức là lúc khác thì khởi được hối này. Không phải cùng với tâm hủy báng diệt đế đồng thời, cho nên không trái nhau. Lại nữa, giải thích căn cứ theo thật thì cũng là tà kiến đồng thời và có sân đồng thời. Luận căn cứ theo phần nhiều, không thừa nhận tà kiến đồng thời với sân, thừa nhận nghĩa của câu là ổn.

Luận: "Hối không phải Vô học lìa dục và xả".

Thuật rằng: Vì khi lìa dục thì phải xả pháp kia. Quả thứ ba, đối với Vô ký sự chủ yếu không truy hối hận vì đã thẩm quyết. Nếu như thế thì lẽ nào không có hối trước khi thân làm ác? Đây tức là yếm, không phải là hối. Vô ký thiết lập hối, tức là tuệ của công xảo. Hối tùy theo ưu căn mà có hoặc không, hành tướng thì đồng. Như pháp kia tuy có sầu lo, hoặc là xả thọ. Nói học là thuận với các Hữu học Hữu vi thiện pháp, đều gọi là học.

Luận: "Thuỳ miên và tầm tứ", đến "đều là Vô học".

Thuật rằng: Đều là thông với ba chủng, từ thiện pháp dục trở đi

đều gọi là học. Vô học thì thân thiện pháp đều gọi là Vô học, cho nên Luận Đối Pháp quyển 4, quyển 66, quyển 57 đều thông với thuyết này, nên không phiền dẫn ra.

Luận: “Hối miên chỉ có thông”, đến “vì thế lực khởi”.

Thuật rằng: Đây là kiến đẳng sở đoạn môn thứ mười hai, chia làm hai đoạn:

1. Giải thích hối và miên.

2. Giải thích tầm và tứ.

Đây là phần đầu. Hai pháp đầu hối và miên thông với kiến đoạn và Tu đoạn, không thông với Bất đoạn. Có Luận nói, Tiểu thừa chỉ có Tu đoạn, hiện tại ở đây thông với kiến đoạn, cũng là thế lực của tà kiến khởi, duyên với các kiến mà sinh.

Hỏi: Khổ căn không phải Vô lậu, Vô học thành tựu gọi là Bất đoạn, vậy thì thùy miên đáng lẽ cũng như thế?

Luận: “Không phải Vô lậu đạo gần với chỗ dẫn sinh”.

Thuật rằng: Nói rằng năm căn tại năm thức, do giai vị Hậu đắc trí của Vô lậu, hoặc sau khi dẫn thì năm thức sinh, không phải hai pháp miên và hối có nghĩa này.

Hỏi: Ưu căn tuy không phải Vô học, nhưng trong hai mươi hai căn vẫn gọi là Bất đoạn, tại sao ác tác không như vậy?

Luận: “Cũng không phải như ưu thâm cầu giải thoát”.

Thuật rằng: Chính là ưu căn của nó. Quyển 57 nói tùy thuận hành tướng, thâm cầu giải thoát cho nên không đồng với ác tác. Ưu căn thừa nhận là ba căn Vô lậu, như Luận Đối Pháp quyển 10 nói.

Luận: “Nếu đã đoạn”, đến “không phải thuộc về sở đoạn”.

Thuật rằng: Quyển 66 ghi: “Tất cả pháp Hữu lậu trong thân Vô học đều gọi là Phi sở đoạn, vì đã đoạn tất cả. Tại sao miên này không nói là Phi sở đoạn? Căn cứ theo cầu Vô lậu thì chỗ dẫn của Vô lậu tức là Phi sở đoạn. Ác tác tuy hối hận trước ác để cầu Niết-bàn, nhưng không thâm cầu, hành tướng cạn, không đồng với ưu cho nên nói thâm cầu để lựa riêng nó ra. Lại nữa, giải thích này căn cứ theo phần nhiều bất đắc, có cầu xuất thế mà sinh hối hận thâm sâu cho nên gọi là bất đoạn. Hoặc Vô lậu dẫn gọi là Vô lậu. Thùy miên tuy cũng như thế, nhưng xa dẫn sinh, không phải gần dẫn sinh cho nên nói gần để lựa riêng nó.

Luận: “Tầm tứ tuy không phải”, đến “thuộc về Phi sở đoạn”.

Thuật rằng: Dưới đây văn có hai đoạn, một là chung, hai là riêng, đây là văn chung. Hai pháp tuy không phải vô phân biệt trí chân Vô lậu đạo tương ưng, gọi là Vô lậu dẫn, hoặc khi gia hạnh dẫn Vô lậu đạo

theo chỗ dẫn sinh của Hậu đắc trí, đồng thời dẫn, cũng thông với Phi đoạn. Giải thích này thông với nghĩa của sư Vô lậu; giải thích sau tuy không phải chánh trí và Hậu đắc trí đồng thời với chân Vô lậu đạo, mà có thể dẫn pháp kia như ưu, từ đó dẫn sinh như khổ, cũng thông với Phi đoạn. Giải thích sau thì không thông với nghĩa của sư Vô lậu.

Luận: "Có nghĩa tầm tứ", đến "vì là phân biệt".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích riêng. Phi sở đoạn, trong năm pháp chỉ có phân biệt nhiếp, chỉ có Hữu lậu, vì Luận phán phân quyết kia là phân biệt. Đại Luận quyển 5 ghi: "Bốn câu quyết trạch của tầm tứ, nói rằng tầm tứ đều là phân biệt. Có phân biệt không phải tầm tứ". Hiện tại lấy để làm chứng.

Luận: "Có nghĩa hai pháp này", đến "vì tìm cầu".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn: một là chứng, hai là lý, ba là tổng hợp. Đây là phần đầu, cũng là chỗ nhiếp của chánh trí trong năm pháp. Hiển Dương quyển 2 ghi: "Chánh tư duy là Vô lậu". Làm sao biết thể của tư duy là tầm? Hiển Dương quyển 2 và Đại Luận quyển 29 đều ghi: "Chánh tư duy kia có thể khiến cho tâm tìm cầu, cực tìm cầu, thú nhập và cực thú nhập", cho nên có những lời đó. Tầm cầu tức là tầm.

Luận: "Lại nữa, nói kia là nhân của ngôn thuyết".

Thuật rằng: Luận Đối Pháp quyển 10 và Luận Thập Địa quyển 1 ghi: "Chánh tư duy là nhân của ngữ ngôn", cho nên biết tầm thông với Vô lậu. Tầm đã như thế thì tứ cũng như thế.

Hỏi: Đã dẫn Luận Thập Địa quyển 1, nói rằng là nhân của ngữ ngôn, lẽ nào không dẫn thỉnh thứ nhất trong ba thỉnh của nó! Trong đó nói: "Tại sao người Tịnh giác thì niệm và trí công đức đầy đủ?" Lại nữa, Luận giải thích rằng: "Giác là giác quán nhân của ngữ ngôn".

Đáp: Nếu theo Phạm văn thì Tỳ-trớ-ca là tầm, Tăng-yết-lạp-ba là tư duy. Luận Thập Địa đó nói Tăng-yết-lạp-ba chỉ là tư duy cũng không có chữ chánh, huống chi là tầm, tức là ngược lại với các nhà giải thích đã từng lấy giác cho là quán, cho nên dẫn không đồng. Luận kia chỉ nên nói là Tịnh tư duy.

Luận: "Vị chưa cứu cánh", đến "cũng thông Vô lậu".

Thuật rằng: Dưới đây là lập lý. Đây là hiển tại nhân không phải tại Phật quả, Nhị thừa thánh, Bồ-tát Thập địa, đối với thuốc năng trị và bệnh sở trị, đều không thể hiểu biết khắp hết. Trong Hậu đắc trí vì người khác mà thuyết pháp, cần phải mượn nhờ hai pháp tầm tứ, so với Phật có chút ít khác nhau. Phật thì thuyết pháp Vô công dụng, từ Địa thứ tám trở lên tuy Vô công dụng, nhưng quả chưa đầy cho nên có mặc

tình tùy ý công dụng, do đó không đồng với Phật. Lại nữa, công dụng có hai thứ: một là tự lợi, hai là lợi tha, từ Địa thứ bảy trở lại thì đều không có, sau Địa thứ tám trở lên cũng có. Địa thứ bảy về trước thì có hai dụng, Địa thứ tám trở đi thì không có công dụng, không có dụng của tự và dụng của lợi, mặc tình tùy ý nhập Địa. Không phải đối với lợi tha mà cũng không có công dụng, Phật thì cả hai đều không có, cho nên khi thuyết pháp không mượn công dụng, có thể của Chánh tư duy tức là tư, không gọi là tầm. Lại nữa, trong giải thích mười Vô học, Phật không có chi Chánh tư duy, vì không có tầm. Giải thích trước là thù thắng. Địa thứ tám trở đi, tâm Vô lậu quán đã tương tục chuyển, không có tầm tứ thì do đâu mà tầm tứ phát khởi năm thức Hữu lậu. Điều này cũng không đúng, như trong định nghe âm thanh, ý không có tầm tứ cũng dẫn nhĩ thức, cho nên biết như Luận chỉ nói pháp tu, đã nói tầm tứ là ngữ biến hành, Phật không có hai pháp thì làm sao có thể ngữ? Đây là Tùy chuyển môn nói là Biến hành, Đại thừa thì không như thế, chỉ có tâm Biến hành là thật Biến hành. Hai hành thân và ngữ không phải là Biến hành, cho nên hai pháp này cũng thông với Vô lậu. Nghĩa của ba hành như Xu Yếu giải thích, Thập địa cũng có. Sơ địa trở đi khởi Vô lậu, khi đến tâm Kim cương thì cùng với tâm kia đồng thời không hành, khi đắc pháp thù thắng thì trở nên yếu kém không có hành. Chỉ sau khi đắc đồng thời, không phải chánh trí. Lấy bốn câu "tư duy Chân như không quán Chân như", trong quyển 73 để làm chứng.

Luận: "Tuy nói tầm tứ", đến "cũng có phân biệt".

Thuật rằng: Dưới đây tổng hợp các điều trái nhau. Tuy nói tầm tứ chắc chắn là phân biệt, nhưng không nhất định nói ở trong năm pháp, chỉ thuộc phân biệt thứ ba, vì sau năm pháp kia cũng có phân biệt trong đắc chánh trí. Phân biệt có hai thứ:

1. Tâm Hữu lậu gọi là phân biệt, tức là phân biệt trong năm pháp.

2. Duyên sự gọi là phân biệt, tức là Hậu đắc trí cũng gọi là phân biệt.

Hoặc lập ba phân biệt, hai thứ như trên, thứ ba tâm Biến kế càng tăng thêm gọi là phân biệt. Nhưng Đại Luận quyển 5 giải thích hai thứ này là tâm pháp tâm sở của ba cõi gọi là phân biệt, tuy căn cứ theo Hữu lậu mà làm Luận, vì không nói Duy. Hiện tại trong đây sư thứ nhất nói thể của tầm tứ chỉ có Hữu lậu, tức là chi Tĩnh lự ban đầu của Vô lậu, thiếu không có tầm tứ. Hoặc căn cứ theo sư thứ hai nói, năm chi Tĩnh lự ban đầu của Hữu lậu Vô lậu trong nhân của Nhị thừa Thập địa, đến

Phật thì không có, chỉ là tư tuệ. Nhưng không có thô tế không thể nói là chi năng trị. Nghĩa này nên suy nghĩ. Trong chi Thiền, cực tu phân biệt, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Ngoài các môn khác căn cứ theo trên, như lý nên biết".

Thuật rằng: Duyên Hữu lậu Vô lậu và hữu sự vô sự, đều cứ như vậy mà thực hành. Ngay trong chỗ giải thích riêng sáu vị tâm sở, từ trên đến đây giải thích riêng đã xong. Từ đây xuông là phần thứ hai tổng liệu giản, tâm sở và tâm là một hay là khác.

Luận: "Như vậy sáu vị", đến "phần vị sai biệt".

Thuật rằng: Trong đó có bốn phần:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Trình bày.
4. Giải thích.

Ở đây hai câu hỏi đã xong.

Luận: "Nếu như thế thì lỗi gì?"

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Nếu thừa nhận hai thứ đều có thì có lỗi gì?

Luận: "Hai thứ đều có lỗi".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ ba trình bày. Phần đầu là chung, phần sau là riêng. Đây là tổng nói về lỗi.

Luận: "Hoặc lìa thể của tâm", đến "nói chỉ có thức".

Thuật rằng: Dưới đây là vấn nạn riêng. Hai quan hệ trình bày ở đây, vấn nạn lìa tâm nói có thật thể. Sư Lăng-già, sư Trung Luận, Bách Luận, hoặc Kinh bộ, Diệu Âm... cũng như thế. Như quyển thứ nhất trước đã giải thích. Luận kia tuy không nói tất cả tâm sở đều không có. Nhưng có Câu-xá giải thích trong chi xúc trình bày kế chấp của Kinh bộ. Bà-sa trình bày kế chấp của Diệu Âm, nói chỉ có thức, tức là Nhiếp Luận quyển 4 chỗ dẫn Địa thứ sáu của kinh Thập Địa. Lăng-già cũng có, như trước đã dẫn xong, không nói chỉ có tâm sở.

Luận: "Lại nữa, tại sao nói tâm độc hành xa".

Thuật rằng: Bài tụng thứ tư trong Nhiếp Luận ghi: "Viễn hành và Độc hành, không thân ngủ trong hang". Điều hòa ở đây là khó điều tâm. Chi nói tâm mà không nói tâm sở cũng Độc hành. Ở đây lược bỏ bài tụng.

Luận: "Nhiễm tịnh do tâm".

Thuật rằng: Kinh Vô Cấu Xưng nói tâm cấu cho nên chúng sinh cấu, như trong quyển 4 trước, Chứng thứ mười trong mười Chứng đã dẫn

xong. Luận kia cũng không nói tâm sở là có.

Luận: "Sĩ phu sáu cõi".

Thuật rằng: Bốn đại, Không, thức có thể thành hữu tình, Bất tín tâm sở thành hữu tình. Quyển 56 ghi: "Đây là mật ý, chỉ có sắc, động và tâm sở là ba pháp sở y tối thắng, cho nên chỉ nói sáu đại, khắp các kinh đều nói, thông với chỗ có của Đại thừa và Tiểu thừa.

Luận: "Luận Trang Nghiêm nói", đến "không có riêng pháp nhiễm và pháp thiện".

Thuật rằng: Ở đây có ý vấn nạn rằng, thừa nhận tâm tợ hai hiện, là đã thành lập tâm hiện tợ hai pháp kiến và tướng, hoặc hiện tợ năng thủ và sở thủ đã xong. Đây là nghĩa của đoạn văn đã thành. "Như vậy tợ tham..." là đoạn văn chỉ cho nghĩa, cho nên nói "như vậy". Tợ tham, là tâm lại biến đổi tương tợ tất cả pháp nhiễm như tham, sân...; hoặc tợ tín là như tất cả thiện pháp. Chữ "tợ" trong đây là nói tương tợ chỗ kế chấp thật có hai phần pháp ngoài tâm, cho nên gọi là tợ. "Không có riêng nhiễm pháp và thiện pháp", là tâm biến tợ hai phần kiến và tướng, vì hai phần lìa tâm thì không riêng có pháp. Lại nữa, nói tâm biến tợ tham và tín, vì tham và tín lìa ngoài tâm không riêng có thiện pháp và nhiễm pháp, thể tức là tâm, vì như hai phần kiến và tướng. Nói tâm biến tợ, cho nên biết từ tâm biến tương tợ tham và tín, không phải riêng có tâm sở, phần đầu lấy kinh làm chứng, phần sau lấy lý lập thành. Đây là lìa tâm có chỗ vấn nạn, kế đó là lìa tâm không có chỗ vấn nạn.

Luận: "Hoặc tức là tâm", đến "không phải tự tánh".

Thuật rằng: Hoặc chỉ có phần vị của tâm như Giác Thiên và Kinh bộ. Thánh giáo nói cùng với tâm tương ưng là như thế nào? Quyển 10, kinh Lăng-già quyển 9 và quyển 10 đều có nói tương ưng này. Hoặc tâm sở tức là tâm thì không thể nói tương ưng. Tương ưng thì phải cùng với tha tánh không phải tự tánh tương ưng. Như phẩm tương ưng của Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: "Tự tánh hai thể không đồng thời". Cùng với quyển 56 ghi: "Tha tánh tương ưng, không phải tự tánh".

Luận: "Lại nữa, tại sao nói" đến "như mặt trời và ánh sáng".

Thuật rằng: "Như mặt trời và ánh sáng" là có ý nói khác nhau, vì lìa ngoài mặt trời ra còn có ánh sáng, như chỗ phóng muôn ngàn tia sáng của mặt trời. Đây là kinh Lăng-già quyển 10 lập thành và phẩm Năm pháp trong quyển 7 nói.

Luận: "Luận Du-già nói", đến "cùng với Thánh giáo trái nhau".

Thuật rằng: Quyển 56 ghi: "Lại như thế nào mà thông?" Tụng kia nói: "Năm chủng tánh không thành" Luận họ lại nói vì năm uẩn kia

không thành. Lời nói của Giác Thiên kia không phải có chỗ riêng, chỉ có tâm phần vị trước và sau cho nên nói có năm, là các phần vị mong nhau, hữu và vô đều thành lỗi. Có các phần vị tác dụng riêng, do khác nhau cho nên thể đáng lẽ cũng khác, vì lìa thể thì không có tướng. Nếu không có tác dụng riêng thì tại sao có thể nói "phần vị riêng cho nên lập năm uẩn?" Phần vị lỗi quấy, theo Luận kia nói: "Không nên cho rằng như phần vị của sáu thức mà nói sai biệt của nó, họ sẽ kế chấp thể của sáu thức là một". Nhưng phần vị của sở y riêng khác cho nên nói sáu thức, uẩn này cũng như thế. Không đúng! Nếu thừa nhận sáu thức không có riêng sáu thể thì y và duyên của sáu thức mỗi mỗi đều riêng khác cho nên có thể nói có sáu. Hiện tại sở y và sở duyên của tâm sở này có thể được một xứ, do đó thành phi lý. Nếu nói một thức có trước sau chuyển biến mà nói có năm thì không đúng, vì không phải sắc pháp. Không có sắc thì không có chuyển biến, như sữa trước và sau có biến dị. Sắc pháp không có y và duyên có thể có chuyển biến, tâm thì không đúng. Như thế nào có chuyển biến? Đây là kế chấp phần vị biệt lập trước sau, vì nhân duyên không có riêng. Nói rằng trong một niệm hiện tại có vô số hành tướng bất đồng, đã chỉ có một thức, không có tâm sở thì có nhân duyên gì sai biệt? Khiến cho một thức có nhiều hành tướng và phần vị sai biệt, đây là vấn nạn phần vị biến dị của một niệm. Nói nhiều niệm biến dị, căn và cảnh tương tợ nhân duyên không khác nhau, cũng thành lỗi, trái với Thánh giáo. Luận kia dẫn rằng: "Các pháp tham và sân là nhiễm và não tâm của nó khiến cho không giải thoát". Luận đó có hỏi đáp. Nếu khởi tham tâm đồng thời với vô thức thì tham không có chỗ y nhiễm tâm. Vì do tham tâm này chỉ là năng nhiễm không phải sở nhiễm. Nếu nói tâm trước là thức thì tâm sau là tham nhiễm tâm trước, vì không có sai biệt. Nói tâm trước cũng duyên cảnh này, tâm sau cũng duyên cảnh này, không có nhân duyên khác, vì sao thức sau là tham nhiễm? Lại nữa, kinh nói xúc đồng thời với thọ và tưởng. Lại nữa, nói các pháp hòa hợp như vậy, không phải không hòa, như trước đã dẫn. Luận Hiển Dương trong tâm sở thứ nhất cũng có. Lại nữa, kinh nói ví dụ về đèn và ánh sáng, trong tụng Lăng-già ba quyển cuối cũng có. Nhưng Trường hàng thì như trước đã dẫn. Lại nữa, trái với ba ví dụ, nói rằng sữa, lạc và tô tức là chỗ nói của Luận kia. Bốn đại chủng thô lấy đó làm ngã. Đây là tại cõi Dục bốn đại chủng thô cho nên như sữa. Ý hữu sắc sinh, tứ là sắc của cõi Sắc hóa sinh, dần dần thù thắng như lạc. Tưởng của Vô sắc sinh, tức là cõi Vô sắc chuyển thù thắng như tô. Các kinh như vậy lẽ nào chỉ có sắc, hoặc chỉ có tâm, chỉ có tưởng, cho nên

kinh Lục Giới là mật ý nói. Các thứ chất vấn kia rộng như kinh nói. Từ đây trở lên cùng với Thánh giáo trái nhau, tức là năm kinh. Những thứ này là câu vấn nạn thứ hai, hiện tại đáp.

Luận: "Đáng lẽ nói lìa tâm", đến "nói Duy thức".

Thuật rằng: Giải thích dưới đây có hai, một là tục hai là chân. Dưới đây là tục. Lìa tâm có sở, tại sao nói Duy thức, tâm Độc hành xa, nhiễm và tịnh đều do tâm? Trong kinh Lục Giới chỉ nói tâm, vì tâm thù thắng cho nên nói đây là Duy thức, làm sao thù thắng có thể làm chủ hay có thể làm y? Hành tướng tổng hằng quyết định, không phải như những chỗ có khi bất định. Quyển 56 ghi: "Nói sáu cõi là chỉ hiển ba pháp sở y của thù thắng là sắc, động và tâm sở". Sở y của sắc là bốn đại, sở y của động là Không giới và Phi vô vi. Sắc và động của hữu tình thì lấy đó làm y. Nói sắc của Không giới, đây là tại nội giới không phải lấy ngoại giới. Từ trong nội thân có Không giới này, vì có động cho nên làm chỗ y của động, sở y của tâm sở. Nói rằng tâm, cho nên hiện tại tổng nói vì tâm thù thắng cho nên chỉ nói đối với tâm, thân của sắc và tâm nương nơi Không và Động. Lại nữa, trước đã ví dụ sữa, lạc và tô trong kinh, đáng lẽ đặt vấn nạn ngược lại. Đây là thông chỗ trái nghịch với kinh trong vấn nạn thứ nhất ở trước đã xong. Kế đó thông với Luận Trang Nghiêm nói về tợ tham...

Luận: "Tâm sở nương tâm", đến "không phải tức là tâm kia".

Thuật rằng: Vì các tâm sở nương tâm mà khởi, nương vào thế lực của tâm mà sinh, nói tâm tợ hiện khởi của tham và tín kia, không phải nói thể của tâm sở kia tức là tâm, mà nói không có riêng nhiễm pháp và thiện pháp. Trừ các pháp của tâm sở tợ tham này ra thì không có thật nhiễm pháp và thiện pháp riêng ngoài tâm, không phải cho rằng chỗ tợ tham cũng không có. Tợ có hai nghĩa:

1. Không có riêng thể, do tâm sinh cho nên nói là tợ, biến tợ hai phần hiện khởi.

2. Tuy có riêng thể, do tâm mới sinh làm y thù thắng cho nên nói đó là tợ, tức là tham.

Hiện tại tụng tổng nói tợ là thông với hai nghĩa này, không phải chỉ có một làm ví dụ. Đây là thông với kinh vấn nạn thứ nhất đã xong. Tiếp theo là tổng thông với các kinh trong vấn nạn thứ nhất.

Luận: "Lại nữa, nói thức tâm", đến "hằng tương ưng".

Thuật rằng: Nói thức tâm là nhiếp luôn tâm sở, kinh trước có thể biết. Luận Trang Nghiêm ghi: "Thừa nhận tâm là nhiếp luôn tâm sở, vì hằng tương ưng". Nếu như thế thì tham và tín, đã nhập vào trong năng

tợ tâm tụ. Chỗ nói tợ tham và tợ tín là thế nào? Pháp của tham và tín trong tổng tâm tụ, cũng riêng biến tợ hiện khởi của tham và tín, vì nghĩa nói tổng tụ và biệt tụ khác nhau. Nói hai hiện của tổng tâm tự năng tợ, tức là Tự chứng phần của tâm. Hai pháp tợ tự kiến và tợ tự tướng, đồng thời với tự thể phần của tham, cũng hiện tợ tham mỗi mỗi đều là nghĩa của hai hiện, do đó tổng của nó thừa nhận tâm sở trong tâm tụ cũng tại trong đó. Nhưng chỉ nói hai hiện của tâm biến tợ, nói pháp tâm sở tợ tham hiện khởi, vì tâm thù thắng. Chẳng qua trong hai vị nhiễm và tịnh, pháp Vô ký của nó có pháp thuận với nhiễm, có pháp thuận thiện, cho nên ở đây tổng nói cũng nhiếp luôn Vô ký. Như trong các Bộ chấp không có Vô ký thì núi sông kia đã có chỗ tùy thuận, tức là chỉ có thiện và nhiễm, pháp này cũng như vậy. Lại nữa, giải thích tâm sở không lìa tâm, vì thừa nhận tâm tự chứng đã là Tợ hai hiện, vậy thì Tự chứng phần của tâm sở là nhiễm, hai hiện tự thể phần của tợ tham là tịnh. Hai hiện của tợ tín, lìa ngoài tự thể và sở tợ tham ra thì không có riêng nhiễm pháp và thiện pháp.

Luận: "Nói Duy thức", đến "đều không có lỗi".

Thuật rằng: Tổng kết các nghĩa trước không có lỗi tương vi. Hoặc sau đây chỉ thông với các kinh trước, không phải giải thích các Luận sau.

Luận: "Đây là nương Thế tục", đến "diệu lý của chân và tục".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích chân. Hiện tại chỗ nói của Luận này là Đạo lý Thế tục thứ hai trong bốn Thế tục. Hoặc nương vào Thắng nghĩa, tức là Đạo lý Thắng nghĩa thứ hai trong bốn Thắng nghĩa. Nương vào nhân quả chẳng tức chẳng lìa, tâm sở là quả, tâm vương làm nhân, Pháp nhĩ nhân quả chẳng phải tức chẳng phải lìa. Lại nữa, phỏng theo Thắng nghĩa thứ ba, nương vào thuyên để hiển ý chỉ. Hoặc phỏng theo năng thuyên tám pháp Y tha khác nhau, tám pháp phi định tức. Hoặc đồng với hai vô ngã tám phi định ly. Thắng nghĩa thứ tư bặt tâm nói năng, cái gì tức cái gì ly? Lại nương vào Thế tục thứ hai, Chân thứ nhất để phân rõ tám biệt. Hoặc thiên đối với Thắng nghĩa thứ hai, chẳng phải tức và chẳng phải lìa cũng được. Lại nữa, tức đẩy nhập trong Chân thứ nhất, cũng chẳng phải tức cũng chẳng phải lìa, lý có chút ít thù thắng, vì pháp hư huyễn. Pháp gì có định ly? Tám tác dụng riêng cũng không phải là định tức, hoặc là chỗ nhiếp của Thắng nghĩa thứ tư. Như giải thích trong tám thức, không thể nói quyết định, vì sao có thể nói hoặc tức hoặc lìa? Các thức cũng như thế, tám thức đều đáng lẽ không thể nói quyết định, đến cuối quyển này thì văn đó sẽ tự hiểu.

Luận: “Đã nói sáu thức”, đến “hiện khởi phần vị”.

Thuật rằng: câu hỏi tuy chỉ có hiện khởi phần vị, nghĩa trong tụng có sở y đồng thời chuyển, hiện khởi hiển lẫn nhau, nương đồng thời ẩn. Từ quyển 5 trước trở lại, giải thích năng biến thứ ba, từ bài tụng thứ hai kia về sau, từ đây về trước nói cùng với sáu vị tâm sở đều xong. Hiện tại thuyết minh sáu thức cộng y của môn thứ bảy, sáu thức câu chuyển của môn thứ tám, khởi diệt phần vị của môn thứ chín, có hai bài tụng này kết phần trước sinh phần sau gởi vào câu hỏi để trình bày lại. Kế đó nêu tụng ra chánh đáp, sau cùng là giải thích bản văn.

Luận: “Tụng nói rằng”, đến “thuỳ miên và muộn tuyệt”.

Thuật rằng: Y chỉ căn bản thức, câu này thông với sáu thức dưới, vì cả hai đều y chỉ Thức thứ tám, để hiển cộng y của nó. Nhưng y chỉ có hai thứ:

1. Y chủng tử Thức thứ tám, tức là nhân duyên Cận y, là cõi từ vô thỉ đến nay trong kinh Đạt-ma.

2. Y hiện hành Thức thứ tám, tức là tăng thượng duyên y, là y tất cả pháp trong kinh Đạt-ma.

Nói sáu Chuyển thức đều y tựa chủng tử và hiện hành của bản thức mà được hiện khởi. Quyển 51 ghi: “Do có A-lại-da thức cho nên chấp thọ năm căn, cho đến do có thức này, cho nên được có Mạt-na, Ý thức thứ sáu nương đó mà chuyển”. Dưới đây văn Trường hàng tự giải thích câu này. Tổng thông với sáu thức, hai câu văn hoặc câu hoặc Bất câu là giải thích câu chuyển, ngoài ra thuyết minh sai biệt của phần vị khởi diệt. Trong tụng thứ hai và câu nói vô tâm, thông với bốn vị dưới. Do bốn vị dưới không nói vô tâm. Loạn thì có tâm, cho nên có lỗi ý được khởi.

Luận: “Nói rằng”, đến “sinh căn bản”.

Thuật rằng: Trong văn Trường hàng dưới đây phân làm hai đoạn. Đoạn đầu chánh giải thích văn tụng, đoạn sau từ tám thức và tất cả hữu tình trở xuống là tổng liệu giản ba thứ năng biến trước. Trong đoạn đầu có ba phần:

1. Giải thích sở y.

2. Giải thích tướng của câu và Bất câu.

3. Từ năm Chuyển thức trở xuống, giải thích phần vị của khởi và diệt.

Đây là phần đầu. Căn bản thức là A-đà-na thức, vì cùng với nhiễm thức và tịnh thức làm y. Tịnh tức là Vô lậu, đến các vị Nhị thừa và Bồ-tát thì thông. Nói A-lại-da là ở giai vị tiện lợi và câu thúc, nói căn bản

là những gì sinh từ vô thỉ, nghĩa đồng với căn bản thức của Đại chúng bộ. Giải thích ba chữ dưới của câu thứ nhất đã xong, đến giải thích hai chữ trên.

Luận: "Y chỉ", đến "là cộng cận y".

Thuật rằng: Sáu Chuyển thức trước trong bảy Chuyển thức, trừ Chuyển thức thứ bảy ra, vì Thức thứ bảy duyên hằng vô ngại. Lại nữa, trong văn kia đã thuyết minh, y bỉ chuyển duyên bỉ, cho nên trừ Thức thứ bảy ra. Lại nữa, giải thích Thức thứ tám và Thức thứ bảy đều nói rõ đoạn dứt phần vị Hữu lậu, sáu Chuyển thức này thì chỉ thuyết minh phần vị khởi và diệt mà không nói đoạn phần vị Hữu lậu. Thức thứ tám và Thức thứ bảy hành hiển tất cả thời, sáu thức này cũng có đoạn vị ảnh hiển trong văn. Trong Chuyển y dưới đây sẽ tự giải thích rõ. Đây là sáu thức trước lấy căn bản thức làm cộng y, tức là hiện hành bản thức, vì thức đều là chung cùng. Cận y tức là chủng tử thức mỗi mỗi đều khác chủng. Đây là một câu thông hai bài tụng đã xong. Từ đây xuống giải thích thứ hai về tướng câu và tướng Bất câu của các thức.

Luận: "Năm thức", đến "cho nên tổng nói nó".

Thuật rằng: Năm thức là đoạn văn trong tụng. Nói năm Chuyển thức trước hiển là thức mà nhãn... năm căn sinh khởi. Tại sao lấy một xứ mà tổng nói? Vì chủng loại tương tợ cho nên tổng nói:

1. Đều y sắc tướng.
2. Đồng duyên sắc cảnh.
3. Đều chỉ duyên hiện tại.
4. Đều hiện lượng đắc.
5. Đều có gián đoạn.

Vì chủng loại tương tợ cho nên nói chung, tức là hai chữ trên của câu thứ hai.

Luận: "Tùy duyên hiện mà nói hiển không phải thường khởi".

Thuật rằng: Tùy duyên hiện là đoạn văn chỉ cho bài tụng, hiển không phải thường khởi, tức là không phải thường sinh, vì duyên không phải hằng. Thức thứ sáu tuy cũng tùy duyên mới hiện, thời và duyên hằng đủ, cho nên không nói, đến sau sẽ rõ, vì do năm thức này phần nhiều là gián đoạn thì làm sao duyên?

Luận: "Duyên là duyên của các thứ tác ý, căn và cảnh".

Thuật rằng: Nếu năm thức của Tiểu thừa có ba loại, là lấy năm duyên, bốn duyên và ba duyên mà sinh, hiện tại Đại thừa có khác chút ít. Nhãn thức nương nhục nhãn có chín duyên sinh, nghĩa là năm thứ không, minh, căn, cảnh và tác ý đồng với Tiểu thừa. Nếu thêm căn bản

Thức thứ tám, nhiễm tịnh Thức thứ bảy, phân biệt đồng thời sáu pháp thì năng sinh chủng tử nương chín pháp mà sinh. Hoặc thiên nhãn chỉ trừ Minh và Không; nhĩ thức nương vào tám pháp chỉ trừ Minh; ba thức tỷ, thiệt và thân nương bảy pháp, lại trừ từ Không đến cảnh mới lấy. Thức thứ sáu nương năm duyên mà sinh, căn tức là Thức thứ bảy, cảnh là tất cả pháp. Tác ý và căn bản Thức thứ tám. Năng y tức là chủng tử lấy năm y sinh Thức thứ bảy. Thức thứ tám lấy bốn duyên mà sinh:

1. Thức thứ tám, Thức thứ bảy làm câu hữu y, không có căn bản y.
2. Vì tùy chỗ nắm lấy làm sở duyên.
3. Tác ý.
4. Chủng tử.

Cho nên có bốn duyên. Hoặc nói Thức thứ tám nương bốn duyên, Thức thứ bảy nương ba duyên, tức là lấy sở y làm sở duyên. Đây là căn cứ theo chánh nghĩa, nhưng nếu lấy Đẳng vô gián duyên, tức là như thứ tự mười, chín, tám, sáu, năm, bốn duyên mà sinh, tức là chỗ nương gá đều gọi là duyên, cho nên có các sai biệt này, do đó Luận nói "vân vân".

Luận: "Nói rằng thân của năm thức", đến "có đốn và tiệm".

Thuật rằng: Chỉ do bên trong năm thức gá vào bản thức, tức là chủng tử, bên ngoài dựa vào nhiều duyên mới được hiện tiền. Vì tuy chủng tử thì hằng, bên ngoài duyên hợp có đốn tiệm, khởi năm thức hoặc bốn, ba, hai, một thức mà sinh. Hoặc năm thức đến một thức mà sinh không nhất định, hoặc câu và Bất câu. Quyển 76 và Giải Thâm Mật ghi: "Quảng tuệ và A-đà-na làm y chỉ, và làm kiến lập". Hoặc trong lúc đó có một nhãn thức sinh duyên hiện cảnh, tức là trong lúc đó có một nhãn thức chuyển, cho đến năm duyên đốn hiện trước mắt, tức là trong lúc đó thân của năm thức chuyển, cho nên năm thức do duyên cụ và bất cụ do đó sinh có nhiều hoặc ít, hoặc câu hoặc Bất câu.

Luận: "Như nước sóng to tùy duyên nhiều hay ít".

Thuật rằng: Giải Thâm Mật kia ghi: "Quảng tuệ như dòng thác nước lớn, nếu có một lượng sóng lớn sinh thì duyên hiện tiền chỉ một lượng sóng lớn chuyển, cho đến nếu nhiều lượng sóng lớn sinh thì duyên hiện tiền có nhiều lượng sóng lớn chuyển, các thức cũng như vậy. Như dòng thác A-đà-na, cho đến các thức được chuyển". Đây là lấy năm thức chuyển ví dụ với sóng to, bản thức dụ cho dòng thác.

Luận: "Những pháp dụ này nói rộng như trong kinh".

Thuật rằng: Như Giải Thâm Mật ghi: "Kinh kia chỉ có năm thức".

Luận này cũng làm ví dụ đồng với kinh đó đã xong. Chỉ có trong dụ lại có một, là như mặt gương trong sáng, có một hình sinh duyên hiện tiền chỉ có một ảnh khởi, cho đến nhiều ảnh nên biết cũng như vậy, cho nên Luận này nói đồng với ví dụ của mặt gương kia. Hiện tại ở đây nên nói các pháp dụ này, vì trong pháp không có. Đây là nói tổng quát hết các lời nói. Bảy thức trước tương tợ như sóng tương tợ, chỉ nói năm thức là năm câu quyết định có Thức thứ sáu, vì bảy thức hằng sinh.

Từ đây xuống phần thứ ba giải thích phần vị của khởi và diệt, trong đó có hai. Phần đầu giải thích ý thường hiện khởi. Phần sau giải thích trừ sinh Vô tưởng thiên. Hai phần đầu và giữa lại giải thích nữa, thuyết minh Thức thứ sáu thường hiện khởi, tức là tổng kết giải thích năm thức do duyên cho nên sinh hoặc bất sinh.

Luận: "Do năm Chuyển thức", đến "khi không khởi thì nhiều".

Thuật rằng: Tức là nhãn... hành tướng thô động. Thô thì chỉ nắm lấy cảnh bên ngoài, động là dao động nông cạn. Lại nữa, thô thì hành tướng dễ biết, động thì do duyên cảnh bên ngoài mà niệm càng thêm chuyển dịch, cho đến Phật quả thì thế lực của năm thức cùng với nhân mới đồng. Chỗ dựa nhiều duyên, như trước đã nói. Thời gian không đủ nhiều, vì duyên nhiều khó phân rõ, không thể hằng đủ, khi khởi thì ít, không khởi thì nhiều.

Luận: "Ý thức thứ sáu", đến "có khi không khởi".

Thuật rằng: Tuy cũng thô cũng động, hiển nghĩa bất định, cũng là năm thức. Lại nữa, hiển tự thể hành tướng gồm có vi tế, vì thô cũng tế. Lại nữa, hiển cũng với Thức thứ bảy và Thức thứ tám hành tướng khác nhau.

Hỏi: Nếu như thế thì tại sao không có tất cả thời như Thức thứ bảy và Thức thứ tám tương tục sinh?

Đáp: Do trái với duyên cho nên có khi không khởi.

Hỏi: pháp nào trái với duyên?

Đáp: Tức là năm vị dưới hoặc chán đối với tâm, hoặc duyên khác ngăn ngại thức sinh khởi, cho nên gọi là trái với duyên.

Luận: "Thức thứ bảy và Thức thứ tám", đến "khiến cho tổng bất hành".

Thuật rằng: Thức thứ bảy và Thức thứ tám, hành tướng hằng nội, duyên và một loại trầm thẩm, khởi dựa vào duyên thì ít, tất cả thời đều có, vì hành tướng đều tế cho nên không có duyên ngăn ngại, khiến cho tổng bất hành. Nói tổng bất hành là Thức thứ bảy trái với Vô lậu và diệt định, nhiễm một phần bất hành, không phải thể tổng không có. Lại

nữa, chỉ có thể khiến cho chuyển biến, không phải tổng bất hành, cho nên cùng với trước riêng lấy Thức thứ sáu thô động, cũng làm duyên ngăn ngại. Đây là câu "thường hiện khởi" trong giải thích lần thứ nhất, vì tám thức mong nhau không đồng với năm thức trước, lại khác với hai pháp sau gọi là thường hiện khởi. Lần lượt nắm lấy hai đoạn văn giải thích dưới, nói rằng do trong tụng này, không nói Thức thứ sáu này tùy duyên hiện. Đối với cuối lần giải thích thứ nhất cũng nên nói. Luận kia cả hai đều tổng kết.

Luận: "Luận thân năm thức", đến "khi hiện hành thì ít".

Thuật rằng: Giải thích lần thứ hai, không thể tư lự, vì không có tầm tứ. Không thể tự khởi nhờ vào pháp khác dẫn, vì duyên với thô sự, chỉ chuyển ngoại môn, chỉ duyên cảnh bên ngoài, vì không duyên bên trong chủng tử, căn và lý. Có lý do này khởi dựa vào nhiều duyên, cảnh giới đều quyết định mỗi mỗi đều có giới hạn. Do sở y hoặc thiếu thời gian, cho nên khi đoạn thì nhiều, khi hiện hành thì ít.

Luận: "Ý thức thứ sáu", đến "thức này tùy duyên hiện".

Thuật rằng: Tự có thể tư lự, vì có tầm tứ. Chuyển nội môn và ngoại môn, vì duyên lý và sự, chỗ nhờ duyên pháp của căn và cảnh thì ít. Tất cả thời đầy đủ không thiếu, tự có thể tư lự không giống như năm thức khi khởi thì nhờ dẫn sinh, không mượn nhiều duyên, chỉ trừ năm vị thường hay hiện khởi, cho nên khi đoạn thì ít, hiện hành thì nhiều. Do trong tụng này không nói Ý thức thứ sáu tùy duyên hiện, chỉ nói thường khởi, khi khởi thì nhiều, vì năm thức ít khởi. Trong tụng có nói tùy duyên hiện. Ý của sư này, trong tụng này chỉ thuyết minh hành và bất hành của sáu thức thì nhọc gì đối với Thức thứ bảy và Thức thứ tám? Sư trước đối với Thức thứ bảy và Thức thứ tám giải thích trong nội môn và ngoại môn, không nên phỏng theo lý để làm nội môn, vì trái với Thức thứ sáu. Trong hai giải thích, giải thích thứ hai là thù thắng.

Từ đây trở xuống phần thứ hai là giải thích ba câu tụng dưới "trừ sinh Vô tưởng thiên...", trong đó phần đầu là hỏi, kế đó là đáp và sau cùng là liệu giản.

Luận: "Năm vị là thế nào?"

Thuật rằng: Hỏi sinh trở xuống.

Luận: "Sinh vô tưởng".

Thuật rằng: Trong đáp có ba phần:

1. Nêu tụng đáp chung.
2. Giải thích riêng năm vị.
3. Tổng kết.

Nêu ba câu dưới trong bài tụng thứ hai để đáp câu hỏi, thuộc về đẳng ngôn.

Luận: "Vô tưởng thiên", đến "gọi là Vô tưởng thiên".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ hai giải thích riêng năm vị, trong đó có ba phần:

1. Giải thích Vô tưởng thiên.
2. Giải thích hai định.
3. Giải thích hai vị thùy miên và muộn tuyệt.

Trong văn Vô tưởng thiên có năm đoạn, nghĩa thì có bảy:

1. Hiển được tên.
2. Diệt thức nhiều ít.
3. Tranh cãi hữu tâm và vô tâm trong một thời kỳ, đưa ra gồm thể và tánh.
4. Hiển xứ sở.
5. Hiển nhân của nó.

Đây là thứ nhất hiển được tên. Chán thô tưởng, là ngoại đạo lấy thô tưởng làm nhân của sinh tử, ở đây chán thiên về nó. Chỉ có tưởng của sáu thức trước, không phải Thức thứ bảy và Thức thứ tám, cho nên nói thô tưởng, vì tế tưởng còn tồn tại, sinh vào cõi Thiên đó, sinh vào cõi trời Quảng quả của Thiền thứ tư, riêng có lầu cao thọ quả đó. Sáu thức trước gọi là bất hằng hành, vì niệm gián đoạn. Trái nghịch với bất hằng hành tâm và tâm sở. Hiển sáu Chuyển thức diệt thì hoàn toàn Bất hành, không giống như bất hành của Thức thứ bảy và Thức thứ tám. Nếu sáu thức đều diệt thì riêng một mình pháp nào gọi là Vô tưởng? Tưởng diệt làm đầu, đối với gia hạnh vị chỉ chán thiên về nó, cho nên nói làm đầu, đầu có nghĩa là đầu tiên, gọi là Vô tưởng thiên.

Luận: "Cho nên sáu Chuyển thức", đến "đối với nó đều diệt".

Thuật rằng: Đây là diệt thứ hai đối với sáu thức. Thức thứ bảy và Thức thứ tám vi tế kia không thể biết cho nên không diệt. Tuy tổng nói sáu nhưng xa có ba gần thì có một.

Luận: "Có nghĩa chư Thiên kia", đến "không có Chuyển thức".

Thuật rằng: Từ đây xuống có ba giải thích một thời kỳ Hữu tâm và vô tâm. Đây là sư thứ nhất, một thời kỳ sinh và tử đều không có sáu thức, cho nên nói thường không có, không phải ít có. Chữ "thường" có nghĩa là tất cả thời. Thánh giáo nói đó không có Chuyển thức, tức là Luận Đối Pháp, Luận Hiển Dương và Luận Ngũ Uẩn đều nói Vô tưởng không có tâm. Trong đây cũng nói Ý thức thứ sáu sinh Vô tưởng thiên rốt ráo không khởi. Tuy không quyết định nói một thời kỳ không có

tâm, nhưng tổng nói sinh lên đó thì không có tâm của Thức thứ sáu, sinh và tử đều không có tâm. Nếu không như thế thì Luận đáng lẽ phân riêng trước và sau có tâm, khoảng giữa thì không có tâm.

Luận: "Nói nó chỉ có hữu sắc chi".

Thuật rằng: Đó là ngôn ngữ trong Du-già quyển 10.

Hỏi: Đối với tất cả chỗ sinh, và trong Tam-ma-bát-để đều có tất cả chi hiện hành có thể được hay không?

Đáp: Không thể được. Nói trong Vô tưởng thiên, Diệt tận định và Vô tưởng định chỉ có sắc chi có thể được, không phải Vô sắc chi sinh cõi Vô sắc, chỉ có Vô sắc chi có thể được, không phải hữu sắc chi. Đây là nương vào sáu thức, cho nên biết chỗ đó có một thời kỳ không có tâm.

Luận: "Lại nữa, nói đó là Vô tâm địa".

Thuật rằng: Du-già quyển 13 ghi: "Có sáu chủng gọi là Vô tâm địa, là hai Vô tâm định, Vô tưởng thiên, thùy miên, muộn tuyệt và Vô dư Niết-bàn. Đã lấy cõi Thiên này làm ví dụ đồng với hai định để thuyết minh không phải Hữu tâm, khi không phải Hữu tâm thì gọi là hai định, lấy đây làm ví dụ để thuyết minh cũng không có. Sư này giải thích quyển 59 ghi: "Dị sinh lấy triền nhuận sinh". Căn cứ theo phần nhiều mà nói thì không phải là tất cả. Như nói kiến đế lấy tùy miên thấm nhuần thêm, hai quả đầu lấy hiện hành thấm nhuần thêm, đây cũng như kia, không nên trình bày hỏi vặn. Lại nữa, giải thích quyển 56 ghi: "Sau tưởng sinh thì liền từ đó diệt mất, tức là nói sau khi chết thì tâm tưởng ban đầu chính là lúc sinh thân Trung hữu" nghĩa là tưởng đã sinh tức là sau khi tưởng sinh, đã chết rồi thì nhân tiện theo cõi Thiên đó mà diệt mất, cho nên không phải khi chưa diệt mất mà nói là nhân tiện, cho nên Dị sinh nhuần sinh chỉ có chủng tử, cũng như ngoại đạo này khi mạng chung.

Luận: "Có nghĩa Thiên kia", đến "nhuần sinh ái".

Thuật rằng: Dưới đây là sư thứ hai. Phần đầu sinh vô tâm đồng với sư trước nói. Khi sắp mạng chung thì phải khởi Chuyển thức thì mạng mới chung. Tại sao vậy? Quyển 56 ghi: "Dị sinh vì lấy triền và tùy miên nhuận sinh", cho nên Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: "Các dị sinh có chín thứ tâm nhuận sinh, chắc chắn là khởi hiện ái".

Luận: "Luận Du-già nói", đến "theo đó diệt mất".

Thuật rằng: Luận Du-già quyển 56 ghi: "Luận kia nói rằng sau tưởng sinh rồi thì các hữu tình theo cõi Thiên đó mà diệt mất", cho nên biết sau cùng quyết định có khởi tâm, khi khởi tâm thì gọi là chánh sinh tưởng, đến Trung hữu vị thì gọi là đã sinh rồi, khi đã sinh rồi thì liền

theo đó diệt mất. Quyển 59 ghi: “Dị sinh lấy hiện hành và chủng tử nhuận thêm cho nên chắc chắn phải khởi tâm”. Liền theo đó diệt mất, là chính tưởng đó đã sinh rồi mới theo đó diệt mất, là ý này vậy. Không phải nhập thân Trung hữu mới bắt đầu khởi tâm. Trung hữu có tâm thì nhọc gì Luận kia phải nói?

Luận: “Nhưng nói nó không có”, đến “không phải nói toàn không”.

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp các văn Luận. Luận Đối Pháp ghi: “Tâm bất hằng hành và chỗ diệt của tâm”. Không phải nói vị cuối cùng, nói rằng nó chỉ nương vào khoảng giữa mà nói, không phải cho rằng một thời kỳ hoàn toàn không có sáu thức. Đây là giải thích kiêm gồm chỉ có hữu sắc chi đã xong. Không phải cho rằng vị sau cùng không có ái chi, cho nên tuy cùng với Vô tâm định làm ví dụ.

Luận: “Có nghĩa khi sinh”, đến “nhuận sinh phiền não”.

Thuật rằng: Sư thứ ba nói hữu tâm cuối sau đồng giải thích thứ hai chỗ trái với Luận, cũng như Luận kia nói bắt đầu sinh mới có tâm, cùng với sư trước khác nhau. Đây là nói mới sinh cũng có thức, cũng là khi chết. Nhưng Thượng toạ bộ nói thân Trung hữu kia cũng không có tâm. E rằng điều này sư trước cũng kế chấp như vậy, cho nên nói thân Trung hữu cuối cùng có tâm, hữu sinh chi thuộc về Đại thừa. Tâm cuối cùng của thân Trung hữu kia phải khởi nhuận sinh phiền não, Vô tưởng thiên cũng có tâm. Luận kia ghi: “Thân Trung hữu chỗ kia nhiếp”. Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: “Tâm cuối cùng của thân Trung hữu cũng chỉ có nhiễm”. Nếu tranh cãi sinh cũng có tâm thì hiện tại tâm này làm lượng.

Luận: “Như ngoài vốn có sơ vị thì phải có Chuyển thức”.

Thuật rằng: Ý này nói cõi Thiên kia vị đầu tên vốn có thì phải có Chuyển thức khởi. Vị đầu tên vốn có trong cõi Thiên, như vị đầu tên vốn có của các cõi trời khác, Pháp nhĩ thọ sinh thì ban đầu phải có sáu thức. Đây không phải sinh ra có, mà là tại vị đầu tên vốn có, nhưng không phải tiếp theo là sinh hữu báo sau niệm thứ hai khi tâm của niệm thứ nhất vốn sẵn có. Nói rằng một thời kỳ bản hữu sinh phân ra ba vị. Vị thứ nhất gọi là Sơ vị, nếu không như thế thì niệm đầu tiên vốn có của noãn sinh không cần có Ý thức. Vô Tánh trong Nhiếp Luận quyển 3 cũng nói Sơ sinh có tâm, thế lực đồng với đây.

Luận: “Luận Du-già nói”, đến “theo đó diệt mất”.

Thuật rằng: Quyển 12 trong giải thích Vô tưởng định nói: “Hoặc sinh nơi đó chỉ nhập bất khởi”, tức là chứng Sơ sinh có tâm, tưởng của

nó nếu sinh theo đó thì bị diệt mất, tức là chứng Hữu tâm sắp diệt. Đã nêu ra văn Luận rồi, kế đó nêu ra vấn nạn.

Luận: "Vị đầu tên vốn có kia", đến "mới gọi là nhập".

Thuật rằng: Vị đầu tên vốn có của cõi Thiên kia nếu không có Chuyển thức thì làm sao gọi là nhập? Phải trước có sau không mới gọi là nhập, không phải trước chưa có tâm mà nói nhập vô tâm. Trước đã nhập rồi thì mượn gì để nói nhập? Lại nữa, không phải cuối thân Trung hữu lại có thể khởi Báo tâm, khi Báo tâm diệt thì gọi là nhập vô tâm. Các Luận đều nói thân Trung hữu đó phải khởi ái nhuận sinh tâm.

Luận: "Quyết trạch phần nói", đến "gọi là Vô tưởng".

Thuật rằng: Trong đây phân rõ báo thể gồm luôn hiển tánh. Quyển 53 giải thích Vô tưởng thiên rằng: "Do nhân duyên này chỗ có diệt của sinh đắc tâm". Câu này hiển nghĩa gì?

Luận: "Câu này hiển ý", đến "nói tên Vô tưởng".

Thuật rằng: Đây là hiển Bổn hữu Sơ vị của Thiên kia, có sáu Chuyển thức báo tâm tạm khởi. Sức nhân duyên của Vô tâm định đã quen tập đời trước, cho nên sau không sinh tâm lại nữa. Do đây sinh được Báo tâm thứ sáu diệt. Khi dẫn khởi phần vị của Dị thục Vô ký vô tâm thì gọi đó là vô tâm báo, y chỉ bản thức. Chuyển thức này diệt thì phần vị sai biệt gọi tên là Vô tưởng, như quyển 1 trước, tuy có hai giải thích, hiện tại căn cứ theo văn này, chỉ trên tâm thứ sáu diệt mà lập Vô tưởng.

Luận: "Như thiện dẫn sinh hai định gọi là thiện".

Thuật rằng: Đây là lấy ví dụ thành. Như hai thiện trước dẫn sinh chủng tử gọi là hai định. Hai định gọi là thiện tùy tâm năng dẫn, cho nên đây cũng là tùy sinh đắc Vô ký tâm diệt, quả của nó gọi là Vô ký.

Luận: "Không như thế thì Chuyển thức", đến "Chuyển thức tạm khởi".

Thuật rằng: Chỗ Chuyển thức kia ba tánh và Bất hành. Hoặc khi mới sinh tức là đã Bất hành. Như thế nào có thể nói chỉ có sinh đắc diệt? Nếu không phải chỉ có Vô ký thì ba tánh tâm sinh liền gọi là sinh đắc, đây vẫn là sơ sinh có tâm. Luận Đối Pháp quyển 4 ghi: "Sinh đắc Vô ký là Vô tưởng báo, cho nên chỉ có Vô ký". Vị đầu tên vốn có kia Chuyển thức tạm khởi. Tạm khởi là trong bốn thức khởi thức nào? Đây là chỉ nói Chuyển thức, không nêu riêng ra. Có nói cũng khởi nhãn, nhĩ... các thức, đây cũng như thế. Có nhân duyên gì đáng lẽ chỉ khởi thân thức và Thức thứ sáu? Vì thọ quả kia, tạm sinh liền diệt. Mượn pháp gì để khởi nhãn, nhĩ... các thức thấy sắc nghe thanh? Nghĩa tuy biết như thế, khởi

mới là thù thắng. Như Tát-bà-đa cũng thừa nhận có nhiều thời. Đây tuy thừa nhận có tâm, tức là hiển Báo thể và tánh tánh Vô ký.

Từ đây xuống là phần thứ tư xứ sở trói buộc địa.

Luận: "Thiên Kiến phần chỉ tại", đến "Dị thục xứ".

Thuật rằng: Đây là thọ Vô tưởng xứ, Tĩnh lự thứ tư, đây là nói chung, tức là Thiên xứ thứ ba của phàm phu kia. Các Thiên xứ của cõi dưới, tưởng của họ thô động khó diệt, vì có biến dị thọ chưa hết được. Hai cõi Thiên dưới Tĩnh lự thứ tự cũng như thế. Không phải là phàm phu bậc trung và hạ huân tập hữu sắc thân xứ thì có thể thọ vô tâm quả thù thắng, cõi dưới không thù thắng cho nên không thể sinh, không sinh nơi Ngũ tịnh cư và Vô sắc. Cõi trên không có thọ không có tưởng Dị thục xứ, nghĩa là Ngũ tịnh cư chỉ có bậc Thánh ở, không phải chỗ sinh của ngoại đạo, vì ngoại đạo kia không biết. Không có sắc không có thân, không có tương tợ lạc của Niết-bàn kia, vì thọ sắc thân quả xứ.

Luận: "Tức là năng dẫn phát", đến "quả Dị thục".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ năm nêu ra Báo nhân đó, như quyển 1 trước đã giải thích. Nhưng đây tức là định trước có năng dẫn Vô tưởng định, tư có thể chiêu cảm quả đó, tức là hiển một tư chiêu cảm tổng báo và biệt báo, đồng với Luận Du-già quyển 56 nói. Lại nữa, giải thích tức là năng dẫn định tư, đến khi vô tâm vị làm định, chiêu Biệt báo Dị thục thứ sáu kia, minh lợi tư trước có thể cảm tổng báo, hai nhân quả riêng của hữu tâm và vô tâm. Lại nữa, giải thích này nói tâm vi tế chiêu cảm biệt quả, hoặc tâm vi tế minh lợi trước chiêu tổng quả thì thuyết trước thừa nhận một tư chiêu hai quả, cũng đắc Hữu tâm báo và Vô tâm báo. Một nghiệp cũng còn đắc sắc báo và Phi sắc báo, vì lý không ngăn ngại. Giải thích sau hai nghiệp mỗi mỗi đều khác. Dục hiển nhân của định chiêu cảm biệt báo, minh lợi tư trước chiêu cảm tổng báo. Đây là tổng hợp các lời nói trước thì chỉ có Hữu sắc chi, đây là căn cứ theo sáu thức trung gian nhiều thời bất hành, không phải gọi là tám thức. Nếu nói rằng một thời kỳ này đồng với Tiểu thừa thì khi mạng đã hết họ sẽ sinh vào xứ nào? Đại thừa không có văn, Câu-xá Luận ghi: "Nếu theo đó diệt mất thì sinh nơi cõi Dục". Trước hết thế lực của hạnh tu định hết, không được sinh về tự xứ kia và Đệ tam thiền của cõi dưới, không tạo nhân ba định của cõi dưới và thế lực trước không có, đối với đây không thể tu định được nữa, cho nên không sinh Địa trên. Như mũi tên bắn lên không trung, lực hết thì liền rơi xuống. Hữu tình sinh cõi kia phải có cõi Dục thuận sau khi thọ nghiệp. Như người sinh về Bắc Câu-lô châu, nghiệp sau khi sinh Thiên, nghĩa này có ý nói, do trước kia khi ở tại

đây tu định, định hiện tiền thì tạo tác thiện nghiệp trong cõi Dục, hoặc hủy báng Thích chủng Niết-bàn, phải sinh vào cõi Dục. Hiện tại ở đây không đồng, Luận kia chỉ có sinh báo, có thể nói đây thông với hậu báo, vì sao phải có cõi Dục thuận sau khi thọ nghiệp? Do đó có thể biết sinh cõi kia đã thông với sinh báo, Hậu báo và bất định báo. Thuyết minh mạng đã hết rồi sinh xuống ba định cõi dưới và cõi Dục, đều không có lỗi. Nhưng không sinh cõi trên chưa từng tu tập, sinh trong định kia, ba Thiên xứ của cõi dưới cũng không có lỗi.

Luận: "Cùng với vô tâm", đến "cho nên gọi là vô tâm".

Thuật rằng: Từ đây xuống là phần thứ hai giải thích hai Vô tâm định. Trong đó phần đầu là giải thích chung, phần sau là giải thích riêng. Đây là chung. Giải thích câu tụng thứ ba và hai Vô tâm định. Nói vô tâm là thông bốn vị cõi dưới, thùy miên của nó đều thông với Hữu tâm, cho nên nói vô tâm là để lựa riêng với nó. Tuy đoạn văn một câu, nhưng trước hết giải thích hai định, văn dần thuận tiện. Bốn vị đều không có sáu thức cho nên gọi là vô tâm, không nói chỉ đối với vô tâm của Vô tưởng thiên, cho nên biết hai định vô tâm. Nhưng Luận kia chỉ có một xứ, không có pháp tướng giống nhau cho nên không nói vô tâm. Đây là bốn vị cõi dưới có tràn lan Hữu tâm cho nên phải lựa riêng.

Từ đây xuống giải thích riêng hai định làm phần.

Luận: "Vô tưởng định", đến "cho nên cũng gọi là định".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích riêng. Văn tuy phân sáu nghĩa, có mười một đoạn. Dị sinh, một là hiển bị người và Thánh chán nó. Biến tịnh, là Thiền thiên thứ ba. Từ Thiền thiên thứ tư trở lên, tham cũng chưa chiết phục, hai là hiển lìa dục. Xuất ly tưởng, ba là hiển hành tướng, tức là khởi Niết-bàn tưởng. Bất hằng hành diệt, bốn là hiển chỗ diệt thức nhiều hay ít. Tưởng diệt làm đầu, năm là giải thích tên của định, nói rằng Hữu tâm định khiến cho thân và tâm bình đẳng gọi là an, di duyệt gọi là hòa. Vô tâm định này do tâm lực của định trước khiến cho thân bình đẳng và hòa duyệt như Hữu tâm định, cũng gọi là định, nghĩa cùng với Luận kia đồng. Thể này như quyển 1 trước nói, nương trên hai mươi hai pháp diệt kia mà giả lập. Tổng trên là đoạn văn thứ nhất, có năm nghĩa.

Hỏi: Làm thế nào để chiết phục nhiễm mà nhập định?

Đáp: Luận Du-già quyển 12 ghi: "Hỏi: dùng phương tiện gì để nhập Đẳng chí?

Đáp: Quán tưởng như bệnh, như ung nhọt, như mũi tên. Nhập định thứ tư tu chán bỏ tưởng và tác ý, trong chỗ sinh khởi các thứ tưởng, chán

bỏ nó mà trụ, chỉ có Vô tưởng tịch tịnh vi diệu. Trong Vô tưởng trì tâm mà trụ, như vậy dần dần lìa các sở duyên, tâm liền tịch tịnh". Luận Hiển Dương quyển 1 cũng nói như vậy, tức là lấy sáu hạnh chiết phục pháp của Hoặc để nhập định này. Trong đây giải thích tên như Sớ của quyển 2, không đồng với Câu-xá nói "hoặc không có tưởng mà định, hoặc định mà không có tưởng, gọi là Vô tưởng định".

Luận: "Tu tập định này", đến "định sẽ ở trong cõi Thiên".

Thuật rằng: Dưới đây là đoạn văn thứ hai, nghĩa thứ sáu. Ba phẩm tu khác nhau. Cõi dưới tu thì phải thoái chuyển, không thể nhanh chóng hiện tiền, khi có thì mạng chung. Luận cõi dưới nói: "Vì thông với Hậu báo, hoặc không bị mạng chung mà lại được đắc định, dó thừa nhận có thoái chuyển và tiến rồi trở lại đắc". Sau sinh cõi Thiên kia không quang tịnh lắm, hình sắc không rộng lớn lắm, không có lời nào thông với cõi dưới, định sẽ ở trong cõi Thiên không đầy năm trăm kiếp. Quả này tuy thọ năm trăm kiếp trở lại nhưng vẫn phẩm này nhiếp, ít phần kiếp là phẩm này nhiếp.

Hỏi: Nếu đã thoái chuyển rồi sinh lại cõi Sắc, mới đắc định lại. Khi người kia sinh có quang tịnh hay không?

Đáp: Nào bằng phẩm này nhiếp ở trước, vì tánh thoái chuyển là tánh thấp kém.

Luận: "Trung phẩm tu hành", đến "mà không quyết định".

Thuật rằng: Người Trung phẩm tu hành thì cùng với phẩm trước có chút ít khác nhau, văn đó có thể hiểu. Hiện tại không phải thoái chuyển, chư Thiên trung phẩm bất định, nếu chư Thiên trung phẩm lượng hình sắc khác nhau thì ở đây có hai giải thích:

1. Căn cứ theo lượng hình sắc cùng với phẩm trước khác nhau, tuy thọ lượng ít hơn phẩm trước, nhưng vẫn phẩm này nhiếp.

2. Hoặc phần nhiều thọ mạng, là phẩm này nhiếp.

Luận: "Thượng phẩm tu hành", đến "sau mới tan mất".

Thuật rằng: Văn đó có thể biết, nhưng phỏng theo khi tu, và quả tương lai dùng để phân rõ ba phẩm. Đây là phỏng theo ba căn làm ba pháp không lỗi. Hoặc căn bất định, nhưng tu hành thì có ba, như quyển 53 nói ba phẩm tu đồng nhau, nhưng thọ quả này thông với đứng, ngồi nằm, chỉ có người vô hành thì nhân tu như thế.

Luận: "Định này chỉ thuộc Tĩnh lự thứ tư".

Thuật rằng: Từ đây xuống là đoạn văn thứ ba, Địa trói buộc thứ bảy. Định thứ tư kia là Phương tiện dẫn, cho nên chỉ có trói buộc kia nhiếp. Tại sao chỉ tại Tĩnh lự thứ tư? Nói nguyên nhân của quả này, tức

là nói nguyên nhân của định, như trước đã nói. Lại như Tỳ-bà-sa quyển 152 có hai nghĩa rộng lớn định nương Địa.

Luận: "Lại nữa, chỉ là Thức thứ bảy", đến "do trước nói".

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ tám trong đoạn thứ ba. Thức thứ bảy do định dẫn cho nên chỉ có thiện, không phải tại Địa trên và Địa dưới, cùng với tiền báo nói nghĩa đồng. Đây là giải thích chỉ thuộc nhân của định thứ tư.

Luận: "Bốn nghiệp thông ba trừ thuận hiện thọ".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn thứ bốn nghĩa thứ chín. Bốn nghiệp phân riêng, Luận Hiển Dương lập nghiệp thứ năm. Bốn nghiệp trong đây đồng với Luận Đối Pháp, Luận kia căn cứ theo biệt nghĩa, cũng không có lỗi tương vi. Trong bất định, khi báo thì định và bất định riêng xuất hiện, thông với Hậu báo, sau khi khởi cõi Sắc mới thọ báo này, các Địa trùng sinh sau đó đắc không lỗi, vì không có văn trái ngược. Xứ thì không như thế, định của cõi Dục trước là báo gì? Nếu cõi Dục thoái chuyển thì tất cả định đều gọi là Bất đắc, tức là khi mạng chung thì báo này không thọ cho nên gọi là bất định báo. Đã nói thông với thoái chuyển thì cùng với Tiểu thừa khác nhau, cho nên Báo cũng khác.

Luận: "Có nghĩa định này", đến "rất nhanh mạnh".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn thứ năm, nghĩa thứ mười khởi giới và Địa, có nghĩa tuy thông với Hậu báo, nhưng chỉ có cõi Dục khởi. Cõi trên không có lực thuyết pháp của ngoại đạo, tuệ giải không bằng nhân loại. Thuyết minh sáu Thiên cũng không khởi, sư này giả sử cõi trên không khởi thì cũng thành Hậu báo, vì cõi Dục thoái chuyển lại đắc định trở lại. Hoặc thoái chuyển đã sinh xuống ba định rồi thì không thể khởi, vì không có ngoại duyên, và tuệ giải yếu. Quyển 56 ghi: "Trước hết ở đây khởi, sau đó thọ báo nơi cõi Sắc". Không nói sau đó đối với cõi Sắc khởi định.

Luận: "Có nghĩa cõi Dục", đến "cứu cánh".

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ hai. Cõi Dục tu trước, cõi Sắc trừ thọ quả xứ ra còn lại tất cả Địa dưới. Hoặc tất cả xứ đều có thể dẫn lại hiện tiền. Luận Du-già quyển 56 ghi: "Trước hết đối với đây khởi". Trước tiên là khởi định này, sau đó đối với cõi Sắc, là sau đó khởi định này. Đối với Tĩnh lự thứ tư, sắp thọ quả kia thì phải xuất khỏi thọ quả xứ, tức là sau đó thọ nơi cõi Sắc. Hai sư dẫn khác nhau. Sư trước thì thuộc quả, sư sau thì thuộc định, cho nên cả hai đều có tranh cãi, nhưng đã thông với Hậu báo, tức là cõi Sắc hiện tiền trở lại là thù thắng. Sư trước nói: "Cõi Dục hiện tại sinh thoái chuyển, sau sinh đắc lại thì không thoái

chuyển định trước, tức là tên Hậu báo, đâu nhọc gì sinh nó”, cho nên hai lực bằng nhau. Sư khởi sau thì không đối với Thiên xứ kia, vì đến cứu cánh. Ba xứ trong định thứ tư là khởi và bất khởi. Hiện tại Luận này nói trừ Vô tưởng thiên, không ngăn trách các xứ khác cho nên được khởi. Tuy biết sự lìa nhiễm thì các Địa đều như thế, nhưng do huân tập tu hành sinh các xứ cõi trên mỗi mỗi đều bất đồng, do đó ba xứ dưới cũng được định này. Lại nữa, giải thích xứ dưới bất đắc, lìa nhiễm thì bằng nhau, hoặc khởi nhiễm định của cõi dưới không sinh Thiền thứ tư, hoặc lìa nhiễm cõi dưới thì liền đắc định kia, cho nên Thiên xứ cõi dưới không có nghĩa đắc định, vì thoái chuyển định này thì chắc chắn là khởi nhiễm cõi dưới. Nếu không như thế thì tại sao gọi là thoái chuyển!

Luận: “Đây là do chán tưởng”, đến “không phải chỗ khởi của Thánh”.

Thuật rằng: Dưới đây là đoạn văn thứ sáu, nghĩa thứ mười một lậu và Vô lậu. Tuy nói phàm thánh, nhưng văn đoạn đầu đã nói Dị sinh, lại không có môn khác. Tại sao chỉ có Hữu lậu không thông với Vô lậu? Chán tưởng và ưa thích quả Vô tưởng kia mà nhập vào định này, tức là sáu hạnh có chỗ ưa và chán, không phải như Diệt định làm ngưng dứt các tưởng, tuy chán mà không có quả để ưa, cho nên chỉ có Vô lậu. Quyển 53 ghi: “Vì Vô tưởng định không có tuệ hiện hành, trên đây có thắng trụ và sinh, không thể chứng đắc chỗ chưa chứng đắc các thiện pháp thù thắng, do đó để lại chỗ giả dối ương ngạnh, không phải chỗ nhập của bậc Thánh. Quyển 62 ghi: “Vô tưởng Đẳng chí chỉ có Hữu lậu”, đến nói rộng. Câu-xá Luận ghi: “Bậc Thánh không chấp Hữu lậu làm chân Niết-bàn”. Trong đây căn cứ theo Luận kia cho nên chỉ có Hữu lậu, không phải chỗ khởi của Thánh. Đã từng đắc hoặc chưa từng đắc gia hạnh lìa nhiễm, đều như Đối Pháp sao quyển 2 giải thích.

Luận: “Diệt tận định”, đến “cho nên cũng gọi là định”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn thứ hai trong thuyết minh hai Vô tâm định, tức là vị thứ ba trong vô tâm. Văn tuy có sáu, nghĩa có mười một. Thứ nhất là đắc nhân là Hữu học hoặc Vô học. Quyển 53 ghi: “Tức là lựa riêng với Nhị thừa không phải cùng giải thoát, vì không được nhập”. Trong đây Độc giác cũng có bất đắc Diệt định hay không? Vì nghĩa hiện tại căn cứ theo văn này, cho nên có Độc giác không được Diệt định, tức là trong bộ hạnh, cho đến cũng có không được thông. Độc nhất thì chắc chắn là đắc. Bậc thánh Hữu học trừ ra hai quả đầu, chỉ có thân chứng Bất hoàn, vì trong Hữu học có Dị sinh. Lấy Thánh nói để lựa riêng với đắc thứ hai nguyên nhân sai biệt của phục và đoạn, đã phục rồi thì hoặc

là lìa vô sở hữu tham. Tham của cõi trên là bất định, hoặc cõi trên hoặc cõi dưới đều có phục và đoạn. Như sau đây sẽ phân rõ. Vì Diệt định chỉ nương Phi tưởng định mà khởi. Ở đây là nương bước đầu tu Nhị thừa là lìa, Bồ-tát không chiết phục lìa tham. Thứ ba cùng với trước xuất ly tưởng riêng và chỗ diệt thức. Chỉ tức tưởng, là Nhị thừa chán lo sáu thức Hữu lậu lao nhọc lo lắng, hoặc thân cận với tâm Vô lậu thô động. Hoặc Bồ-tát cũng muốn phát sinh vô tâm tịch tịnh tương tợ công đức Niết-bàn cho nên khởi. Thứ tư diệt thức nhiều hay ít, khiến cho Bất hằng hành và Hằng hành nhiễm. Nói rằng hoặc Nhị thừa liền trừ nhiễm ô của Nhân không thì Bồ-tát cũng trừ nhiễm ô của Pháp không. Mỗi mỗi đều mong tự Thừa mà nói là nhiễm. Luận Đối Pháp quyển 2, Luận Ngũ Uẩn nói hằng hành một phần hoặc nói Thức thứ bảy chỉ có Hữu lậu, chỉ có nhân chấp, tức là Thức thứ bảy hoàn toàn Bất hành. Mong Thức thứ tám là một phần, tức là lấy văn này làm chứng chỉ có Hữu lậu, hoặc nói có pháp chấp. Nhị thừa trừ Nhân không một phần, Bồ-tát thì trừ cả hai, nhưng không phải hoàn toàn không có Thức thứ bảy. Tên của định đồng với trước. Thứ năm là giải thích tên.

Luận: "Do chán thiên về thọ tưởng cũng gọi là Diệt định của nó".

Thuật rằng: Tâm và tâm sở kia diệt gọi là Diệt định, là diệt tâm hằng hành nhiễm ô, cũng gọi là Diệt thọ tưởng định. Nghĩa lấy định này hoặc thật tổng diệt làm Luận, tức là Diệt tận định, hoặc theo chủ đặt tên gọi là Vô tâm định. Thuyết trước thì thông theo tên của tâm tâm sở, hoặc căn cứ theo tên gọi riêng mạnh mẽ của chỗ chán thì như trong đây nói là Diệt thọ tưởng định, vì nghĩa của tu thiền và Vô sắc mỗi mỗi đều thù thắng, như lập riêng uẩn cho nên chán thiên về nó. Lại nữa, vì thọ là căn làm đầu, những pháp còn lại là căn cũng diệt, vì tưởng không phải căn pháp làm đầu, những pháp còn lại không phải căn pháp cũng diệt, như vậy là Đẳng vô lượng môn. Lại nữa, giải thích Nhị thừa và Địa thứ bảy trở về trước quán riêng. Tu thiền và Vô sắc mỗi mỗi đều có thù thắng thiên lệch, phải chán riêng nó mới có thể gọi là Diệt thọ tưởng định. Bồ-tát Tự tại và Như Lai không có Thức thứ sáu Hữu lậu, không có nhọc lo tu thiền và Vô sắc thì nhọc gì phải thiên chán nó? Một là do tâm hành mà lấy được tên Diệt thọ tưởng định. Hai là do bên trong ngưng dứt cho nên nhập, gọi chung là Vô tâm định.

Luận: "Tu tập định này", đến "tất cánh bất thoái".

Thuật rằng: Từ đây xuống là đoạn văn thứ hai, nghĩa thứ sáu, phân rõ ba phẩm tu hành. Định này có ba phẩm như quyển 53 nói. Diệt định

thừa nhận thoái chuyển, chỉ có hiện khởi bất thành, sau sinh cõi Sắc có thể hiện khởi lại. Cứ theo Vô tưởng định mà nói, cõi dưới tu thoái chuyển cũng như thế, cũng có hiện khởi tức là bất thành.

Hỏi: Nếu hạ phẩm thoái chuyển năng dẫn hiện tiền, cùng với người trung phẩm thoái chuyển năng dẫn hiện tiền, có gì riêng khác? Lại nữa, trung phẩm không cần thoái chuyển, cùng với bậc thượng phẩm tu hành có gì riêng khác?

Đáp: Vì khi tu tập có ba phẩm thượng, trung, hạ. Tánh loại của định này là chủng loại Khả thoái và Bất khả thoái, chắc chắn là Năng dẫn hiện tiền chủng loại, không thể hiện tiền chủng loại có khác, không phải lấy căn thượng trung hạ mà nói có ba phẩm, vì không phế bỏ trung căn tu lên thượng phẩm và thượng căn xuống trung phẩm. Lại nữa, giải thích này là lấy căn của ba phẩm làm ba phẩm tu, vì căn riêng khác cho nên tu phẩm của nó cũng khác. Nếu luyện căn rồi mới tu tập, tức là chuyển thành thắng phẩm, cho nên có sai biệt.

Luận: "Định này mới tu", đến "ở sau cùng".

Thuật rằng: Từ đây xuống là đoạn văn thứ ba, nghĩa thứ bảy. Mới tu nương vào Địa nào mà khởi? Ban đầu phải nương Hữu đảnh Du quán Vô lậu làm gia hạnh nhập sơ tu, tức là Nhị thừa và Địa thứ bảy trở về trước. Luận Du-già quyển 12 ghi: "Chỉ trừ Như Lai và Đại Bồ-tát ra khỏi tăng-kỳ thứ hai, ngoài ra thì không thể siêu vượt các Đẳng chí. Phật đều tùy dục đều nhập, cho nên biết Nhị thừa gọi là chưa tự tại, chỉ có đắc tâm Vô sở hữu xứ, sau đó siêu nhập một Địa vô lậu. Luận Hiển Dương cũng đồng. Nói "Du quán", là vô phân biệt trí làm gia hạnh tâm. Luận Du-già quyển 12 ghi: "Hoặc nương Phi tưởng phi phi tưởng mà nhập định này, hoặc nương diệt tận tướng mà nhập định này". Luận Thành Nghiệp dẫn kinh Ma-ha-câu -sắc-sỉ-lậu có hai nhân duyên có thể nhập định này, là Bất tư duy tất cả tướng và Chánh tư duy vô tướng giới cho nên nhập định này. Là có Chánh tư duy vô tưởng giới định cho nên sợ lạm dụng vô phân biệt trí. Chữ "Du quán" là nói để lựa riêng. Tại sao chỉ nương vào Phi tưởng? Lần lượt trong định thì nó ở sau cùng, vì chán tâm của định này, tâm rất vi tế mới nhập được. Ngoài ra tâm các Địa dưới thô không thể làm hành tướng này, cho nên nương vào Phi tưởng, lần lượt trong định từ thô đến tế ở sau cùng. Lại nữa, vô tâm Thắng định này, vì Hạ phẩm có tâm Thắng định làm đầu, không phải vô tâm Thắng định làm đầu, khởi sau Hữu tâm định. Vô tâm chắc chắn do Hữu tâm dẫn sinh, cũng không phải trung gian gián đoạn khởi. Trở xuống là định hành tướng, không nhỏ nhiệm lắm, tức là lần lượt trong định, nghĩa lý ở

sau cùng. Lại nữa, giáo nói là ở sau cùng. Nói nhỏ nhiệm là niệm tâm thứ hai trước định. Tế đối với tâm trước cho nên gọi đó là nhỏ. Sau niệm thứ nhất khi tâm bắt đầu nhập định, lại tế đối với tâm nhỏ trước cho nên gọi là nhỏ nhiệm. Nghĩa thứ tám là Vô lậu phân biệt.

Luận: "Tuy thuộc Hữu đảnh nhưng thuộc về Vô lậu".

Thuật rằng: Vì Vô lậu dẫn thể, tức là Vô lậu chủng. Quyển 62 ghi: "Diệt tận Đẳng chí nên gọi là Vô lậu". Vì cùng với phiền não không tương ưng, không phải tương ưng, không có sở duyên, không phải phiền não sinh, là xuất thế gian, Dị sinh không thể hành.

Luận: "Hoặc tu định này", đến "cũng được hiện tiền".

Thuật rằng: Trước nói sơ tu chỉ nương vào Phi tưởng, hậu tu thì thế nào? Nếu người đắc định này rồi tự tại, còn lại tâm hạ phẩm và Địa thứ bảy cũng được hiện tiền, tức là Đại Bát-nhã kinh quyển 1, hội thứ 350 ghi: "Lần lượt nhập xuất các định tên là sư tử hống thân định. Hoặc Bồ-tát siêu thiền từ tất cả Địa tâm nhập Diệt tận định, từ Diệt tận định đối với tất cả Địa tâm mà xuất, là tụ tập và phân tán Tam-ma-địa. Hội thứ hai và hội thứ ba cũng có văn này. Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: "Người chưa tự tại chỉ siêu một khoảng, nếu đắc tự tại thì siêu tất cả Địa". Luận Hiển Dương quyển 18 ghi: "Hoặc tụ tổng hợp tập quán có thể từ cõi Dục nhập cõi Vô sắc tâm", cho nên biết cõi Dục tâm sau đó siêu việt nhập vào định này. Chính Luận Du-già quyển 12 ghi: "Chỉ có người tự tại mới siêu tất cả Đẳng chí", tức là chín Đẳng chí. Nói Như Lai và Bồ-tát thật ra không có cõi Dục tâm, có tợ cõi Dục tâm, nhưng thật ra là Vô lậu. Tùy tại định nào mà làm gia hạnh đều có thể nhập? Lại từ cực tự tại, thuần Vô lậu làm ngôn ngữ. Thật ra Bồ-tát Thập địa, Thanh văn học rộng nghe nhiều và Độc giác cũng đắc. Như nghe âm thanh trong định, từ Vô sở hữu xứ tâm nhập cõi Dục, nếu không như thế thì liền trái nghịch.

Hỏi: Nếu đã như thế thì đây là gia hạnh tâm địa pháp hay là chỉ có Phi tưởng tâm địa pháp?

Đáp: Nếu cứ theo nghĩa này tức là tùy gia hạnh tâm địa pháp, tức là Sơ định lập ra có định này, nương trên gia hạnh tâm chủng mà lập định này. Nếu không như thế thì Luận Đối Pháp quyển 13 ghi: "Tưởng thọ diệt giải thoát", là nương vào Phi tưởng xứ giải thoát, cho nên biết chỉ thuộc Phi tưởng. Trong đây cũng nói thuộc Hữu đảnh.

Hỏi: Nếu như thế thì sao gọi là siêu Đẳng chí?

Đáp: Điều này có hai giải thích:

1. Thứ nhất là trước đã khởi các tâm Sơ thiền rồi, sau đó một hai

niệm khởi Phi tưởng xứ tâm mà nhập định này. Không phải từ Sơ định mà nhập vô tâm, vì định tùy theo gia hạnh tâm mà kiến lập.

2. Thứ hai là tuy khởi các Địa tâm lân cận khác thì liền nhập định này. Định này vẫn là Phi tưởng địa làm chỗ nương vì cực vi tế. Do trước đã quen tập cho nên nay thẳng đến vô tâm. Phi tưởng là chỗ y thì không cần khởi Phi tưởng tâm làm gia hạnh. Luận nói từ trên tâm chủng nhỏ nhiệm mà lập là sơ khởi. Phần nhiều không phải phỏng theo siêu định, nói siêu Đẳng chí tức là từ Sơ định mà nhập vô tâm, không nói nhập Phi tưởng rồi mới nhập định này. Nếu không như thế thì sở y của định này chỉ nương gia hạnh chủng, vì gia hạnh đã là Sơ định. Định này thông với Địa hữu cõi dưới, đã không thừa nhận như thế mà vẫn nói siêu. Giải thích sau là thù thắng. Đại Bát-nhã không nói từ Sơ định lại khởi Phi tưởng tâm Vô lậu mới nhập. Kinh Luận đều nói Diêt tận nương Phi tưởng, không nói nương Địa cõi dưới. Nói nương trên gia hạnh tâm mà kiến lập, là nói không phải tự tại lần lượt nhập, vì tâm Vô lậu có sở thuộc, vì tâm tế kia. Đắc tự tại là không mượn sự huân tập và không có huân tập thì đâu cần gì nương nhập trên chủng tử mà lập định tâm? Có thuyết nói Đại Bát-nhã quyển 15, trong Tĩnh lự, Phật quở trách Bồ-tát nhập Diệt định. Diệt định không phải hạnh lợi tha. Nếu chưa tự tại mà tuy có nhập, đến khi tự tại đều không khiến cho nhập, chỉ có tự tại thành tựu gọi là siêu tất cả. Hoặc quở trách chuyên nhập, khi không chướng nhập, Phật không khởi Diệt định mà hiện oai nghi.

Luận: “Tuy thuộc Đạo đế”, đến “tợ Niết-bàn”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn thứ tư, nghĩa thứ chín, phân riêng ba học. Chỗ nói trước có làm thiện pháp tại thân học và thân Vô học, tức là tên Học và Vô học. Diệt định thật ra từ hiện hành là Học và Vô học, vì tợ Niết-bàn thì không có tiến thú và dừng dứt hiện hành, không thể nói là Hữu học và Vô học, là Phi học và Phi vô học. Tuy thuộc Đạo đế đồng với các Hữu vi khác, vì tợ Niết-bàn cho nên không phải hai thứ đó, không đồng với các chủng tử khác, vì nó không phải dừng dứt. Quyển 62 nói chính là đồng với đây, quyển đó ghi: “Vì không phải sở hành, vì tợ Niết-bàn, không phải chỗ nhiếp của hai thứ”. Nhưng trong đó không có tiến thú và dừng dứt, không đồng với thiện thân nghiệp cũng là học. Do nghĩa này cho nên không phải hai thứ thông với Hữu vi và Vô vi. Trong Hữu vi thông với Hữu lậu và Vô lậu. Diệt định Hữu vi Vô lậu không phải hai thứ nhiếp. Trong Hữu học và Vô học, thông với Hữu lậu Vô lậu vì khổ, ưu căn là Học và Vô học.

Luận: “Định này khổ căn và ưu căn khởi”, đến “rất nhanh mạnh”.

Thuật rằng: Đây là đoạn văn thứ năm, nghĩa thứ mười, ba cõi mới khởi. Chỉ ở trong cõi người, Phật và đệ tử nói lực khởi, cõi trên không có thuyết này. Lại nữa, tuy không có đệ tử xuất gia, đệ tử Thế tục cũng là cõi Sắc hữu, vì tuệ giải trong nhân loại rất nhanh mạnh hơn cõi trên, cho nên sơ khởi vị thì ở tại nhân loại. Văn cũng không có nói trong Lục dục thiên, nghĩa thì không trái nghịch. Trong cõi Thiên lẽ nào không có thân thể, trong đó lại nói gần với nhân loại, vì thù thắng, văn do chưa hết. Luận Đối Pháp quyển 9 đồng với đây.

Luận: "Sau hai cõi trên", đến "ý thành cõi Thiên".

Thuật rằng: Hoặc sau hai cõi cũng được hiện tiền, tức là hai cõi được khởi sau, nhưng không có cõi Dục khởi sau, vì phải bậc Bất hoàn mới đắc. Quyển 56 ghi: "Khởi là ở đây khởi trước hết, sau đó ở cõi Sắc lại hiện trước mắt, gá vào sở y của sắc mới được sinh. Đây là căn cứ theo chưa kiến lập nghĩa của Thức thứ tám. Nếu đã kiến lập Thức thứ tám rồi thì đối với tất cả xứ đều đắc. Đây là căn cứ theo đã kiến lập Thức thứ tám giáo, vì chân thật nghĩa đã kiến lập. Kinh Ô-đà-di là làm chứng này. Như Câu-xá quyển 5 nói rộng. Ô-đà-di, ở đây có nghĩa là xuất hiện, khi mặt trời mọc thì sinh cho nên lấy đó làm tên. Nói ý thành cõi Thiên tức là siêu đoạn thực. Phật nói là cõi Sắc thì không phải như thế, vì đã siêu đoạn thực thì tùy thọ một xứ ý thành thân của cõi Thiên có thể nhập hoặc xuất định này, cho nên biết thông với Vô sắc. Kinh không ngăn trách họ nói tùy theo một. Người giải thích kinh này, Xá-lợi-tử nói có thoái chuyển là cõi Sắc khởi sau, xuất hiện không rõ ràng câu nói "ý thành cõi Thiên" gọi là Phi tưởng, nhưng kia không biết có Thức thứ tám. Sinh Phi tưởng xứ không thể khởi sau định này. Cùng với Thượng toạ Luận nghị, Phật biết họ không rõ Xá-lợi-tử nói cho nên bị quở trách. Không phải ngăn trách Vô sắc được nhập định này, như Tỳ-bà-sa quyển 153 thuyết minh lý do đó.

Hỏi: Người sinh Vô sắc là tất cả đều có thể nhập hay có người không thể nhập? Luận đáp...

Luận: "Đối với tạng thức giáo", đến "không đoạn diệt".

Thuật rằng: Đối với Thức thứ tám nếu chưa tín thọ thì không khởi sinh cõi kia. Sợ rằng Vô sắc trở về sau không có tâm thành đoạn diệt cho nên đồng với Vô dư y. Nếu đã tín thọ sinh kia thì không những đối với cõi dưới được khởi, cũng được đối với cõi đó hiện khởi định này. Biết có tạng thức tuy không có sắc thân không đoạn tư lự. Trước đã dẫn quyển 56 và Luận Đối Pháp quyển 10 chính đồng với đây. Nhưng các sư xưa nói: "Chưa kiến lập giáo tức là Tiểu thừa nói, đã kiến lập

là Đại thừa nói", điều này không đúng. Nếu Đại thừa nói đối với Nhị thừa kia kiến lập Thức thứ tám thì đã không biết có thức này, nếu sinh Vô sắc thì lẽ nào không đoạn tư lự, cho nên biết người kiến lập là tin có nghĩa, người không kiến lập là không tin có nghĩa. Đây cùng với Luận kia đồng.

Hỏi: Như thế thì những người đắc định này thì chắc chắn là từ Bất hoàn trở đi?

Đáp: Bậc Thánh sinh Vô sắc, chắc chắn không phải là bậc Thánh bất định tánh, mà là định tánh nhân. Bậc Thánh không sinh xuống, nếu không phải là người bất định, căn đời trước chín muồi thì Phật không cứu. Cũng không phải người bất định tánh căn lớn chưa chín muồi thì không nhập Vô dư. Nghĩa như quyển 80 Vô dư y Địa nói, cùng với người định tánh có gì riêng khác, tức là người định tánh kia làm sao tin có Thức thứ tám này? Bồ-tát cũng không sinh kia, hoặc tin Đại thừa thì không phải định tánh, không nên sinh đó.

Hỏi: Nếu là định tánh thì thế nào tin có?

Đáp: Tức là trong định tánh có hạng người ngu pháp không tin Đại thừa, cho nên định kia không khởi. Hoặc không có ngu pháp Thanh văn, không tin Đại thừa, không sắp trở thành cứu cánh, do tin có cho nên họ khởi định này. Không làm cứu cánh cho nên Thánh nhân sinh định đó. Như hiện tại Đại thừa tin Tiểu thừa giáo, hoặc ý văn này cùng với quyển 56 khác nhau. Đây là căn cứ theo bậc Thánh một phần, không phải nói tất cả đều như thế. Người không nghe Đại thừa, sinh quyết định không khởi định này. Nhưng Luận Đối Pháp quyển 10 ghi: "Nói Vô sắc phần nhiều an trụ tịch tịnh Dị thục cho nên không nhập định này, không phải như cõi dưới". Lại làm giải thích thứ hai, phỏng theo thật thì cũng được Du-già làm thù thắng.

Luận: "Phải đoạn ba cõi", đến "chỗ dẫn phát".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn thứ sáu, nghĩa thứ mười một. Văn dưới có hai phần:

1. Thuyết minh Kiến hoặc.
2. Thuyết minh Tu hoặc.

Đây là phần đầu. Phải đoạn phiền não nào để được khởi? Phải đoạn Kiến hoặc mới khởi định này. Dị sinh không thể chiết phục diệt tâm tâm sở chỗ đoạn của Hữu đảnh kiến đạo. Địa thứ tám Kiến hoặc ở dưới đều có thể chiết phục, tại sao chỉ có Phi tưởng? Đây là căn cứ theo theo chỗ tối hậu cần phải phục đoạn mà nói, tùy theo sở y đoạn đạo cứu cánh xứ của định này mà nói, không phải nói rằng Dị sinh Địa

dưới có thể chiết phục, vì định này vi diệu. Vi diệu là nghĩa thù thắng, phải chứng hai Không tùy ứng với chỗ dẫn của Hậu đắc trí mà phát, nói rằng Nhị thừa nhập chỉ chứng Nhân không, sau khi đắc thì dẫn nhập Bồ-tát và Phật, hai Không Hậu đắc trí thì đều được dẫn nhập. Hiện tại Luận này hiển kia nhập Hậu đắc trí mỗi mỗi đều riêng khác. Nói tùy ứng Hậu đắc trí chỗ dẫn phát, cho nên có nói pháp không thì chắc không có du quán có thể nhập định này. Không đúng. Đây là chánh văn. Từ trên đến đây thuyết minh Kiến hoặc đã xong. Tiếp theo sau đây thuyết minh Tu hoặc.

Luận: "Có nghĩa tám Địa dưới", đến "đều được khởi sau".

Thuật rằng: Dưới đây thuyết minh Tu hoặc có hai phần:

1. Thuyết minh Nhị thừa.
2. Thuyết minh Bồ-tát.

Trong Nhị thừa có hai phần:

1. Dị thuyết.
2. Hỏi đáp.

Đây là sư đầu tiên nói. Chỉ trừ Tu hoặc của Phi tưởng và tám Địa dưới, phải hoàn toàn đoạn cõi Dục. Ngoài ra tám Địa trên hoặc phục hoặc đoạn mới khởi định này. Cõi Dục cần phải đoạn, phiền não chủng của cõi dưới có hai tánh Bất thiện và Vô ký. Nói phồn tạp, có nghĩa là phiền phức và tạp loạn. Pháp này đều là định chướng và chướng định cưỡng ép. Phiền não của cõi trên chỉ có một tánh không nhiều, cho nên có thể chiết phục được. Phi tưởng xứ của nó đoạn và bất đoạn đều là cực thành, cho nên bảy Địa dưới là bất định. Lại nữa, pháp nào là Bất đoạn sáu phẩm? Hai quả ban đầu là nhân đắc. Nhiếp Luận của Thế Thân quyển 3 ghi: "Chỉ nói Bất hoàn có năm hạng người được, tức là Tứ thiền Vô sắc của tám Địa trên đều được khởi sau sơ tu của cõi Dục". Cho nên quyển 53 cũng ghi: "Hữu học nhập là Bất hoàn, Vô học nhập là câu phần giải thoát", cho nên hai quả đầu không được nhập. Nếu như thế thì Luận Đối Pháp quyển 9 câu thứ hai trong bốn câu nói: "Bậc Thánh đã đắc Tĩnh lự thứ tư, không cầu sinh Vô sắc, có thể nhập định này".

Hỏi: Không nói đã đắc Sơ định thì thông như thế nào?

Đáp: Luận kia không nói chỉ nương đắc định thứ tư, lại cũng không ngăn trách ba định dưới chưa đoạn bất đắc, cho nên đâu có hại gì?

Luận: "Có nghĩa phải đoạn", đến "đều được khởi sau".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai nói. Ba định của cõi dưới, và cõi Dục bốn Địa hoặc, chủng tử phải đoạn cho hết, còn lại năm Địa của cõi

trên, hoặc phục hoặc đoạn mới có thể nhập định này, định chướng trong ba định dưới, khổ và lạc biến dị thọ đồng thời với hoặc chủng, chướng định cưỡng ép, như Bất động vô vi không nương vào Địa dưới mà lập, nói là sơ khởi chỉ có cõi Dục, khởi sau trừ ra ba định thông với năm Địa trên đều được, tức là lấy bốn câu của Luận Đối Pháp quyển 10 làm chứng. Trong đây sư thứ hai là thù thắng, vì văn chánh làm chứng, cũng có lý. Có người muốn thuyết minh hai quả đầu chiết phục được định này là không đúng, vì Luận không nói, vì sao thô định chướng còn chưa đoạn tận thì làm sao có thể nhập? Cũng nên đối với nó kiến lập thân chứng, vì chứng chín định. Như Luận Đối Pháp quyển 2 sao, giải thích vấn nạn huân tập Thiền.

Luận: "Nếu chiết phục các hoặc dưới", đến "tức là đoạn lỗi cõi dưới".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai vấn đáp phân riêng.

Tát-bà-đa hỏi hai sư trước: Nếu chiết phục hoặc, tùy ứng Địa nào mà sau đắc định này?

Đáp: Khi sắp mạng chung, không lấy Vô lậu đạo để đoạn chủng tử của nó, mà lại không thoái chuyển khởi phiền não của nó thì đang khi mạng chung thì sinh Phi tưởng thượng Địa, tức là đoạn tùy ứng chỗ chiết phục chủng tử Hoặc.

Luận: "Đoạn cũng không có lỗi", đến "câu sinh hoặc".

Thuật rằng: Luận chủ ban đầu lấy lý ức chế dị nghĩa của hoành sinh, tức là đoạn cũng không có lỗi. Như những gì? Như sinh hai cõi trên, tức là đoạn Hoặc trong Hoặc thứ bảy của cõi dưới, vì phải tâm kim cương mới có thể đoạn. Chánh nghĩa sau giải thích.

Luận: "Nhưng Bất hoàn", đến "tức là đoạn lỗi cõi dưới".

Thuật rằng: Đây là quả thứ ba, đối trị đạo cưỡng ép, vì cõi Dục trị đạo đều là viên mãn. Không phải hai quả đầu, chánh nhuận sinh vị, không khởi hiện hành phiền não nhuận sinh. Đây là quả thứ ba chỉ do Hoặc chủng nhuận sinh cõi trên. Ý này tức là chỗ đã chiết phục chủng tử tuy thoái chuyển và Bất thoái chuyển, nhưng chắc chắn chỉ có lấy tùy miên nhuận sinh, mà không có nghĩa chiết phục cõi dưới nhuận sinh cõi trên, tức là tuy đã chiết phục nhưng cũng còn có chủng tử, vì chưa có chỗ đoạn của Vô lậu đạo thọ sinh. Quyển 59 ghi: "Lấy tùy miên nhuận sinh gọi là kiến đế". Đại Luận quyển 1 và Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: "Hai quả đầu cũng lấy hiện hành nhuận sinh, chỉ có Bất hoàn là lấy chủng tử nhuận sinh". Hiển Dương quyển 59 ghi: "Kiến đế chỉ có quả thứ ba". Nếu như thế thì Dị sinh đáng lẽ chỉ có chủng tử nhuận sinh. Như

Luận Đối Pháp quyển 3 sao nói. Nhưng Dị sinh hiện hành nhuận sinh, sáu hành không chiết phục được ái hiện có. Đã được sinh bậc Thánh cõi trên là chủng tử nhuận sinh. Tuy có chủng tử của nó đáng sinh cõi trên, vì Dị sinh nhuận sinh dựa vào bạn. Tuy có ái, nhưng không có Hoặc khác làm bạn được sinh cõi trên. Thánh nhuận sinh không dựa vào bạn, có chủng tử không sinh lên, vì thiện nghiệp của bậc Thánh chắc chắn đã quyết định, cho nên chỉ có chủng tử sinh. Dị sinh thì không như thế, cho nên thông với hiện tại nhuận sinh, nếu không như thế thì Thánh chủng đáng lẽ cưỡng ép Dị sinh. Nhưng Bất hoàn như xứ Bất hoàn, trong một Địa có ba Thiên xứ. Xứ dưới chết rồi sinh lên xứ trên, cũng lấy hiện hành làm nhuận sinh. Nhưng đáng lẽ bốn câu phân riêng, có ở tại cõi trên đoạn Hoặc cõi dưới. Như Nhị thừa cõi trên đắc Vô học, đoạn Hoặc thứ bảy của cõi dưới. Địa dưới đắc Sơ quả đoạn Kiến hoặc của cõi trên, hai câu còn lại có thể biết. Nhưng Bất động vô vi và Tưởng thọ diệt vô vi nương vào đoạn thọ mà kiến lập. Trạch diệt một phần nếu chiết phục tám Địa hoặc năm Địa của cõi dưới mà đắc định này, tức là không đắc hai Vô vi, vì không phải Trạch diệt. Trước đến đây đã nói Nhị thừa định tánh, Học và Vô học đã xong.

Luận: "Hoặc các hàng Bồ-tát", đến "có thể khởi định này".

Thuật rằng: Dưới đây đoạn văn thứ hai thuyết minh Bồ-tát Tu hoặc. Nhờ vào đâu mà Nhị thừa trước đã đắc định này? Sau khi hồi tâm thì liền đắc định. Không phải ngoài thân chứng tuệ giải thoát, tức là tất cả Địa trong ba đại kiếp có thể nhập định này.

Luận: "Nếu không như thế", đến "Diệt tận định".

Thuật rằng: Hoặc nghĩa đốn ngộ Bồ-tát tức là bất định, hoặc có một loại bảy Địa cứu cánh mãn tâm, mới có thể chiết phục tất cả phiền não của sáu thức trong ba cõi, đã hết rồi thì có thể nhập. Trước nhập trụ tâm cũng còn chưa được, tuy chưa vĩnh viễn đoạn Tu hoặc của cõi Dục, mà nếu như đã đoạn rồi thì có thể khởi định này, tức là Nhiếp Luận ghi: "Trong Hậu đắc trí của Bồ-tát khởi phiền não thì không thành lỗi". Như người đã đoạn rồi thì nói: "Đã nhập Viễn địa Bồ-tát mới khởi định này". Quyển 62 ghi: "Viễn địa là Viễn hành địa thứ bảy".

Luận: "Có từ Sơ địa", đến "Diệt tận định".

Thuật rằng: Lại có người đốn ngộ quyết định tánh, có từ Sơ địa tức là có thể chiết phục tất cả phiền não, như quyển 3 trước đã nói. Dẫn tức là Luận Đối Pháp quyển 14 ghi: "Trong Thập địa của Bồ-tát này đều có thể khởi định này". Quyển thứ 7 trong Nhập Lăng-già bộ mười quyển, phẩm Nhập Đạo và kinh Thập Địa quyển 8, trong Địa thứ chín

ghi: "Trong sáu Địa trước cũng có thể nhập định này", tức là Thập địa Bồ-tát có khởi phiền não, là bi tăng thượng; không có khởi phiền não, là trí tăng thượng.

Lại nữa, giải thích hoặc tuy là bi và trí, nhưng mà chỗ ưa thích hành thì không đồng, một là kinh sợ cho nên chiết phục Hoặc, e rằng làm thành lỗi. Hai không kinh sợ cho nên khởi lợi sinh, hoặc phục hoặc bất phục có sự sai biệt này. Như Địa tiền hồi tâm thì nhập Đại thừa vị. Có người trước đã đắc định này, có người chưa đắc, có bậc Thánh, có phàm phu, người đã thành Phật, vì trước kia đã thành tựu. Đến khi thành Phật, do vô thỉ trước kia thành tựu chủng tử Diệt định, hiện tại mới thành Phật thì liền gọi là đắc, vì thành tựu viên mãn, cho nên tùy theo ba Thừa phân riêng của hai sư, phỏng theo căn tánh của Địa, hoặc chín phẩm định và bất định, số người đắc định như lý mà suy. Lại nữa, Du-già quyển 12 ghi: "Nhập tướng". Luận Thành Nghiệp ghi: "Có hai nhân duyên có thể nhập Diệt định". Nói rằng dẫn như trước. Lăng-già quyển 7 ghi: "Nói rằng cộng Thanh văn trong sáu Địa trước duyên Hữu vi Hạnh", đến nói rộng có thể nhập định này. Trong bảy Địa có thể niệm niệm nhập định này, có thể lìa các pháp hữu tướng và vô tướng. Luận Du-già quyển 48 đồng với Lăng-già nói.

Luận Đối Pháp quyển 13 cũng ghi: "Vô tướng hạnh Bồ-tát là Bồ-tát trụ Viễn hành địa, có thể khiến cho các tướng không hiện hành". Hiện tại căn cứ theo văn của các kinh Luận này, hoặc quyết định tánh quyết định đã đắc, Luận thông với vị thứ tức là Thập địa đều đắc. Như Lăng-già ghi: "Sơ địa có thể nhập định này, cùng chung Thanh văn duyên Hữu vi hạnh, tức là Đại Luận và Luận Thành Nghiệp nương vào Phi tưởng tướng mà nhập định này. Nhưng chỉ có tâm chán Phi tưởng xứ, có thể niệm niệm nhập định này. Hành vô tướng hạnh duyên vô tướng giới mà nhập định này, không chung cùng sáu Địa trước. Hành tướng của Thanh văn, tức là Đại Luận quyển 62, căn cứ theo niệm niệm có thể nhập duyên Vô tướng Niết-bàn tướng. Bất cộng Thanh văn tức là nói viễn hành Địa mới có thể nhập định này. Lăng-già căn cứ theo định đắc, tức là Thập địa đều đắc, không có lỗi tương vi. Tuy Luận Du-già quyển 80 ghi: "Nhập Vô dư y, duyên vô tướng giới mà nhập Diệt định này" Tướng phần ở đây cũng là Hữu vi tướng. Tợ vô tướng giới không phải chân đắc định đó, mặc tình tùy ý khởi không có trái nghịch".

Cho nên Đại Luận quyển 12 ghi: "Hỏi: Nhập định này không phân biệt ngã đang nhập, cho đến nói rộng. Đã không có tác ý thì làm sao có thể nhập xuất định này? Đáp: Trước hết đối với tâm khéo tu, cho đến có

thể mặc tình tùy ý nhập xuất. Hỏi: Tùy theo sự tự tại và chưa tự tại của nó thì tâm nào đều là xuất? Đáp: Lại nữa, nói khi xuất định, xúc có ba loại xúc: một là bất động xúc, hai là vô sở hữu xúc, ba là vô tướng xúc. Duyên cũng có ba loại cảnh: một là hữu cảnh, hai là cảnh cảnh, ba là diệt cảnh", như Xu Yếu giải thích.

Đây là hai định của vô tâm hiển số diệt tâm sở nhiều hay ít, chỉ có hai mươi hai pháp, một là tâm vương.

Hỏi: Không phải tâm Hữu lậu và năm biệt cảnh cùng khởi, tại sao chỉ có hai mươi hai pháp?

Đáp: Hữu lậu ở đây không đồng thời với hành tướng riêng, Vô lậu có thể như thế.

Hỏi: Một đã từng đắc và chưa từng đắc, Phật thì lúc nào đắc?

Đáp: Nói rằng ngoài phân biệt ra như Đối Pháp sao, tức là Lăng-già quyển 8, Đại Luận quyển 12, quyển 53, quyển 56, quyển 62, quyển 80, Luận Đối Pháp quyển 2, quyển 5, quyển 10, quyển 13, Luận Hiển Dương quyển 1, Thập Địa quyển 8, Luận Ngũ Uẩn, Luận Thành Nghiệp, xuất định do kỳ hẹn trước, chung làm chứng này.

Từ đây xuống phần thứ ba giải thích thiên về thùy miên và muộn tuyệt.

Luận: "Vô tâm thùy miên", đến "đều không hiện hành".

Thuật rằng: Nói rằng có cực trọng thùy miên và cực trọng muộn tuyệt. Thùy là tâm sở, hiện tại không có niệm tâm sở này thì không hành cho nên gọi là cực trọng thùy, có các duyên mệt nhọc khiến cho thùy được có khi hữu tâm thì gọi là thùy miên. Đây là khiến cho vô tâm cho nên gọi là cực trọng thùy. Đại Luận quyển 1 ghi: "Muộn tuyệt là ý bất cộng nghiệp, tức là do khi muộn thì chỉ có Ý thức, không phải muộn tức là pháp tâm sở, vì xúc với Mạt-na thì có muộn tuyệt sinh, muộn tức là xúc xứ muộn. Nhưng do xúc xứ này dẫn phần vị của thân, hoặc chỉ có ý gọi là ý bất cộng nghiệp, hoặc dẫn vô tâm tức là trong đây cực trọng muộn nhiếp. Vì lựa riêng với hữu tâm cho nên gọi là cực trọng muộn.

Hỏi: Tại sao không có riêng muộn tâm sở?

Đáp: Nếu không có duyên phong nhiệt mà khởi muộn tuyệt thì có thể là tâm sở, đã do các duyên phong nhiệt dẫn phần vị của thân, cho nên không có muộn pháp tâm sở vậy. Không giống như thùy miên tâm sở có thể dẫn sinh phần vị, không thể làm ví dụ được.

Luận: "Các duyên bì cực", đến "gọi là cực trọng thùy miên".

Thuật rằng: Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Gầy yếu, mệt nhọc, thân phần trầm trọng, tư duy ám tướng, xả bỏ các chỗ tạo tác, quem

tập thùy miên, hoặc chỗ dẫn của chú thuật, thần lực, động quạt, gió lớn thổi... cho nên khởi". Luận Hiển Dương và Luận Ngũ Uẩn mỗi mỗi đều nói có nhân duyên. Đây là như Luận Hiển Dương quyển 1, cho nên lấy bì cực làm đầu để nắm lấy pháp còn lại. Vì sáu thức đồng thời không hành cho nên gọi là cực trọng, chỗ dẫn phần vị của thân. Nói rằng khi thùy miên vô tâm, tức là tướng bất tự tại, tướng trầm trọng và tướng vô tâm, các vị khác cũng như thế, gọi là thân phần vị.

Hỏi: Đây đã là miên mà vô tâm, tại sao gọi là miên?

Đáp: Nhưng trong đó cùng với Vô tâm địa của Đại Luận nói là miên.

Luận: "Khi thùy miên này", đến "cho nên mượn nói tên đó".

Thuật rằng: Ở đây có hai giải thích: một là do, hai là tợ. Miên này tuy không có thể của tâm sở miên kia, mà do gia hạnh miên của nó dẫn, hoặc trầm trọng không tự tại, tương tợ có miên tâm sở kia. Vì hai nghĩa cho nên mượn nói phần vị vô tâm của thân, gọi là miên, thật ra không phải miên.

Luận: "Các duyên phong nhiệt...", đến "gọi là cực trọng muộn tuyệt".

Thuật rằng: Đại Luận quyển 1 ghi: "Do chỗ dẫn của gió, nóng, mát, thần lực chú thuật của người khác viết quá lượng mà ra máu", cho nên nói "vân vân". Nhưng ở đây không có riêng pháp tâm sở, không thể nói do kia và tợ kia. Đây tức là muộn tuyệt.

Luận: "Hoặc đây đều là xúc xứ phần ít".

Thuật rằng: Nhưng muộn có khi có thân giác và bất giác, là khi có tâm do muộn và xúc, khi dẫn sinh vô tâm là phần vị của thân, tức là quả thể của muộn và xúc cũng là muộn nhiếp, là phần ít của xúc xứ. Hoặc khi có tâm thì các duyên bì cực dẫn miên dấy khởi. Khi vô tâm là phần vị miên của tâm, tức là quả của xúc xứ mệt mỏi cho nên thể cũng mệt mỏi, tợ miên vị cho nên gọi là miên. Lại nữa, đến vô tâm vị, tuy có muộn và bì hai xúc, chỉ có cảnh của Thức thứ tám vi tế không hay biết, cho nên lấy làm thể, tức là tổng quát cả hai nói là ít phần của xúc xứ. Trước đã giải thích riêng hai thể, tức là lấy phần vị của vô tâm tùy theo chỗ ứng hiện có sắc uẩn làm hai thể này. Giải thích thứ hai lấy ít phần của xúc xứ làm thể, vì do xúc dẫn. Đây là giải thích riêng sáu thức khi khởi và không khởi đã xong. Phần thứ ba là tổng kết.

Luận: "Trừ ra năm vị Ý thức hằng khởi này".

Thuật rằng: Hai Vô tâm định, Vô tưởng thiên, thùy miên và muộn tuyệt. Khi trừ năm thứ này ra thì Ý thức thứ sáu hằng khởi, vì duyên

hằng đầy đủ.

Luận: “Khi đang tử sinh”, đến “năm vị bất hành”.

Thuật rằng: Từ trên đến đây là phần thứ hai đáp năm vị đã xong. Từ đây xuống là phần thứ ba liệu giản về năm vị có ba phần:

1. Vấn nạn sinh tử.
2. Giải thích lý do không nói nhập Vô dư vị.
3. Giải thích ai đầy đủ.

Hiện tại phần đầu này gởi hỏi rộng hẹp nhiếp pháp không hết. Sau đó phỏng theo phàm và thánh phân rõ năm vị có không. Trong phần đầu trước hết là hỏi, phần sau là đáp. Tất cả khi đang tử sinh cũng không có Thức thứ sáu, tại sao chỉ nói năm vị không có Thức thứ sáu, đáng lẽ nói bảy vị?

Luận: “Có nghĩa tử sinh, nói cùng với để hiển”.

Thuật rằng: Sư thứ nhất nói, tử sinh nói riêng trong tụng, đã có bảyloại, là hiển trong hai chữ “cập”, chữ “dữ”. Hai chữ “cập” và “dữ” mỗi mỗi đều hiển một.

Luận: “Luận kia nói phi lý”, đến “muộn tuyệt vị”.

Thuật rằng: Sư thứ hai nói không đúng. Vì Đại Luận quyển 13 chỉ nói sáu thời gọi là vô tâm, là năm vị trước và Vô dư y vị của Nhị thừa. Tại sao không đúng? Đáng lẽ nói tám vị gọi là vô tâm, cho nên phải nói hai vị tử sinh, trong năm vị này tức là nhiếp trong muộn tuyệt, vì sinh tử khổ bức cực kỳ muộn tuyệt. Nếu như thế thì tại sao tụng nói hai chữ “cập” và “dữ”?

Luận: “Nói hai chữ “cập” và “dữ” để hiển năm vô tạp”.

Thuật rằng: Tức là một giải thích trái ngược, nghĩa gián cách.

Luận: “Đây là hiển sáu thức”, đến “sáu Vô dư y”.

Thuật rằng: Tuy sáu vị nói là vô tâm, nhập Vô dư y thì trong tụng không nói. Tụng này chỉ nói đoạn, sau đó lại sinh, không nói Thức thứ sáu kia sau khi nhập Vô dư vị, sau đó vĩnh viễn không sinh. Đây là nói sinh. Dưới đây nương vào phàm thánh để phân rõ năm vị.

Luận: “Trong năm vị này”, đến “không có thùy và muộn”.

Thuật rằng: Dị sinh thì có đủ bốn vị, như văn có thể biết. Thánh thì chỉ có ba vị sau, trừ Vô tưởng định và Thiên chỉ có Dị sinh đắc, đây là nói chung. Trong ba vị của bậc Thánh, chư Phật và Bồ-tát Địa thứ tám trở đi, chỉ được có một định và không có hai vị thùy miên và muộn tuyệt, vì là ác pháp, vì là thô thiển pháp, hiện tương tợ có thùy miên, nhưng thật ra thì không có, tức là Nhị thừa Vô học cũng có muộn tuyệt. Trong đây phân riêng ba Thừa học, Vô học và ba cõi đều như lý tư duy.

Ba cõi đều có tử, sinh và muộn tuyệt. Sự sinh tử đều là vô tâm. Nếu không như thế thì sinh tử của nó có năm vô tâm nhiếp không hết.

Luận: "Do đó tám thức", đến "có nghĩa thức câu chuyển".

Thuật rằng: Như quyển 51 và quyển 76 nói.

Từ trên đến đây đã giải thích bổn tụng ba năng biến đã xong. Từ đây xuống phần thứ hai tổng phân biệt. Trong đó có ba phần:

1. Thuyết minh câu chuyển.
2. Hỏi đáp phân biệt.
3. Một và khác phân biệt.

Đây là phần đầu. Nhân phân rõ sáu câu chuyển mà nói tám câu chuyển, văn dễ có thể biết.

Luận: "Hoặc một hữu tình", đến "là một hữu tình".

Thuật rằng: Từ đây xuống phần thứ hai vấn đáp phân biệt, trong đó có năm vấn đáp về đại ý, hoặc riêng là sáu. Đây là câu hỏi thứ nhất. Tình là thức, đã có nhiều thức thì đáng lẽ là nhiều tình? Đây là vấn nạn của phát trí, Bổn sư Tát-bà-đa.

Phát Trí Luận hỏi: Tại sao hiện tại không có nhiều thức cùng chuyển?

Đáp: Thức là tình, nương vào thức mà lập tình, không thể trong một lúc mà có hai thức cùng khởi.

Văn của Luận này là nghĩa của căn bản phát trí Tát-bà-đa, Luận chủ chất vấn.

Luận: "Nếu lập hữu tình", đến "đáng lẽ không phải hữu tình".

Thuật rằng: Ông lập hữu tình nương vào thức nhiều ít, nhập các vị Vô tâm định thì đáng lẽ không phải hữu tình, vì không có thức.

Luận: "Lại nữa, tha phần tâm", đến "tự phần hữu tình".

Thuật rằng: Tức là vấn nạn người ngoài rằng: như hữu tình cõi Dục, hoặc trên tha giới phần, vị hiện tiền tâm tha vô lậu phần thì làm sao có thể nói hữu tình cõi Dục tự phần, cho đến cõi Vô sắc cũng như thế? Đã chất vấn hai câu, hiện tại làm chánh lưu thông.

Luận: "Nhưng lập hữu tình", đến "chỉ có một".

Thuật rằng: Nương vào niệm của mạng căn, là nghĩa của sư Thuận Chánh Lý. Tình là thức, mạng căn có thể có thức, gọi là hữu tình. Nếu khi không có tâm thì mạng căn cũng còn tồn tại năng hữu trước thức hoặc sau thức. Điều thì không đúng. Vì năng hữu hiện tại là tình thứ tám, như quyển 1 trước đã giải thích. Đây là cùng chỗ thừa nhận của Tiểu thừa mà làm Luận; hoặc có nghĩa của Dị thục Thức thứ tám, đây là không chung cùng chỗ thừa nhận. Trước quyển 3 ghi: "Chỉ nương vào

Thức thứ tám mà lập hữu tình". Ban đầu là chủng tử giả lập, sau là hiện hành thật pháp, nương vào hai pháp nhiều ít mà lập làm hữu tình, đều không trái lý. Vì tất cả thời là chỉ có một thời. Tiếp theo phần thứ hai người ngoài vấn nạn.

Luận: "Một thân chỉ có một", đến "có nhiều thức chuyển".

Thuật rằng: Một thân của hữu tình là một Vô gián duyên thì làm sao đồng thời có nhiều thức chuyển? Nếu không như thế thì một niệm có nhiều Vô gián duyên.

Luận: "Đã thừa nhận một này", đến "có thể dẫn nhiều tâm".

Thuật rằng: Dưới đây là đáp có hai phần, phần đầu chất vấn, phần sau giải thích.

Luận chủ vấn nạn rằng: Như ông lại thừa nhận một nhãn thức làm duyên, có thể dẫn chỗ quả sinh nhiều tâm thì lẽ nào không thừa nhận một thức này làm duyên? Dẫn nhiều loại khác nhau sau tâm đồng thời khởi, không phải một trong Đại thừa dẫn thành nhiều thức làm Vô gián duyên, như trước quyển 5 đã nói. Hiện tại lại nói, hoặc đây là nghĩa của sư sáu thức trước mong nhau làm duyên. Sau đây là chánh nghĩa giải thích.

Luận: "Lại nữa, ai định nói", đến "thừa nhận duyên này là nhiều".

Thuật rằng: Giải thích dưới đây có năm phần, như văn có thể hiểu. Ta không định nói Vô gián duyên này chỉ có một thức hiện tương tục sinh, vì ta thừa nhận nhiều thức đồng thời, thừa nhận trong hiện tại duyên này có nhiều, tự mỗi mỗi duyên đều mong nhiều duyên, có nghĩa có thể dẫn khởi nhiều thức và quả.

Luận: "Lại nữa, dục một thời", đến "không xứng lý".

Thuật rằng: Đây là vấn nạn ngược lại kia để hiển tướng nhiều thức câu chuyển, là quyển 51, tối sơ sinh khởi chứng trong tám chứng. Lượng rằng: "Các duyên đầy đủ khi nhãn thức khởi, các duyên khác đầy đủ thì các nhĩ... thức khác cũng đáng lẽ hiện khởi, vì các duyên đầy đủ, như hiện khởi nhãn thức". Đây là hiển sáu thức nhiều cảnh hiện tiền lẽ nào mà không nắm lấy nhanh các căn và cảnh... nắm lấy không và minh. Đây là lực hòa hợp đồng với thế lực lớn, sáu thức duyên và hợp tương tợ, ông chỉ nói thức sinh trước hoặc sinh sau là không xứng lý.

Luận: "Lại nữa, tánh của tâm sở", đến "dị loại mà câu khởi".

Thuật rằng: Nêu tâm sở ra để làm ví dụ cho tâm vương, gọi chung là tâm sở, tuy không có sai biệt tức là đồng loại với tâm sở. Thể công năng thọ và tưởng của nó có loại khác nhai, tức là cộng thừa nhận nhiều

tâm sở được một niệm câu sinh. Ông lẽ nào không thừa nhận tâm vương nhãn thức, nhĩ thức... của tôi là một niệm dị loại cùng khởi.

Luận: “Lại nữa, như sóng to và ảnh tượng”, đến “nhiều thức cùng chuyển”.

Thuật rằng: Lấy cảnh bên ngoài để ví dụ cho thức. Như nhiều sóng to và ảnh tượng, hai thứ này lấy một biển lớn và một tấm gương làm chỗ nương, khởi nhiều sóng to và nhiều ảnh tượng, cho nên nương vào một tâm bản thức mà có nhiều thức cùng khởi. Đây là gồm quyển 11, quyển 76 và văn của Giải Thâm Mật, nhưng đã có văn này và nghiệp dụng trong tám Chứng này làm chứng. Trong một niệm có bốn nghiệp, nhưng hiện nay có người nói rằng tám thức không khác, như sóng và ảnh tượng. Hiện tại Luận này nói không đúng. Luận kia nương vào ít phần tương y đạo lý làm dụ, chưa hết lý.

Luận: “Lại nữa, nếu không thừa nhận”, đến “duyên diệt lâu”.

Thuật rằng: Lại vấn nạn người ngoài rằng: Nếu không thừa nhận ý cùng với năm thức đồng thời thì Ý thức thứ sáu nắm lấy cảnh sở duyên của năm thức kia đáng lẽ không rõ ràng. Luận kia kế chấp sau năm thức mới sinh Ý thức. Nay nói rằng vì duyên quá khứ, như tán ý thức duyên sự lâu diệt. Đây là lựa riêng với túc mạng trí không phải là tán ý thức. Vì duyên lâu diệt cho nên kia là rõ ràng, thành lỗi bất định. Đây là thiếu hữu pháp, ngoài ra đều đầy đủ, tức là trong tám thức, Thức thứ ba là minh liễu.

Luận: “Thế nào là năm câu ?”, đến “nắm lấy một hoặc nhiều”.

Thuật rằng: Phần thứ ba vấn đáp. Người ngoài lại hỏi: Năm câu ý chỉ có một, tại sao nắm lấy nhiều cảnh của sắc? Đây là người ngoài hỏi. Không thừa nhận một niệm ý thức cùng với năm thức câu sinh, là nắm lấy năm cảnh phân minh. Không phải họ không thừa nhận một tâm nắm lấy nhiều cảnh. Lại nữa, trừ các thức đồng thời của Đại chúng bộ ra, các thức khác thì không thừa nhận cùng sinh. Nói một niệm ý thức sau năm thức thì không được tất cả thời duyên năm cảnh phân minh, độc đầu là được. Tuy đặt vấn nạn này khiến cho năm câu ý thức của Đại thừa duyên năm cảnh, ý cũng không rõ ràng.

Luận: “Như nhãn... các thức”, đến “vô số tướng”.

Thuật rằng: Luận chủ ví dụ: như nhãn... các thức, mỗi mỗi đều đối với sắc mà nắm lấy một, hoặc hai mươi thứ, đã không có lỗi, ý này cũng như thế. Hiểu rõ tất cả pháp đều là tác dụng của nó, vì Tướng phần và Kiến phần của các thức mỗi mỗi đều có chủng chủng tướng. Kiến có phân minh nhiều dụng, cảnh Hữu vi làm tướng tác dụng chỗ nắm lấy

của nhiều thức.

Luận: "Tại sao các thức đồng loại mà không đồng thời?"

Thuật rằng: Phần thứ tư vấn đáp. Người ngoài hỏi: Tại sao trong các thức lấy tự đồng loại thức của nhãn thức không cùng khởi? Vấn nạn này có nghĩa là khiến cho một niệm mà có hai nhãn... các thức, vì thừa nhận tám thức đồng thời khởi.

Luận: "Đối với tự sở duyên", đến "ngoài ra đều vô dụng".

Thuật rằng: Luận chủ đáp: Như nhãn thức... đối với sắc tự sở duyên, một đã là năng liễu, nhãn thức khác lại sinh nữa thì liền thành vô dụng, cho nên không sinh.

Luận: "Nếu như thế thì năm thức", đến "Ý thức hiểu rõ mà làm".

Thuật rằng: Đây là lấy nghĩa trước đặt câu hỏi mà lại không khai mở riêng. Người ngoài hỏi: nếu như thế thì năm thức minh liễu thì dụng nào cùng với ý làm?

Luận: "Năm câu ý thức", đến "sở duyên của năm thức".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp: năm thức cùng với Ý trợ năm thức khiến cho khởi, vì do ý dẫn mà năm thức mới được sinh, không phải chuyên hiểu rõ năm sở duyên cho nên cùng với năm thức đồng duyên hoặc không đồng duyên thì không thể dẫn sinh ba tánh trong nhãn... các thức.

Luận: "Lại nữa, đối với sở duyên kia", đến "cho nên không vô dụng".

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai. Lại nữa, Ý thức đối với sắc có thể nắm lấy rõ ràng, tức là tuy hiện lượng khác với nhãn... các thức. Luận kia không thể phân biệt rõ ràng để nắm lấy sâu tướng của các cảnh, cho nên ý trợ năm thức không phải vô dụng. Đã như thế tức là năm thức không phân minh nắm bắt cho nên mượn Ý để phân minh nắm bắt.

Hỏi: Tại sao không có hai nhãn thức cùng nắm bắt cho rõ?

Đáp: Không đúng. Trong đây nói Ý khởi có hai nghĩa:

1. Minh liễu.

2. Trợ năm thức.

Giả sử ý có minh liễu, như định tâm nắm bắt không thể dẫn sinh năm thức, không thể làm ví dụ. Vì Ý thức có thể phân minh nắm bắt lại trợ giúp cho năm thức sinh.

Luận: "Do đây Thánh giáo", đến "năm thức không như thế".

Thuật rằng: Đây là tổng kết, ý và năm thức khác nhau. Giải Thâm

Mật ghi: "Thức thứ sáu làm một Ý thức đồng thời phân riêng của nhãn... năm thức". Không nói năm thức làm phân riêng, tuy cùng với tác dụng của hiện lượng có khác.

Luận: "Nhiều thức câu chuyển thì thế nào là Bất tương ưng?"

Thuật rằng: Phần thứ năm người ngoài hỏi, tiếp theo Luận chủ đáp.

Luận: "Vì không phải đồng cảnh", đến "không tương ưng lẫn nhau".

Thuật rằng: Nói rằng Thức thứ sáu, Thức thứ bảy và Thức thứ tám có cảnh rộng hẹp không đồng. Giả sử ít phần đồng thì căn, thể và số sở y kia đây của nhãn thức khác nhau, nghĩa là năm thức nương bốn pháp, Ý thức nương ba pháp. Như phần thứ tư trước đã nói. Tuy lại tương ưng do bốn nghĩa, hiện tại lấy một nghĩa để lựa riêng tất cả. Nói rằng căn, thể và số sở y khác nhau, là sở y căn này có hai thứ khác nhau:

1. Thể khác nhau, vì căn và thể của nhãn... các thức mỗi mỗi đều riêng.

2. Số khác nhau, vì số bốn hoặc số ba đều nương riêng.

Như thức nương nhãn... năm căn, nương thể, mỗi mỗi đều khác nhau không tương ưng. Không cùng thừa nhận không tương ưng làm ví dụ. Đây là phần thứ hai riêng hỏi và đáp đã xong. Phần thứ ba tổng giải thích một và khác của năng biến.

Luận: "Tự tánh của tám thức", đến "tướng đều khác nhau".

Thuật rằng: Giải thích ba nghĩa này không thể nhất định một hành tướng.

1. Sở y của Kiến phần là căn, duyên là sở duyên, một chữ "sở" thông với hai xứ. Tương ưng với dị, tức là nhiều ít khác nhau. Như nhãn thức lấy sắc làm hành tướng, cho đến Thức thứ tám biến sắc làm hành tướng, nói rộng như quyển 2 trước.

2. Lại nữa, nếu một thức diệt, bảy thức còn lại không cần phải diệt.

3. Lại nữa, Thức thứ bảy là năng huân, Thức thứ tám là sở huân, như Lăng-già quyển 7 có câu nói này. Thức thứ bảy là nhân, Thức thứ tám là quả.

Lại nữa, ba tánh, Dị thục sinh và chân Dị thục chủng chủng tướng mỗi mỗi đều khác nhau. Thế Thân trong Nhiếp Luận quyển 4 trình bày chỉ có một Ý thức. Hiện tại Luận này không đồng với Luận kia cho nên không thể quyết định là một, tức là các Thánh giáo cũng nói có tám thức.

Luận: "Cũng không phải quyết định khác nhau", đến "vì không có định tánh".

Thuật rằng:

1. Nếu tám thức quyết định khác nhau thì bài tụng quyển 10 trong Lăng-già bộ mười quyển ghi: "Tám thức như nước biển lớn và sóng không có tướng sai biệt". Chỗ dẫn của quyển 51 trước ghi: "Nương vào một biển lớn và gương mà khởi nhiều sóng và ảnh tượng, vì không có sai biệt".

2. Nếu tám thức quyết định khác nhau thì đáng lẽ không phải nhân quả, vì làm nhân quả lẫn nhau. Pháp nhĩ nhân quả không phải quyết định khác nhau, như hạt mè không sinh mầm đậu.

3. Lại nữa, tất cả pháp như huyễn sự, ngọn lửa, cảnh mộng, cho nên biết không có quyết định Dị tánh. Đây không phải là một và khác nương vào bốn nghĩa đối thù thắng bốn Thế tục đều được, như lý nên suy nghĩ.

Luận: "Như chỗ nói trước", đến "tâm và ngôn dứt bặt".

Thuật rằng: Nếu như thế thì từ trước đến nay chỗ nói về tướng của ba năng biến là thế nào? Đây là nương đạo lý Thế tục thứ hai trong bốn tục đế nói có tám thứ tùy sự sai biệt, không phải chân thắng nghĩa đế thứ tư trong bốn lớp Chân đế. Trong thắng nghĩa đế thì cùng tận lý của tám thức, tâm phân biệt và ngôn ngữ đều dứt bặt, chẳng phải một chẳng phải khác, lìa bốn câu, chỗ mong tâm của tâm trước là một và khác, vì Tục đế thứ hai tương đối với Chân đế thứ hai, thứ ba và thứ tư. Hiện tại lấy Tục đế thứ hai đối với Chân đế thứ tư làm Luận. Nhưng trước đã nói rằng không thể nói một hay khác là thuyết minh lý nhân quả của Chân đế thứ hai đã xong. Nghĩa trong đây hiển tám thức mong nhau như tâm sở trước. Cũng có thể lấy Tục đế thứ hai đối với Chân đế thứ hai, tâm sở và tâm cũng có thể lấy Tục đế thứ hai đối với Chân đế thứ ba và Chân đế thứ tư mà nói. Lý thật ra là tục và chân, Tục thứ nhất không phải chân mà chỉ có thô, Tục thứ hai thì tận cùng chí thật của nó mà có bốn lớp, Tục thứ ba có ba lớp, Tục thứ tư thì có hai lớp, triển chuyển đều có đến bặt ngôn ngữ. Như Biệt chương giải thích.

Luận: "Như Già-tha nói", đến "tướng và sở tướng không có".

Thuật rằng: Tức là bài tụng quyển 10 trong Lăng-già bộ mười quyển. Tâm, ý và thức thì lấy lý, tục đế thì tùy sự sai tướng riêng, có thể nói có khác. Phỏng theo thắng nghĩa và thắng nghĩa chân thì tướng không có khác. Thắng nghĩa thứ tư lý là sự nói nghĩ dối bậy, hiện tại ngăn trách có khác nhưng thuyết thì không có khác. Đã nói rằng ly ngôn

thì tại sao lại có khác và không khác? Vì năng tướng của thức tự tánh không có. Năng tướng không có cho nên sở tướng cũng không có. Hai tánh năng và sở là nương vào thức mà lập, cầu bất khả đắc. Trên thức cái nào là năng tướng và cái nào là sở tướng? Nói rằng dụng làm năng tướng, thể làm sở tướng. Nếu trong sự tục đế có dụng và thể này trong chân thắng nghĩa lý, tức là lìa tâm và ngôn thuyết bất khả thuyết. Hoặc lấy Tục thứ nhất chấp có riêng, đối với bốn Chân đế đều có lý riêng hoặc không có lý riêng. Chân môn thứ nhất như huyễn sự, Chân môn thứ hai nhân quả tánh, Chân môn thứ ba Vô ngã, Chân môn thứ tư tâm ngôn đều dứt, đều không có tướng khác. Vì trong bốn Chân kế chấp chỗ chấp thật dụng làm năng tướng, thật thể làm sở tướng vô. Hoặc lấy tám thức của Tục thứ hai sự có riêng khác, đối với Chân thứ ba cũng như thế. Tác dụng năng tướng của Y tha và pháp thể sắc tướng vô của Y tha, hoặc lấy Kiến phần làm năng tướng và Tướng phần làm sở tướng; lấy Thức thứ bảy làm năng tướng và Thức thứ tám làm sở tướng cũng như thế. Tất cả nên tư duy. Vì Thức thứ tám của Tục thứ ba và Thức thứ bảy các đế khác huân tập lẫn nhau làm nhân quả có thể riêng khác. Đối với hai chân cũng như thế, vì Tục thứ tư đối với Chân thứ tư cũng như thế. Suy nhập vào chân môn lý thì đều không có riêng khác. Chân môn chỉ là ngăn trách biệt và vô biệt. Vô biệt cũng là vô biệt và vô bát biệt, tất cả nên tư duy. Không có sở tướng cho nên năng tướng thì thế nào? Năng tướng không có cho nên sở tướng cũng không có, do đó không có tám thức quyết định hay không quyết định riêng khác. Điều này trong Trường hàng chỉ đối với Thắng nghĩa thứ tư mà làm Luận. Trong tụng, lý thông với tụng cũ:

Tâm ý và ý thức,
Phân biệt nghĩa tướng bên ngoài,
Tám tướng vô phân biệt,
Chẳng năng kiến để thấy.

Tụng này không có tướng riêng của tục, chỉ nói có tướng Vô sai biệt.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 7
(PHẦN CUỐI)

Luận: "Đã phân biệt rộng", đến "hai phần sở y".

Thuật rằng: Từ đây xuống một bài tụng chánh giải thích thức biến, trong đó phần đầu tổng kết trước hỏi sau, kế đó nêu tụng để đáp. Bài tụng trong quyển 1 ghi: "Năng biến này có ba, là Dị thục tư lương, và thức liễu biệt cảnh", đây là nêu sơ lược tự thể của ba chủng năng biến và hai phần kiến và tướng. Kiến phần và Tướng phần là sở biến của tự thể phần, là dụng của tự thể phần. Nói tự thể là sở y của hai phần. Tụng của Biệt Thành quyển 1 ghi: "Năng biến này có ba". Trở xuống ba câu tụng đã xong. Ở đây một bài tụng này nói rộng nó nương thức sở biến. Hiện tại tổng kết trước, hỏi sau, để phát khởi trong lời mở đầu của Luận. Đây là tổng kết trước.

Luận: "Tại sao phải biết", đến "chỉ có thức hay sao?"

Thuật rằng: Đây là hỏi sau. Từ đây xuống bài tụng đầu của quyển 1, hai câu trên: "Do giả nói ngã pháp, có vô số tướng chuyển", Luận kia nói nương vào pháp gì để chuyển biến? Là nương vào sở biến của thức bên trong, năng biến này chỉ có ba.

Từ trên đến đây giải thích riêng ba năng biến đã xong. Bây giờ giải thích nghĩa nương vào sở biến để lập giả ngã và pháp. Tại sao nương vào thức để giả lập ngã pháp mà không riêng thật có? Do nương vào thức biến tất cả các pháp mà chỉ có thức hay sao? Tức là thuyết minh lý của tất cả thức biến, cho nên chỉ có thức để đặt câu hỏi này, là đoạn văn bài tụng đầu phát sinh câu hỏi này để mở mối.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "cho nên tất cả chỉ có thức".

Thuật rằng: Phần đầu nửa bài tụng giải thích Duy thức, nửa phần sau tổng kết Duy thức. Trong văn Trường hàng tự giải thích, nên không phiền đưa ra.

Luận: "Luận nói rằng", đến "lập tên chuyển biến".

Thuật rằng: Trường hàng có hai đoạn: đoạn đầu chánh giải thích

văn tụng, đoạn sau vấn đáp rộng phân rõ. Trong phần giải thích văn tụng, phần đầu có hai chữ “lại nữa”, phần sau tổng kết là các thức. Giải thích ba chữ trên câu đầu của bài tụng, tức là ba năng biến thức của bản thức và pháp tâm sở, nói vua và bầy tôi là nêu ra đầu và cuối. An Tuệ giải thích: “Thế nào gọi là chuyển biến? Là tự thể của ba thức đều chuyển biến tương tợ hai phần kiến và tướng”. Tự thể phần của thức gọi là chuyển biến. Chuyển biến nghĩa là Biến hiện, tức là thức tự thể hiện tương tợ hai tướng, thật ra không phải hai tướng, thật tế hai tướng tức là sở chấp, tức là Biến kế sở chấp tợ Y tha mà có, lý thật ra là không có. Hoặc chuyển biến có nghĩa là Biến dị, là thể của một thức biến dị thành kiến và tướng hai phần dụng khởi. Bồ-tát Hộ Pháp giải thích: “Lại nữa, chuyển biến có nghĩa là chuyển đổi, là thể của một thức cải chuyển thành hai tướng khởi khác nhau đối với tự thể, tức là kiến có năng thủ dụng, và tướng có chất ngại dụng. Do tự thể của thức chuyển khởi năng thủ và có ngại. Hoặc biến có nghĩa là hiện, như quyển đầu giải thích. Hiện tại là nắm lấy tự thể năng chuyển biến. Đây là giải thích câu thứ nhất của bài tụng đã xong.

Luận: “Sở biến Kiến phần”, đến “kiến sở thủ”.

Thuật rằng: Hộ Pháp nói: “Trong sở biến trước lấy Kiến phần sở biến gọi là phân biệt, là tánh Y tha, vì năng thủ đối với sở biến Y tha Tướng phần khởi các thứ Biến kế sở chấp phân biệt, đây là thể sở biến dụng năng phân biệt của thức cho nên gọi là phân biệt, thể sở biến Y tha Tướng phần của thức đó tương tợ chỗ chấp Tướng phần gọi là sở phân biệt, là tướng sở thủ của năng phân biệt Kiến phần trước, không phải tự thể năng duyên của thức gọi là phân biệt. Khởi phân biệt kiến là dụng của thức, Tướng phần và Kiến phần đều nương tự thể mà khởi”. An Tuệ nói: “Kiến phần và Tướng phần sở biến đều là kế chấp sở chấp. Kiến tợ tướng năng thủ, tướng tợ kiến sở thủ, thật ra không có hai phần”. Giải thích câu thứ hai đã xong.

Luận: “Do chánh lý này”, đến “lìa hai tướng”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết đạo lý của hai câu trước để giải thích hai câu sau của tụng. Hộ Pháp nói: “Cho nên chỗ kế chấp kia ngoài tâm có thật ngã pháp, là lìa hai phần sở biến và Y tha của thức thì đều quyết định không phải có”. Không phải cho rằng thức biến là thật ngã pháp hoặc tợ ngã pháp, ngoài ra ngã pháp lìa thức thì đều không có, vì lìa ngoài thể sở biến năng thủ Kiến phần và sở thủ Tướng phần của thức thì không có vật nào riêng khác, tất cả sở biến của hữu tình đều như thế. Nương vào hai phân biệt này mà thi thiết ngã pháp, hai pháp đó lìa hai

thức này thì không có sở y.

Hỏi: Có riêng thật vật lìa năng biến và sở biến, lý do gì mà không thừa nhận?

Đáp: Không phải là có một vật có thật tác dụng, vì lìa năng phân biệt và sở phân biệt trước; không phải ngoài ngã pháp mà quyết chắc có thức. An Tuệ nói: "Thật ngã pháp đó lìa hai phần của thức sở biến thì đều không có. Lìa kế chấp hai thủ của sở chấp thì không có", tức là nương vào tổng vô mà lập biệt vô. Sở biến của thức đều kế chấp sở chấp, không phải thật vật lìa hai tướng mà có, cho nên đều là Duy thức. Giải thích câu thứ ba đã xong.

Luận: "Do đó tất cả", đến "đều không lìa thức".

Thuật rằng: Giải thích câu thứ tư của tụng. Hữu vi và Vô vi nếu thật do Y tha mà có chủng tử riêng biệt sinh thì hoặc là thường trụ thật pháp, không tương ưng với giả pháp. Các giả pháp như bình, chậu... tất cả đều không lìa thức. Hữu vi là sở biến của thức, Vô vi là thể của thức, đều không phải ngoài thức mà có, gọi là không lìa thức. Không phải tất cả thể tức là một thức gọi là Duy thức.

Luận: "Chữ duy là ngăn trách", đến "pháp tâm sở".

Thuật rằng: Ngăn trách lìa ngoài Thức năng biến mà thật có ngã pháp gọi là Duy thức. Không phải không lìa tâm sở, Kiến phần, Tướng phần, sắc, Chân như của thức, cho nên không lìa thức gọi là Duy thức. Đây là Hộ Pháp giải thích câu thứ tư, gồm giải thích người ngoài vấn nạn đã xong. An Tuệ thì tùy ứng giải thích giả và thật, đây là quyển 1 giải thích biến là chuyển biến. Trong hai sư, nghĩa của sư thứ nhất Hộ Pháp và sư thứ hai An Tuệ thì chữ "biến" thông với Tướng phần và Kiến phần, vẫn có hữu và vô như quyển 1 giải thích. Nương vào Kiến phần sở biến trừ thật năng thủ, Tướng phần sở biến trừ thật sở thủ, tùy theo chỗ thích ứng mà hai thủ không có. Văn trên là An Tuệ nói, ngoài ra không phải Phật nói; Hộ Pháp thì đều thông, hoặc đều là Hữu lậu, nói phân riêng.

Luận: "Hoặc chuyển biến", đến "tướng cảnh bên ngoài hiện".

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ hai Nan-đà giải thích. Phần đầu là chữ "các thức" đồng với các sư trước giải thích, cho nên không thuật lại. Nói chuyển biến, tức là Kiến phần thức bên trong của ba năng biến, có thể chuyển Y tha Tướng phần tương tợ tướng của cảnh bên ngoài hiện, chỉ có thức bên trong của Kiến phần và Tướng phần đều không có cảnh bên ngoài của sở biến. Ngoại cảnh thông với chỗ có năng thủ và sở thủ. Đây là nương vào Nhiếp Luận nói chỉ có hai nghĩa, không nói

nghĩa của sư tự thể phần. Khác với sư trước, tức là năng biến kế và sở biến kế pháp. Năng thủ và sở thủ của nó đều là trên tâm sở biến Tướng phần vọng chấp riêng có; giả sử chấp Kiến phần là ngã là pháp thì cũng trên sở biến của tâm mà chấp, cho nên không có gì không phải là sở biến. Vì là các thức có công năng chuyển tương tợ cảnh bên ngoài, gọi là chuyển biến. Giải thích câu thứ nhất đã xong.

Luận: "Năng chuyển biến này", đến "tâm và tâm sở".

Thuật rằng: Đây là tên lỗi của hư vọng phân biệt, vì Luận Trung Biên ghi: "Thức năng biến lấy hư vọng phân biệt làm tự tánh". Đây tức là tâm và tâm sở của ba cõi. Vì chữ "chuyển biến" trong câu đầu của tụng tức là thể của phân biệt trong câu thứ hai.

Luận: "Cảnh sở chấp này", đến "thật tánh của ngã pháp".

Thuật rằng: Nhân và pháp ngoài tâm gọi là Sở phân biệt, tức là đoạn văn Y tha năng biến phân biệt. Biến kế sở chấp gọi là Sở phân biệt đã nói xong, tức là đã thành tánh Biến kế sở chấp. Đây là giải thích câu thứ hai.

Luận: "Do phân biệt này", đến "đã rộng phá".

Thuật rằng: Do năng phân biệt biến tợ ngoài tâm thật có cảnh ngã pháp hiện, tức là do tâm phân biệt biến thành tướng Y tha tướng phần giả ngã pháp, Luận kia biến kế sở chấp Sở phân biệt ngoài tâm thật có ngã pháp, quyết định đều không có. Chỗ nói Sở phân biệt trong tụng là kế chấp sở chấp, do Sở phân biệt của phân biệt tâm, mà thể thật ra không có. Có lý do gì? Quyển 1 và 2 trước đã dẫn lý giáo rộng phá. Do tâm năng biến biến tương tợ tướng hiện, chỗ chấp thật cảnh bên ngoài tâm không có nghĩa. Giải thích câu thứ ba đã xong.

Luận: "Cho nên tất cả", đến "có cực thành".

Thuật rằng: pháp Hữu vi và pháp Vô vi, thật pháp và giả pháp đều là chỉ có thức, vì năng chuyển biến là hư vọng phân biệt. Hai mươi Bộ nói thể chẳng phải Không, là có lỗi cực thành. Đã như thế thì Chân như và tâm sở không phải là tâm năng biến phân biệt, không phải là pháp sở phân biệt ngoài tâm. Điều này có hay là không?

Luận: "Duy đã không ngăn trách", đến "cũng là Hữu tánh".

Thuật rằng: Chỉ nói không ngăn trách pháp không lìa thức. Chân như và tâm sở của nó cũng không lìa thức cho nên thể đều là có. Hiện tại Luận này chỉ ngăn trách có Sở phân biệt của thức, không ngăn trách có Chân như không lìa thức. Như lý nên biết.

Giải thích câu thứ tư đã xong. Ý này đã có năng biến phân biệt thức và sở biến cảnh Y tha tướng, thật pháp của Sở phân biệt ngoài

tâm quyết định không có, cho nên chỉ có thức. Chân như và tâm sở đều không lìa thức, cũng là thật có. Văn này chỉ nói Hữu lậu vị, cho nên gọi là phân biệt.

Luận: "Do đây lìa xa", đến "khế hợp Trung đạo".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Do lý hai đoạn văn và ba sư này cho nên xa lìa Nhị biên. Không có pháp ngoài tâm cho nên trừ Tăng ích biên, có các hư vọng tâm cho nên lìa Tổn giảm biên. Vì lìa Tổn giảm biên mà trừ các thuyết bác không có như hoa đốm trong hư không của Thanh Biện. Vì lìa Tăng ích biên mà trừ các chấp của Tiểu thừa ngoài tâm có thật pháp. Nghĩa Duy thức thành thì khế hợp với Trung đạo, không có thiên chấp. Nói Trung đạo là chánh trí. Lý thuận chánh trí gọi là là khế hợp Trung đạo.

Từ trên đến đây ba sư đã giải thích thức sở biến và giải thích văn tụng nói xong. Từ đây xuống phần thứ hai có chín vấn đáp, gồm luôn tổng kết là có mười. Phần đầu vấn nạn chỗ nương của Duy thức, trong phần đầu vấn đáp có năm phần:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Trình bày.
4. Giải thích.
5. Tổng kết.

Luận: "Do giáo lý nào mà nghĩa Duy thức được thành".

Thuật rằng: Đây là phần đầu người ngoài hỏi.

Luận: "Lẽ nào đã chưa nói!"

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Nói rằng đối với quyển 1 đến quyển 2, phần đầu lấy làm lý, và trong quyển 2 đã dẫn hai bài tụng trong kinh Hậu Nghiêm làm chứng, cho nên nói rằng đã nói rồi.

Luận: "Tuy nói chưa rõ", đến "thành giáo lý này".

Thuật rằng: Phần thứ ba người ngoài hỏi: Trước đã nói sơ lược nhưng vẫn chưa rõ. Trước tuy phá nghĩa của tôi mà không phải phá nghĩa của người khác, cho nên đã thành nghĩa rồi, đáng lẽ trình bày xác thực thêm nữa giáo lý nào thành tựu Duy thức?

Luận: "Như Khế kinh nói", đến "chỗ hiện của Duy thức".

Thuật rằng: Phần thứ tư Luận chủ giải thích. Phần đầu là đáp, phần sau là hiển lý. Trong giáo phần đầu bày ra sáu đoạn văn, phần sau là tổng chỉ ba cõi duy tâm, tức là văn trong Địa thứ sáu của kinh Thập Địa quyển 8 và kinh Hoa Nghiêm nói. Thế Thân trong Nhiếp Luận quyển 4 không có giải thích. Vô Tánh quyển 4 rộng giải thích tên và thể

của kinh Thập Địa. Nói duy tâm, là tâm và thức là một. Chữ “duy” là nghĩa trừ bỏ lại cảnh sở thủ, do cảnh sở thủ không có cho nên năng thủ cũng không, không ngăn trách tâm sở, vì không tương ưng. Như nói nếu không có tâm sở và tâm chưa từng chuyển thì câu “ba cõi duy tâm” tức là hiển ba cõi Duy thức, tức là cùng ái kiết của dục tương ưng đọa vào ba cõi, tức là thuộc tham kết của ba cõi. Hai chữ đuy thức” này không có sở duyên của hoành kế, không trừ bỏ sở duyên của Chân như. Y tha sở duyên là Đạo đế nhiếp sở duyên của căn bản trí và Hậu đắc trí, do nó không bị ái chấp, vì không phải sở trị, không phải mê loạn, không phải ba cõi nhiếp, cũng không lìa thức cho nên không chờ nói, không phải không có Vô lậu và pháp Vô vi. Nếu như thế thì cõi Dục và cõi Sắc có thể nói duy tâm, đó là nói hai cõi duy tâm. Tại sao lại nói Vô sắc duy tâm? Vì phần nhiều Tiểu thừa kế chấp Duy thức của họ, đã có thành lập. Điều này là không đúng. Không những sắc không có, cũng không có tâm năng thủ của tham, cho nên cũng không có nghĩa của thức sở thủ hư không khác. Lại nữa, Kinh bộ chấp không có sắc tâm là không có sắc và không có thể, không có thật nghĩa của sở thủ cảnh hiển hiện sở y, sợ rằng Kiến phần chấp là phi tâm, cho nên nói ba cõi duy tâm. Đây là nghĩa ý của duy tâm như vậy. Lại nữa, hai sư trước có hai giải thích trái nhau, đây là nêu ra có thể khởi chấp hư vọng tâm, cho nên chỉ nói ba cõi, nếu không như thế thì Vô lậu đáng lẽ không phải Duy thức. Lại nữa, nói thức sở duyên Duy thức sở hiện, là văn của kinh Giải Thâm Mật, tức là quyển 76 đồng với ý này. Ông cho rằng sở duyên bên ngoài thức, tôi nói tức là trong thức, chỗ hiện các pháp bên ngoài không thật. Thế Thân nói: “Nói thức sở duyên Duy thức sở hiện, không có nghĩa là cảnh riêng”. Lại nêu ra thức để hiển chỗ của ngã quyết định là chỗ hành của thức. Duy thức sở hiện là không riêng có thể, cho đến Phật bảo Từ Thị không có thiểu pháp có thể thủ thiểu pháp, vì không có tác dụng, nhưng khi pháp sinh duyên khởi thì lực lớn, tức là trên một thể có hai ảnh sinh, lại mong lẫn nhau chẳng tức chẳng lìa. Các tâm và tâm sở do duyên khởi lực tánh của nó Pháp nhĩ như vậy mà sinh. Như thật làm duyên thì trong sơ lược nêu ra.

Luận: “Lại nữa, nói các pháp đều là chẳng lìa tâm”.

Thuật rằng: Văn của kinh Lăng-già. Văn này trên dưới rất nhiều, nên không thể phiền dẫn ra.

Luận: “Lại nữa, nói hữu tình tùy tâm cấu và tịnh”.

Thuật rằng: Vô Cấu này gọi là kinh. Cựu Duy-ma nói: “Tâm tịnh cho nên chúng sinh tịnh, tâm cấu cho nên chúng sinh cấu”. Quyển 4

trước đã dẫn làm chứng cho Thức thứ tám đã xong. Không nói tùy tâm có cấu và tịnh cho nên là duy tâm.

Luận: "Lại nữa, nói thành tựu", đến "chỉ có thức không có cảnh".

Thuật rằng: Văn có ba phần:

1. Nêu chung.
2. Nêu riêng.
3. Tổng kết.

Nếu thành bốn trí thì có thể nhập Duy thức hiện tại Thập địa, tùy theo chỗ ngộ nhập tức là Địa trước, tùy theo nghĩa kinh mà nhập Thập địa, nói bốn trí xứ tên là kinh Tứ Trí, nhưng là kinh A-tỳ-đạt-ma. Nhiếp Luận chỉ nói như Thế Thân nói, không nêu ra chỗ của kinh.

Luận: "Một là trái với thức tướng trí", đến "đây làm sao thành".

Thuật rằng: Dưới đây riêng hiển bốn trí, Vô Tánh nói: "Rất trái nghịch nhau gọi là tương vi". Tương vi tức là cảnh, mỗi mỗi đều riêng khác; tương vi là nhân vật gọi là tương vi giả, hoặc gọi là tương vi tức là giả. Nhân và cảnh đều riêng khác; tương vi là thức thì gọi là tương vi thức, nhân sinh ra thức này gọi là tướng. Trí của Bồ-tát biết rõ tướng này chỉ là nội tâm, cho nên tất cả pháp cũng chỉ có tâm biến. Sông máu mủ của loài quỷ, nhà ở đường sá của loài cá, đất Bảo Nghiêm của chư Thiên, nước trong tịnh của loài người, Không định chỉ có Không, không phải một thật vật lẫn nhau trái nghịch, điều này tuy không phải có Biến kế sở chấp, nhưng nghiệp loại như vậy mỗi mỗi đều biến hiện không đồng. Xưa nói: "Một cảnh đáng lẽ bốn tâm". Hiện tại nói cảnh, không phải quyết định là một, đáng lẽ là nói một xứ. Giải thích thành hay sai, chứng biết chỉ có thức.

Luận: "Hai là không có sở duyên thức và trí", đến "ngoài ra cũng nên như thế".

Thuật rằng: Thứ hai duyên quá khứ và vị lai cũng không đồng nghĩa với Kinh bộ, như Tát-bà-đa trước đã phá xong, cho nên trở thành không có cảnh. Trí tức là Bồ-tát trí, là thức không có sở duyên. Thức không có sở duyên là tất cả thức duyên quá khứ, vị lai, đây là chỉ có tâm. Bồ-tát duyên thức này, không có cảnh được sinh cho nên gọi là trí. Xưa nói: "Duyên không được khởi lự". Hiện tại nói Đại thừa Tướng phần chắc hẳn phải có, nên nói cảnh không phải chân, lự khởi chứng biết chỉ có thức.

Luận: "Ba là tự xứng với vô đảo trí", đến "xứng đáng được giải thoát".

Thuật rằng: Hoặc tất cả phàm phu đã đắc thật cảnh, do cảnh không phải vọng, tức là tất cả phàm phu đáng lẽ không do công dụng tự thành giải thoát. Giải thoát không thành cho nên chỉ có thức. Xưa nói: “Vấn nạn trần là thật có”. Hiện tại nói chứng thật trí không thành, chứng biết chỉ có thức. Từ đây xuống là cảnh tùy ba tuệ chuyển.

Luận: “Bốn là tùy ba trí chuyển trí”, đến “như thế nào có thể biến”.

Thuật rằng: Thứ nhất là đắc tâm tự tại, là được tâm điều thuận kham nhận có sở tác, hoặc thắng giả chỉ có Địa thứ tám trở đi. Mặc tình thật biến đại địa được làm kim bảo, khiến cho hữu tình ứng dụng. Cảnh tùy trí chuyển, chỗ muốn đều thành. Hoặc ý hiểu tư duy quán tuy cảnh cũng thành, nhưng hiện tại nắm lấy chuyển đổi bản chất thì không nắm lấy pháp này, trước giải thích là như vậy. Lại nữa, phỏng theo đắc mười tự tại thì Thập địa đều đắc, cứ theo nghĩa này đắc định tự tại, tức là Sơ địa cũng chuyển. Hoặc Địa thứ ba đắc định tự tại, mỗi mỗi đều căn cứ theo Thắng nghĩa mà nói. Nhưng tất cả Dị sinh có thể khởi pháp này, đều là cảnh tùy sự tuệ chuyển.

Luận: “Hai tùy quán sát trí chuyển trí”, đến “lẽ nào tùy tâm chuyển”.

Thuật rằng: Thứ hai là đắc định, Vô Tánh nói: “Nói rằng chư Thanh văn, Độc giác, chỗ nói về tu, là không và cảnh tương ưng”. Hoặc bốn Thánh đế sở duyên tương ưng. Pháp quán, là Hậu đắc trí này quán chánh pháp diệu tuệ của Khế kinh. Tùy quán trên một cảnh, các hành vô thường nhiều tướng hiển hiện, nói rằng một cực vi quán thành các tướng vô thường, khổ, không và vô ngã hiển hiện. Không phải trên một thể có nhiều nghĩa, nghĩa lẽ nào không phải thể. Nếu một thể thì thể đáng lẽ không phải một, nếu khác thể thì thể đáng lẽ không phải vô thường, do cảnh không thật cho nên chỉ có sở biến của tâm, do đó tùy tâm quán nhiều tướng hiển hiện. Ý này như vậy, cảnh tùy lý tuệ chuyển.

Luận: “Ba là tùy vô phân biệt trí chuyển trí”, đến “dung chứa gì mà không hiện”.

Thuật rằng: Phần thứ ba là khởi chứng thật vô phân biệt trí, tức là duyên Chân như quán, lựa riêng với Hậu đắc trí cho nên nói chứng thật. Không phải cảnh thật có mà có thể trí quán không có, trí đáng lẽ trở thành đảo. Trí đã không phải đảo, cho nên cảnh không phải chân. Cảnh tùy chân tuệ chuyển.

Luận: “Bồ-tát thành tựu”, đến “quyết định ngộ nhập”.

Thuật rằng: Đây là tổng kết chỗ nói trước.

Luận: "Lại nữa, Già-đà nói", đến "chỉ có thức không có gì khác".

Thuật rằng: Đây tức là kinh Hậu Nghiêm. Sở duyên của tâm, ý và thức đều không lìa tự tánh, tức là duyên thể của thức. Hoặc sự tánh tức là tự tâm pháp, hoặc Lý thể tức là nghĩa sở y bổn sự. Nói rằng tâm thứ tám, Ý thứ bảy, còn lại sở duyên của sáu thức, đều là tự tâm làm thành cảnh. Phật nói: "Do lý như vậy, Ta nói tất cả Hữu vi và Vô vi đều là chỉ có thức, không có cảnh thật ngoài tâm".

Luận: "Những Thánh giáo này thành chứng không phải một".

Thuật rằng: Phần thứ hai tổng chỉ hiển có nhiều, tổng kết giáo trên.

Luận: "Cực thành nhãn... thức", đến "lìa tự sắc".

Thuật rằng: Từ đây xuống là lý, có bốn tỷ lượng. Thứ nhất tổng nói: "Lập tông nói rằng, cực thành nhãn... thức, không duyên gần lìa tự sắc. Nhân nói rằng, năm tùy theo một. Dụ nói rằng, như những pháp còn lại". Trong đây có ý nói, như trong năm thức nắm lấy một nhãn thức thì nhãn thức đó cực thành, lựa riêng bất cộng thừa nhận không phải cực thành hữu pháp, tức là Đại thừa nhãn thức của Phật phương khác. Phật của Tiểu thừa không phải Vô lậu nhãn thức, thân tối hậu Bồ-tát là Bất thiện nhãn thức, mỗi mỗi đều là tự và tha không cực thành. Nắm lấy một nhãn thức cực thành, không nắm lấy nhãn thức không cực thành, không duyên gần với sắc lìa tự nhãn thức, đây là cận duyên mà nói, lựa riêng với sắc ngoài tự tâm trong tha thân và sở duyên của Thức thứ tám làm bản chất của nhãn thức, đó cũng là Sở duyên duyên xa. Đây là lập tông đã xong. Nhân nói rằng trong năm thức tùy một mà nhiếp, Luận này thì văn đó lược bỏ. Như nhĩ... bốn thức còn lại, nhĩ... bốn thức trong năm thức tùy một mà nhiếp, không duyên gần với lìa tự sắc, vì lìa tự sắc là cảnh của nhãn thức. Nhĩ chỉ có duyên với không lìa tự thanh. Như vậy bốn thức còn lại lần lượt mong nhau, bốn lượng cũng như thế. Hiện tại tổng quát mà nói, nhãn... các thức như những thức khác, lìa tự sắc không chỉ riêng.

Luận: "Ngoài các thức", đến "lìa tự các pháp".

Thuật rằng: Lượng thứ hai nói: "Ngoài thức ra, cũng không duyên gần với lìa tự các pháp, vì là thức, như nhãn... thức". Nói rằng cực thành là nói cũng lưu chảy đến đây, Thức thứ bảy và Thức thứ tám người khác không thành. Nói rằng Thức thứ sáu và năm thức còn lại, hoặc riêng nói Thức thứ sáu tức là sợ người khác lấy Thức thứ bảy và Thức thứ

tám làm lỗi bất định, chỉ tổng nói còn lại. Riêng nắm lấy Ý thức thứ sáu kiêm gồm Thức thứ bảy và Thức thứ tám cũng ở trong đó. Như nhãn... thức cũng không duyên gần lìa tự các pháp cho nên lấy làm ví dụ, tức là duyên không lìa tự thức cảnh làm nghĩa của cảnh. Lượng thứ ba nói.

Luận: "Cận sở duyên này", đến "như năng duyên kia".

Thuật rằng: Ý này muốn nói, trước đã nói cận sở duyên tức là Tướng phần, sợ người khác cho rằng không phải thức làm thể cho nên hiện tại làm thành nó. Hai lượng trước thành Duy thức đã nói xong, riêng có sáu lượng, ở đây tổng quát làm một. Nói rằng sáu thức này gần với Sở duyên duyên, quyết định không phải lìa sáu thức này. Trong Tướng phần và Kiến phần tùy một mà nhiếp. Như kia năng duyên Kiến phần, Kiến phần không lìa thức. Thể tức là thức cho nên lấy làm ví dụ.

Luận: "Sở duyên pháp", đến "tâm và tâm sở".

Thuật rằng: Đây là Duy thức lượng thứ hai, lại cũng tất cả sở duyên của tự thức, quyết định không lìa năng duyên tâm và tâm sở của ngã, vì là sở duyên pháp, như tương ưng pháp. Thể của tương ưng pháp là tánh của sở duyên. Hữu pháp đồng như trước, cho nên ở đây không nói. Nói rằng tất cả Hữu vi và Vô vi chỉ có pháp của sở duyên quyết định không lìa thức, trong đây không nói tức là thức, vì Hữu vi và Vô vi khác nhau. Trong đây cũng có một phần lỗi tương phù cực thành, vì trí cảnh của tha tâm tức là tâm, điều này cũng không đúng. Hiện tại Luận này chỗ thành cảnh thức của ta, quyết định không lìa thức sở duyên hiện tại của ta. Không phải cho rằng tha tâm cũng tức là tâm của ta, vì là pháp, tức là pháp có thể, không phải là hoa đốm trong hư không, hoa đốm trong hư không không có pháp cho nên không thể làm nhân. Lại nữa, giải thích trừ nó ra cũng được. Tương ưng pháp là tâm và tâm sở, không phải nói cùng với tâm tương ưng, chỉ tổng nói tương ưng cho nên thông với tâm.

Luận: "Những chánh lý này", đến "nên tín thọ sâu".

Thuật rằng: Những chánh lý này là tổng kết các điều thuyết minh trên. Nên tín thọ sâu, có nghĩa là khuyên người phải tin sâu xa. Từ trên đến đây riêng lấy giáo và lý làm thành đã nói xong. Tiếp theo dưới đây là phần thứ năm tổng kết lấy lý và giáo làm chứng chỗ thuyết minh trên.

Luận: "Ngã và pháp không phải có", đến "cho nên khế với Trung đạo".

Thuật rằng: Nói rằng chỗ kế chấp thật ngã pháp ngoài tâm là không phải có. Chân như lý Không và năng duyên Chân thức không

phải không có. Hoặc Không tức là lý của nó, thức tức là tục sự. Ban đầu lìa Hữu, sau đó lìa Vô, cho nên khế hợp với Trung đạo. Tổng kết chỗ nói trước khế hợp Trung đạo, lấy làm chứng chỗ thuyết minh các pháp trên đã xong.

Luận: "Từ Tôn nương vào đây", đến "đó là khế Trung đạo".

Thuật rằng: Biện Luận Trung Biên quyển đầu chỗ nói bổn tụng của Di-lặc, hư vọng phân biệt có, tức là có ba cõi hư vọng tâm. Cựu dịch đồng với đây, gọi phân biệt tức là năng phân biệt, vì phân biệt cảnh, có thể khởi chấp. Đối với đây, hai pháp đều không có, là hai thứ năng thủ và sở thủ, hoặc hai thứ ngã và pháp, trên vọng tâm này đều không có. Xưa nói: "Xứ kia không có hai thứ". Chữ "xứ" thì nghĩa cũng tương tợ, vì ba chữ "xứ, ư, trung" là Chuyển thứ bảy có sở y. Hiện tại Luận này nói "ư thử" thì cựu Luận nói "bỉ xứ", phàm nói chữ "thử" là chỉ cho pháp gần đây. Từ trên đến đây bắt đầu thuyết minh vọng hữu. Hiện tại Luận này trên vọng tâm không có hai pháp thì làm sao nói bỉ đối với thử nào vậy? Đã ở chỗ gần có thì có thể nói là thử, trong đó chỉ có Không, là trong vọng tâm này chỉ có Chân như, Chân như là Không tánh, vì nương vào chỗ hiển Không. Trường hàng trước nói Không và thức là có, cũng chỉ có thức này biết. Phạm âm chỉ nói là Thuấn-nhã, tức là Không, lại nói "đa" có nghĩa là tánh. Hiện tại Luận này nói Thuấn-nhã-đa cho nên dịch là Không tánh. Nương vào chỗ hiển của không môn. Phạm âm có chữ "tánh" là tùy thuận theo xứ này mà nói, trong tụng thì lược bỏ. Trừ chữ "tánh" ra thì trong nói chỉ là Không, chỉ cùng với định có khác. Phạm âm nói "đô", đô không những là duy, mà cũng là nghĩa của định, trên chữ "đô" này thêm A-phược-đà-thích-na thì tức là nghĩa định, cho nên hiện tại nên nói duy là nghĩa định, vì nương vào tha mà quyết định chỉ có Không. Trước đã nói không có hai thứ, ở đây nói duy là lựa riêng với pháp nào? Không cần phải lựa riêng, duy nghĩa là định đối với lý là thù thắng, vì đối với bỉ cũng có thử. Bỉ là chỉ cho trong tánh Không kia cũng có thử, là có vọng phân biệt, tức là Hư không phân biệt là Tục đế. Vọng phân biệt có Không, tức là trong Tục đế có Chân đế không, tức là trong Chân đế không cũng có vọng phân biệt, tức là trong Chân đế cũng có Tục đế. Hai Đế chắc chắn phải lẫn nhau có và không. Một không có thì hai cũng không có, cho nên tướng hình có. Xưa nói: " Đối với thử cũng có bỉ", nhưng bỉ và thử là khác nghĩa mà ý thì phần lớn là đồng. Dưới đây là thành nghĩa trước cho nên nói tất cả pháp. Nói rằng Hữu vi và Vô vi nương vào hai pháp này gọi đó là Không, cho nên hai pháp này nhiếp hết các pháp. Hữu vi tức là vọng phân biệt, Vô vi tức là Không

tánh, là trong kinh Bát-nhã nói tất cả pháp. Trong đây chỉ thuyết minh ba cõi tâm và pháp tâm sở cho nên chỉ nói vọng tâm. Theo Cựu dịch ba câu trên tụng này đều đồng với đây, không phải Không không phải Bất không, nói rằng do Không tánh và vọng phân biệt. Nói Phi không vì hai Đế có, nói Phi bất không là hai thứ năng thủ và sở thủ, hoặc hai thứ ngã và pháp, hai thứ đều không có cho nên Phi bất không, vì hữu, vô và cập hữu. Hữu là do vọng phân biệt mà hữu, vô là hai thủ ngã và pháp không có, cập hữu là trong vọng phân biệt có Chân không, trong Chân không cũng có vọng phân biệt. Vì Vô cho nên tức là năng thủ và sở thủ, vì cập hữu cho nên tức là Tục và Không lẫn nhau có. Tiếng Phạm nói Tát-đoả là hữu, cũng gọi là là hữu tình, nghĩa phù hợp nhiều hơn; A-tát-đoả là phi hữu. Chữ "hoặc" không có cho nên văn trong đây lược bỏ, chỉ nói một chữ "cho nên". Đó là khế với Trung đạo, là nói rằng không phải xưa nay Không như ngài Thanh Biện, cũng không phải xưa nay có như Tiểu thừa, gọi là ở trong Trung đạo.

Nói rằng Nhị đế cũng không đồng với Thanh Biện, hai thủ Vô bất đồng với tiểu bộ, cho nên xử Trung đạo. Xưa nói: "Là nghĩa của Trung đạo". Nói rằng đây là hợp với Trung đạo, không phải là thuyên đối với nghĩa kia. Từ đây trở lên đều là Luận Biện Trung Biên quyển 1, văn Trường hàng tự giải thích, trong đó nói: "Lý thú như vậy diệu khế với Trung đạo, cũng khéo phù thuận với các kinh Bát-nhã nói Phi không phi hữu".

Luận: "Tụng này y vào", đến "tịnh phần Y tha".

Thuật rằng: Giải thích hai tụng trước không ngăn trách tịnh phần, cho nên là có. Hiện tại Luận này nương vào hư vọng sinh tử khả đoạn vị chứng Niết-bàn trong ba cõi, cho nên không nói thanh tịnh. Từ trên đến đây đã dẫn giáo và lý làm thành nói xong. Từ đây xuống phần thứ hai vấn nạn thế sự trái với tông, tức là ngoài Duy thức hai mươi tụng dẫn làm chứng.

Luận: "Hoặc chỉ có thức bên trong", đến "định và bất định chuyển".

Thuật rằng: Văn này đoạn thứ hai, người ngoài vấn nạn từ ngữ.

Hỏi: Nếu chỉ có thức bên trong không có cảnh bên ngoài tâm thì như thế nào hiện thấy?

Đáp: Thế gian không phải do hai sự xứ và thời của tình và vật quyết định. Thân hữu tình của thế gian và phi tình dụng hai sự không quyết định chuyển, trong đây nói tổng ý để hiển ba thứ xứ, thời và dụng là phi tình, thân là hữu tình. Đây là nương vào Nhị Thập Luận, căn cứ

theo lý nói bốn sự đều thông.

Cựu Chân Đế Luận ghi: "Xứ và thời đều không có định, không có tương tục bất định, tác sự đều không thành, hoặc Duy thức không có trần".

Bồ-đề-lưu-chi Luận rằng: "Hoặc chỉ có tâm không có trần thì lìa cảnh bên ngoài vọng kiến, xứ, thời, định, bất định, nhân và sở tác sự".

Tân phiên Luận nói: "Nếu thức không có thật cảnh thì xứ và thời quyết định, tương tục không quyết định, tác dụng không đáng thành". Nói tương tục tức là thân.

Trường hàng kia ghi: "Nếu lìa pháp sắc ngoài thật Hữu sắc thì thức sinh không duyên sắc".

Hỏi: Nhân đâu thức này có xứ được sinh mà không phải tất cả xứ?

Đáp: Đây là vấn nạn xứ và định của sư Kinh bộ thứ nhất. Bình Luận về lượng, ngoại đạo nói: "Như ông không phải duyên xứ của núi Chung nam thì duyên thức này đáng lẽ sinh, chấp thật núi đó không có tâm này sinh, như chánh duyên xứ đó". Đây là nói hiện thức, không phải nói tỷ thức. Nếu nói tỷ thức thì không phải xứ này cũng sinh.

Luận đó quyển 2 vấn nạn rằng: Tại sao xứ này có thời thức khởi không phải tất cả thời?

Đáp: Đây là vấn nạn thời thứ hai quyết định. Bình Luận về lượng, ngoại đạo nói: "Như ông khi không phải duyên núi Chung nam thì duyên thức này đáng lẽ khởi chấp thật cảnh không có tâm này sinh, như khi duyên núi Chung nam".

Luận đó quyển 3 vấn nạn rằng: Đồng một xứ và thời có nhiều tương tục, tại sao không quyết định tùy một thức sinh?

Đáp: Như người bị hoa mắt nhìn thấy ruồi nhặng và tóc bằng nhau, có hoa mắt thì có thức này sinh. Đây là vấn nạn tương tục Bất định thứ ba. Bình lượng ngoại đạo nói: "Có nhiều tương tục đồng nhất thời, ở nơi một xứ sở đáng lẽ quyết định một lần thấy, lần khác không thể thấy, vì chấp chỉ có thức, như nhiều tương tục đồng nhất thời đối với một hoa đốm trong hư không mà có thấy và không thấy".

Luận kia quyển bốn vấn nạn, trong đó có ba câu hỏi:

1. Lại có nhân gì mà chỗ tác dụng của những người hoa mắt thấy tóc đồng như không có tóc?

Đáp: Các vật của tóc khác, tác dụng của nó không phải không có. Bình lượng ngoại đạo nói: "Tóc của ông đáng lẽ không có tác dụng đó, chấp cảnh không phải thật tâm này sinh, như chỗ thấy tóc của người hoa

mắt. Lại nữa, chỗ thấy tóc của người hoa mắt, đáng lẽ có thật tác dụng, vì chấp không có tóc thật cảnh thức sinh, như tóc khác".

2. Lại có nhân gì trong mộng được ăn uống, dao gậy, độc dược, y phục... mà không có tác dụng của ăn uống...?

Đáp: Ngoài các vật ăn uống khác, tác dụng của nó không phải không có. Bình lượng ngoại đạo nói: "Sự ăn uống của ông đáng lẽ không có thật tác dụng, vì thừa nhận thể không phải thật tâm này sinh, cũng như trong mộng chỗ thấy các vật ăn uống. Lại nữa, sự ăn uống trong mộng đáng lẽ có thật tác dụng, vì chấp không có cảnh này và thức này sinh, như chỗ có ăn uống không phải trong mộng".

3. Lại có nhân gì thành tầm hương mà không có tác dụng của thành?

Đáp: Ngoài các vật của cái thành khác, tác dụng của nó không phải không có. Bình lượng ngoại đạo nói: "Tất cả cái thành đáng lẽ không có tác dụng của cái thành, vì thừa nhận không có thật cái thành sinh tâm này, như thành tầm hương. Lại nữa, thành tầm hương đáng lẽ có thật tác dụng, vì thừa nhận không có thật cảnh thức này sinh, như không phải chỗ có cái thành của tầm hương. Như trên đều có tỷ lượng ngược lại, sợ phiền cho nên lược bỏ. Như vậy gọi chung là ý vấn nạn của người ngoài.

Luận: "Như cảnh mộng đáng lẽ giải thích nghi này".

Thuật rằng: Đây là chỉ cho các giải thích.

Chân Đế Luận rằng: "Nghĩa của các định xứ làm thành, như mộng, như ngạ quỷ, tương tục không quyết định, tất cả đồng thấy sông máu mủ, như mộng hại làm việc. Lại nữa, như địa ngục tất cả đều thấy lính ngục và cùng thọ sự bức hại.

Bồ-đề-lưu-chi Luận rằng: "Xứ và thời các sự đều không có sắc ngoài pháp, người mộng và ngạ quỷ đều nương vào nghiệp hư vọng mà thấy, như trong mộng tuy không có người nữ động thân nhưng có tổn thất bất tịnh, các thứ chúa ngục làm cho họ bị bức não".

Tân phiên Luận: "Xứ định và thời định như mộng, thân không quyết định như quỷ đồng thấy sông máu mủ, như mộng tổn hại hữu dụng". Ở đây lấy ba sự làm ví dụ để giải thích bốn câu vấn nạn trước.

Luận kia ghi: "Là như trong mộng, tuy không có thật cảnh, nhưng hoặc là có xứ thấy có làng vườn, nam nữ, các vật không phải tất cả xứ". Đây là đáp vấn nạn xứ định.

Lập lượng chất vấn rằng: "Mộng của ông trong chỗ đó thấy có thôn vườn, đáng lẽ không phải xứ định, vì ông thừa nhận mộng cảnh

không phải thật có, như trong chỗ bất kiến xứ trong các mộng khác. Bất kiến xứ khác làm ví dụ cho sở kiến xứ, tỷ lượng cũng như thế. Trong đây tuy có thế gian và tự tông thành hai lỗi tương vi, đặt chữ "ông" do đó để lựa riêng nó".

Chánh giải thích lượng rằng: "Chính khi không phải mộng thì cảnh tuy không thật có, nhưng các sự sở kiến cũng định, vì thừa nhận cảnh như vậy đều không có thật, như sở kiến của mộng lấy nhân mà nói thừa nhận. Không có tùy một lỗi, vì nói "như vậy", không lấy Chân như cũng không có lỗi bất định".

Luận kia ghi: "Là nơi xứ đó, hoặc có thời thấy có thôn vườn kia, không phải tất cả thời". Đây là đáp vấn nạn thời định.

Lập lượng cứ như trước. Ở đây lấy một ví dụ để giải thích vấn nạn hai thứ xứ định và thời định.

Luận kia ghi: "Nói rằng như ngạ quỷ đồng nghiệp Dị thục nhiều thân cùng tụ tập đều thấy sông máu mủ. Không phải định trong đây chỉ có một kiến, các ngạ quỷ này hoặc thấy phẩn và thấy hữu tình cầm dao gậy, hung hăng ngăn cản thủ hộ khiến cho không được ăn". Đây là đáp vấn nạn tương tục không quyết định.

Lập lượng giải thích: "Đồng một thời, đồng một xứ tương tục không quyết định, lý đó được thành, vì thừa nhận cảnh không thật, cũng như ngạ quỷ thấy sông máu mủ. Tiểu thừa Kinh bộ và ngoại đạo đều tin quỷ thấy sông máu mủ không phải thật, vẫn là thân không quyết định, cho nên lấy làm ví dụ".

Luận kia rằng: "Lại như cảnh bên trong mộng, tuy không có thật, nhưng có các tác dụng tổn thất tinh huyết". Đây là đáp vấn nạn tác dụng không quyết định.

Lập lượng giải thích: "Bị hoa mắt thấy tóc, hoặc không bị hoa mắt thấy tóc, có tác dụng hoặc không có tác dụng, lý đó cũng thành, vì thừa nhận không có thật cảnh, như mộng tổn thất tinh huyết".

Từ trên đến đây, một tụng lấy ba loại dụ để giải thích bốn vấn nạn đã nói xong. Luận kia tiếp theo có một tụng, lấy một loại dụ hợp chung giải thích bốn vấn nạn. Tất cả như địa ngục, đồng thấy lính ngục, có thể làm các sự bức hại, cho nên bốn nghĩa đều thành.

Trường hàng kia ghi: "Nói rằng trong địa ngục tuy không có chân thật hữu tình và các sự số nhiếp lính ngục... mà hữu tình đó cùng chung sức tăng thượng của nghiệp Dị thục, đồng xứ, đồng thời, nhiều tương tục mà đều cùng thấy có các vật lính ngục, chó sắt, quạ sắt, núi sắt đến chỗ đó làm các sự bức hại".

Lập lượng giải thích: "Ngoài các vị xứ định khác, không phải không được thành, vì thừa nhận không có thật cảnh của thức này sinh". Như người trong địa ngục, bốn sự này đều được thành, vì ngoại đạo thừa nhận Phi hữu tình, cho nên được lấy làm ví dụ, vì đây tuy không có thật cảnh lìa thức, nhưng bốn nghĩa của xứ định đều thành, nói rộng như trong Nhị Thập Duy Thức. Hiện tại nêu ra một mộng cảnh đồng với hai ví dụ khác và một thứ dụ, đáng lẽ để giải thích nghi ngờ của ông.

Luận: "Duyên gì Thế Tôn nói mười hai xứ".

Thuật rằng: Đây là văn vấn nạn lỗi tương vi của Thánh giáo thứ ba. Người ngoài hỏi: Nếu không có thật nhãn và sắc ngoài tâm thì duyên gì Thế Tôn trong Khế kinh nói mười hai xứ? Chỉ nên nói có ý và pháp xứ. Cựu Duy thức nói có A-hàm là chí giáo, cho nên dẫn kinh đó vấn nạn.

Luận: "Nương vào sở biến của thức, không phải riêng thật có".

Thuật rằng: Đây là giải thích người ngoài nghi, trong đó có hai ý:

1. Y nhãn sắc sở biến của thức, cho nên kinh nói có mười hai xứ, không phải lìa ngoài thức tâm mà riêng có nhãn, sắc... làm mười hai xứ, cho nên không trái với kinh. Nhị Thập Duy Thức nói tụng đáp rằng:

Thức từ tự chủng sinh,
Tợ cảnh tướng mà chuyển,
Làm thành nội ngoại xứ,
Phật nói đó là mười.

Tợ sắc hiện thức từ tự chủng tử hợp lại chuyển biến sai biệt mà sinh, Phật nương vào chủng tử này và sở hiện sắc, như tiếp theo nói làm nhãn xứ, sắc xứ... như vậy cho đến tợ xúc hiện thức từ tự chủng tử duyên hợp lại chuyển biến sai biệt mà sinh. Phật nương vào chủng tử đó và sở hiện xúc, như tiếp theo nói làm thân xứ và xúc xứ. Y theo mật ý này nói sắc mười xứ, không phải lìa ngoài thức mà có nhãn xứ, sắc xứ. Giải thích này như trong quyển 4 trước.

2. Vì chưa kiến lập Thức thứ tám mà ẩn năm sắc căn không nói. Nói chủng tử làm căn sợ lìa thức, ngoài ra như trước đã nói. Hiện tại Luận này phỏng theo bản thức mà mở chánh nghĩa, không đồng với nó cũng được, cùng là thức biến.

Luận: "Vì nhập ngã không mà nói mười hai pháp".

Thuật rằng: Từ đây xuống là phần thứ hai giải thích. Mật ý nói lợi thù thắng của sắc mười xứ. Nhị Thập Duy Thức lại nói tụng rằng:

Y giáo này nhập được,
Sổ thủ thú Vô ngã.

Y chỗ nói này là mười hai xứ giáo thọ giáo hoá, có thể nhập sổ thủ

thú Vô ngã, nói rằng nếu biết rõ từ mười hai pháp có sáu thức chuyển, đều không có kiến cho đến tri, nên phải thọ hữu tình Vô ngã giáo thì có thể ngộ nhập hữu tình Vô ngã. Do phá một hợp với thật ngã tưởng khiến cho nhập ngã Không mà nói sắc mười xứ, không phải nói thật có nhãn, sắc lìa thức.

Hỏi: căn cứ theo thật mà nói thì chỉ có thức của nó, đâu cần phải nói mười hai xứ?

Luận: "Như ngăn trách đoạn kiến mà nói hữu tình tương tục".

Thuật rằng: Đây là hiển nói hai xứ dụ kia. Nhị Thập Duy Thức lại nói tụng rằng:

Y chỗ hóa sinh kia,
Thế Tôn mật ý thú,
Nói có sắc các xứ,
Như hóa sinh hữu tình.

Luận kia tự giải thích: Như Phật nói có hóa sinh hữu tình, Luận kia chỉ nương vào tâm tương tục bất đoạn có thể qua đời sau. Mật ý thú nói, không nói thật có hóa sinh hữu tình, nói không có hữu tình ngã, chỉ có pháp và nhân. Nói sắc các xứ, Khế kinh cũng vậy. Nương chỗ hóa sinh thì nên thọ giáo kia. Mật ý thú nói, không phải riêng thật có. Như có ngoại đạo kế chấp ngã thật có, Phật thuyết Vô ngã. Ngoại đạo Luận lời Phật thuyết, cho rằng từ khi chết trở về sau là đoạn diệt không còn thừa, liền đến hỏi Phật:

- Sau khi chết là Vô ngã thì lẽ nào không phải đoạn diệt?

Phật đáp người đó rằng:

- Có hóa sinh hữu tình tương tục sau khi chết không phải cho là đoạn diệt, thật ra không có hữu tình, chỉ có như huyễn hóa sinh hữu tình.

Phật quán sát ý của người đó, sợ cho rằng đoạn diệt, nói trong Hữu hóa sinh hữu tình, không phải thừa nhận thật có hóa sinh hữu tình, chỉ tùy chỗ thích nghi, Phật liền vì người đó mà thuyết pháp, cho nên nói các xứ, nghĩa của nó cũng như thế. Pháp thể lìa nói năng, vì pháp huyễn hoá, không phải mười hai xứ, cho nên hiện tại dẫn văn này làm đồng dụ.

Hỏi: Chúng sinh chấp có ngã, vì phá thật ngã mà nói pháp xứ, chúng sinh chấp có pháp, vì phá pháp đó đáng lẽ nói riêng phải không?

Luận: "Vì nhập pháp không", đến "cũng không phải có".

Thuật rằng: Đây là giải thích nghi ngờ của người ngoài. Nhị Thập Duy Thức lại nói tụng rằng:

Chỗ chấp pháp Vô ngã,
Lại nương giáo khác nhập.

Trường hàng kia ghi: “Lại nương vào đây nói Duy thức giáo thọ giáo hóa khác có thể nhập chỗ chấp pháp Vô ngã”, nghĩa là nếu biết rõ pháp của Duy thức hiện tợ sắc khởi thì trong đây đều không có tướng pháp, đáng lẽ thọ các pháp Vô ngã giáo thì có thể ngộ nhập các pháp Vô ngã, vì nói Duy thức trừ pháp kiến của nó, khiến cho biết ngoài pháp cũng không phải có.

Luận: “Tánh Duy thức này lẽ nào cũng không phải Không?”

Thuật rằng: Đoạn văn này là vấn nạn Duy thức thành Không thứ tư. Người ngoài lại hỏi: Vì trừ pháp chấp đã nói Duy thức, tánh Duy thức này lẽ nào cũng không phải Không? Đây là hỏi Y tha gọi là tánh Duy thức, tức là tánh của tướng, không hỏi chân lý. Nhị Thập Duy Thức ghi: “Nếu biết tất cả chủng của các pháp không có nhập pháp Vô ngã thì Duy thức cũng là tất cánh vô”. An lập chỗ nào?

Luận: “Không đúng”.

Thuật rằng: Đây là đáp Duy thức, tánh của nó không phải Không.

Luận: “Như thế nào?”

Thuật rằng: Đây đã không phải Không rồi thì nó như thế nào?

Luận: “Vì không phải chỗ chấp”.

Thuật rằng: Hữu vi và Vô vi gọi là hữu, ngã và ngã sở gọi là vô. Đã không phải chỗ chấp cho nên là hữu.

Luận: “Nói rằng nương thức biến”, đến “nói là Pháp không”.

Thuật rằng: Đây là rộng phản đối chấp. Nói rằng nương trên Kiến phần và Tướng phần của thức sở chấp mà vọng chấp có thật pháp, đây tức là pháp ngã. Lý bất khả đắc nói là Pháp không, không phải Không lìa Biến kế sở chấp thật có chánh thể Vô lậu và hai chánh trí hậu đắc làm chỗ chứng tánh Duy thức, cho nên nói là Pháp không. Không có Biến kế sở chấp gọi là Pháp không. Giả sử Y tha thì pháp thể cũng lìa, tức là nói có Y tha gọi là tánh Duy thức, sở duyên của Hậu đắc trí, vì biết Duy thức cho nên chứng ly ngôn của nó. Chánh thể trí tự chứng phần của nó cũng chứng Y tha, vì duyên với Kiến phần, cho nên ở đây tổng nói.

Luận: “Thức này nếu không có”, đến “mà kiến lập”.

Thuật rằng: Nếu Duy thức không có, tức là không có Tục đế, vì Tục đế tức là Y tha. Tục đế nếu không có thì cũng không có Chân đế, vì Chân đế và Tục đế nương nhau mà kiến lập, nương vào thức Tục sự

mà có lý Chân đế. Hai tướng này đối đãi lẫn nhau, thiếu một thì không được. Trong bốn lớp Tục đế thì ba lớp trước là Tục đế, Tục đế thứ tư trong Tục đế là Chân đế trong Tục đế, cho nên trong Tục đế quyết định chân và tục cũng là tương y lẫn nhau. Trong tứ trùng Chân đế thì ba lớp trước là Tục đế, lớp thứ tư là Chân đế, tức là trong Chân đế, chân và tục cũng là tương y lẫn nhau, hoặc tổng bốn Đế tục và chân mong nhau, đều là chân hay đều là tục cũng là tương y. Nếu không có một tục thì chân đối cái gì mà lập, không có chân cũng như thế! Cho nên cả hai Đế cần phải có.

Luận: "Bác không có hai Đế", đến "nói hai bài tụng trước".

Thuật rằng: Hoặc bác không có thức và tánh, tức là bác không có hai Đế, Phật nói đó là người bất khả trị, trầm luân trong sinh tử, bệnh căn thâm sâu, tức là nhóm của ngài Thanh Biện. Nên biết các pháp Biến kế sở chấp không có, cho nên có Không. Y tha và Viên thành có, cho nên có Bất không. Do đó Di-lặc nói hai tụng trước, tức là tụng Trung Biên trước. Nghĩa của Nhị Thập Duy Thức đồng với đây. Văn dưới đây vấn nạn sắc tướng Phi tâm thứ năm. Người ngoài hỏi.

Luận: "Hoặc các sắc xứ", đến "tương tục chuyển".

Thuật rằng: Nhiếp Luận quyển 4 cũng có vấn nạn này. Luận Vô Tánh ghi: "Hoặc các sắc xứ cũng lấy thức làm thể phải không?" Đây là hỏi nguyên nhân sắc và thức trụ vững chắc tương tục mà chuyển. Tợ sắc tướng, là vì có hình ngại. Một loại là nghĩa tương tợ. Trước sau một loại có biến dị, cũng không có gián đoạn cho nên gọi là trụ vững chắc. Thiên Thân nói "trụ nhiều thời", tức là ở đây nói tương tục mà chuyển". Một loại trụ vững chắc tức là tương tục mà chuyển, là ý hỏi trong đây.

Luận: "Danh ngôn huân tập thế lực khởi".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Vọng huân tập sắc tướng tương tợ cho nên có tướng này hiện, không phải là chân thật có. Luận Vô Tánh và Thiên Thân đều không có giải thích này, nghĩa là từ vô thỉ danh ngôn huân tập trụ tại trong thân, do thế lực của nó, sắc này khởi tương tục mà chuyển.

Luận: "Cùng nhiễm pháp và tịnh pháp mà nương vào xứ".

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai. Thế nào là y?

Luận: "Nói rằng đây nếu không có", đến "cũng tợ sắc hiện".

Thuật rằng: Đây là nói rộng chữ "Y" ở trước. Do ban đầu mê chấp cảnh của sắc, cho nên sinh điên đảo. Sắc nếu không có, đáng lẽ không có điên đảo. Điên đảo tức là các thức duyên cảnh sắc này mà khởi vọng chấp gọi là điên đảo. Các thức này không có điên đảo cho nên

liền không có tạp nhiễm. Tạp nhiễm tức là phiền não, nghiệp và sinh. Hoặc thể của điên đảo tức là phiền não, nghiệp và sinh. Những thứ này không có, cho nên liền không có hai chướng tạp nhiễm, vì hai chướng tạp nhiễm không có thì Vô lậu tịnh cũng nơi nơi đều có sở đoạn, cho nên đâu có gì để thanh tịnh.

Luận: "Như có tụng nói", đến "hoặc Vô dư cũng không có".

Thuật rằng: Nhiếp Luận quyển 4 bản tụng của Vô Trước. Loạn tướng, tướng tức là nhân, loạn là tâm vọng đảo, vì lấy sắc thức làm nhân để khởi vọng tâm. Nói sắc thức làm loạn tướng thì loạn thể tức là các thức. Thuận với tổng kết bài tụng pháp, cho nên văn càng cách xa, đáng lẽ thừa nhận làm sắc thức tức là loạn tướng, cùng với phi sắc thức tức là loạn thể. Bình vấn nạn của họ rằng: Nếu không thừa nhận có ngoại sắc thì tại sao tợ sắc hiện. Hiện tại đáp là do loạn tướng và loạn thể. Ông đáng lẽ thừa nhận có sắc thức và Phi sắc thức. Nếu không có sở biến tợ sắc loạn nhân thì năng biến loạn thể cũng không được có, vì cảnh nhân có thể sinh quả của tâm.

Luận: "Cảnh bên ngoài sắc", đến "lẽ nào bác là không có".

Thuật rằng: Đây là văn thứ sáu vấn nạn hiện lượng làm tông. Người ngoài hỏi: cảnh bên ngoài sắc... năm pháp, năm thức hiện chứng phân minh, là hiện lượng Đại và Tiểu cực thành, lẽ nào bác là không có? Nhị Thập Duy Thức ghi: "Các pháp do lượng phán phân định là có hay không. Trong tất cả lượng thì hiện lượng là thù thắng. Nếu không có cảnh bên ngoài thì làm sao có giác này? Ta nay hiện chứng cảnh như vậy hay sao!

Luận: "Khi hiện lượng chứng", đến "vọng sinh ngoại tưởng".

Thuật rằng: Dưới đây Luận chủ nương vào tự tông để đáp. Năm thức và Ý thức đồng thời, khi hiện lượng đắc không chấp làm cảnh bên ngoài thì đó là tự tướng của hiện lượng đắc, là pháp thể không phải ngoài, cho nên không nói pháp bên ngoài, vì không có pháp bên trong, không có kế chấp so lường. Thuận theo tông khác giải thích thì năm thức duyên cảnh bên ngoài khi hiện lượng đắc không chấp làm cảnh bên ngoài.

Luận: "Cho nên hiện lượng cảnh", đến "nói đó là không có".

Thuật rằng: Vì hiện lượng chiếu theo tự thể, là tự chứng phần trong bốn phần của năm thức, vì sở biến thức, hiện tại nói là có cũng là năng biến thức. Sau khi chỗ chấp bên ngoài mà Ý thức chấp làm cảnh của thật sắc, vọng kế chấp tình là có, nói cảnh là không phải có, đây là thuyết minh nội tâm biến tợ sắc, hiện ra là Tướng phần của tâm, đây

chỉ có phi cảnh bên ngoài chỗ vọng kế chấp pháp ngoài tâm là không có, nói chấp kia không phải có, vì không xứng với cảnh. Sân trong năm thức, cũng không thân cận không thuận với bản chất cảnh, chỉ xứng với cận sở duyên Tướng phần, vì không phải Biến kế sở chấp. Nhị Thập Duy Thức nói tụng này rằng:

Hiện giác như giấc mộng,
Khi đã khởi hiện giác,
Kiến và cảnh không có,
Lẽ nào có hiện lượng?

Các Chánh lượng bộ mỗi mỗi đều phá đó. Sư Chánh lượng bộ thừa nhận cảnh thì tương tục, các thức thì sát-na. Hiện tại phá đó rằng: "Sau năm thức khi ý duyên hiện sắc thì hiện lượng năng kiến của năm thức đã diệt mất không phải có. Sau năm thức này là ý phân biệt cho nên nói là cảnh bên ngoài, do đó không phải là hiện chứng. Sắc của Tát-bà-đa cũng niệm niệm diệt, sau khi ý duyên thì kiến và cảnh cũng không có. Năm thức và sở duyên đều đã diệt, tại sao có hiện giác? Điều này tổng nói trong văn Luận, ý có hàm chứa hai thứ, vì sáu thức của hai tông kia không đồng thời. Hoặc Đại chúng bộ và Đại thừa, các thức tuy đồng thời nhưng năm thức đồng thời hiện lượng thì Ý thức đồng với năm thức. Hai hiện lượng này không phân biệt chấp, sau đó Ý thức mới phân biệt chấp gọi là cảnh bên ngoài. Khi hiện lượng đắc thì không giải thích là cảnh bên ngoài. Nhưng hiện trong đây căn cứ theo tự phần nhiều và ngay tha tông nói khi hiện lượng không chấp làm cảnh bên ngoài, nhưng thật ra năm câu cũng có Ý thức vọng chấp. Năm thức tương tục duyên sắc thì Ý thức và năm thức đồng duyên, hoặc không chấp, hoặc nghe âm thanh đáng lẽ không chấp là thật, hoặc năm thức diệt mới khởi chấp. Sinh sai năm thức tại sao chấp đoạn? Nhưng chỉ có sự kiên cố và thâm sâu thì có thể nói là có khác, không phải năm thức đồng thời không có chấp, các chỗ trong kinh Luận chỉ nói năm thức câu Ý thức là hiện lượng, không nói quyết định như thế, cho nên không có lỗi tương vi, do đó cũng không có nhiều lỗi. Như trong Biệt sao trình bày các sư nói. Đây là nương vào đạo lý để đáp người ngoài, từ đây xuống là nương vào tánh của pháp thể không phải trong ngoài để ngăn trách người ngoài chấp càng nói bậy là cảnh bên ngoài.

Luận: "Lại nữa, cảnh của các sắc", đến "là thật ngoại sắc".

Thuật rằng: Cảnh của Y tha sắc, thể của nó không phải là Biến kế sắc mà là tợ Biến kế chấp sắc. Biến kế sở chấp sắc tuy không có, chỉ có tợ tình kế chấp, không phải cảnh bên ngoài và tợ cảnh bên ngoài, như

các pháp sở duyên trong tợ mộng, không thể chấp làm thật cảnh bên ngoài, cũng chấp làm sắc ngoài tâm. Như các vấn nạn của Tiểu thừa không nói Ý thức hiện lượng chấp làm ngoại sắc, chỉ nói năm thức phân biệt hiện chứng có hay sao? Hiện tại Luận này lấy lý để đáp. Trước giải thích năm thức không chấp làm cảnh bên ngoài mà ý chấp cảnh bên ngoài. Hiện tại Luận này nói sở duyên của năm thức tương tợ cảnh bên ngoài, nhưng thể không phải cảnh bên ngoài, chỉ hiển chánh nghĩa mà không phải phá.

Luận: "Hoặc khi giác các sắc", không biết Duy thức".

Thuật rằng: Văn trong đoạn thứ bảy, vấn nạn mộng và tỉnh giấc tương vi. Người ngoài hỏi: nếu khi giác tất cả sắc, đều là như cảnh bên trong mộng, không lìa các thức phải không? Đây là đoạn văn quyết định tha tông. Từ đây trở xuống là vấn nạn, đầu tiên nêu ra ví dụ, sau cùng mới bắt đầu vấn nạn. Như từ trong mộng mà giác biết duy tâm kia, liền nêu ví dụ. Khi hiện giác biết rõ ràng thì cảnh sở thủ đã như cảnh mộng, tại sao khi giác đối với tự sắc cảnh mà không biết Duy thức? Như trong mộng khi tỉnh giấc thì biết duy tâm kia. Đây là đồng với vấn nạn trong Nhiếp Luận quyển 4.

Luận: "Như mộng chưa giác", đến "sắc cảnh Duy thức".

Thuật rằng: Dưới đây trong phần Luận chủ đáp. Trước nêu cực thành làm ví dụ, nói rằng như mộng mà chưa giác thì không thể tự biết, phải đến khi tỉnh giấc mới có thể truy nhớ cảnh mộng trước mà thể không thật mới tỉnh giấc như mộng. Sau giải thích vấn nạn trước, khi giác biết cảnh sắc thì đáng lẽ tri cũng như thế? Nhị Thập Duy Thức tụng ghi: "Chưa tỉnh giấc thì không thể biết những chỗ bị thấy trong mộng không phải có". Nói rằng chưa có chân giác thì luôn luôn không thể tự biết, đến khi có Vô lậu chân giác thì cũng có thể truy nhớ mộng cảnh sinh tử, giác biết là cảnh mộng đều không phải có. Tại sao sinh tử mà nói là mộng vậy? Khi chưa được mộng thì giác hằng trong mộng, cho nên Phật nói là sinh tử trong đêm dài. Sự hôn mê cũng giống như mộng, do đạo lý này mà chưa biết rõ cảnh sắc Duy thức của sắc.

Từ trên đến đây nương vào giáo thiết lập vấn nạn đã nói xong. Từ đây xuống phần thứ tám, người ngoài nắm lấy tha tâm để vấn nạn.

Luận: "Ngoại sắc thật không có", đến "lẽ nào không phải tự sở duyên".

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi. Ở đây trước hết là thành lập cảnh năm sắc là vô, tha tâm là thật hữu, mộng không phải là tự sở duyên, tức là tâm nắm lấy cảnh bên ngoài. Nếu không duyên nhiễm, tại

sao có mà không duyên nhiễm? Thế nào gọi là Tha tâm trí? Nhị Thập Duy Thức cũng có vấn nạn này. Luận kia nói: “Nếu không thể biết thì tại sao gọi là Tha tâm trí?” Duy thức đáng lẽ không thành.

Luận: “Ai nói tha tâm”, đến “là Cận sở duyên”.

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Người nào nói tha tâm không phải là cảnh của tự thức, thừa nhận có tha tâm cũng là cảnh của ngã, cho nên có Tha tâm trí. Nhưng không nói tha tâm là tự tâm cận sở duyên, cho nên thành Duy thức.

Luận: “Nói rằng khi thức sinh”, đến “là tự sở biến”.

Thuật rằng: Không có thật tác dụng, các pháp đều như thế. Không có tác dụng và tác giả, tâm duyên nơi cảnh không giống như tay và kềm thân cận trực tiếp cầm nắm các vật ngoài thân; cũng không phải như mặt trời, mặt trăng, ánh lửa phóng ánh sáng chiếu trực tiếp thân cận các vất ngoài thể. Tâm khi duyên chỉ giống như gương của ông chiếu soi vật, tương tợ cảnh bên ngoài hiện, gọi là liễu tha tâm; hình bóng của tha tâm hiện trên tự tâm gọi là liễu tha tâm. Cận sở liễu gọi là Tướng phần của tự sở biến, vì không có tác dụng và thật tế không thể nắm lấy cảnh bên ngoài.

Luận: “Cho nên Khế kinh nói”, đến “gọi là nắm lấy vật kia”.

Thuật rằng: Giải Thâm Mật ghi: “Không có ít pháp, không có ít thật pháp có thể nắm lấy pháp khác”. Pháp khác, là chỉ cho thật pháp ngoài tâm, không phải tự thật tâm có thể nắm lấy tha thật tâm, chỉ có khi thức sinh tương tợ tướng tha tâm kia hiện thì gọi là nắm lấy tha tâm.

Luận: “Như duyên sắc của tha tâm cũng như thế”.

Thuật rằng: Duyên sắc của tha tướng phần thì tự thân riêng sắc sở duyên của thức cũng như thế. Vô Tánh quyển 4 ghi: “Vì không có tác dụng, như vậy khi tâm sinh thì duyên khởi pháp không mất thế lực, tức là trên một pháp thể có hai hình bóng sinh là Tướng phần và Kiến phần, lại mong lẫn nhau chẳng tức chẳng lìa”. Các tâm và pháp tâm sở do sức duyên khởi, tánh Pháp nhĩ của nó như vậy mà sinh, như vật chất làm duyên thì trở lại thấy bản chất, lấy tâm làm duyên thì trở lại thấy tự tâm, không riêng thấy ngoài tâm. Nhị Thập Duy Thức tụng:

Tha tâm trí là gì?
Biết cảnh không như thật,
Như biết tự tâm trí,
Không biết như Phật cảnh.

Rộng nói như Sao giải của nó. Dưới đây vấn nạn dị cảnh không phải duy.

Luận: "Đã có dị cảnh, tại sao gọi là Duy thức?"

Thuật rằng: Dưới đây là phần thứ chín, người ngoài hỏi: Nghĩa của Duy thức chỉ có ngoài tâm, lại càng không có vật. Đã có cảnh của tha tâm khác với cảnh của tự tâm, tại sao gọi là Duy thức? Vì thừa nhận có các tha sắc.

Luận: "Kỳ lạ thay! Cố chấp!", đến "chỉ nói một thức".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp, tức là hủy bỏ nhiều nghi ngờ, lẽ nào Duy thức giáo chỉ nói duy ngã! Thức của một người thì càng không có pháp nào khác.

Luận: "Nếu không như vậy thì thế nào?"

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi.

Luận: "Ông nên lắng nghe kỹ", đến "có ý thú sâu xa".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ giải thích. Phần đầu lại còn hỏi vặn lại, nếu chỉ có ngã, thức của một người thì làm sao có sai biệt mười phương phàm Thánh, tôn ti, nhân quả. Chữ "đẳng" trong Luận có nghĩa là đồng lấy sắc và tâm, mỗi pháp riêng biệt nhau. Không có Phật cho nên người nào vì Ta để thuyết, không có chúng sinh cho nên vì ai để thuyết, không có Niết-bàn và quả Bồ-đề cho nên đâu có pháp gì, không có pháp cho nên Ta cầu cái gì. Do đó Duy thức nói có ý thâm sâu. Ý thú như thế nào?

Luận: "Thức nói tổng hiển", đến "chỗ hiển Chân như".

Thuật rằng: Đây là giải thích thâm ý. Tất cả hữu tình mỗi mỗi đều có tám thức, sáu vị tâm sở Biến hành, mỗi mỗi đều là tự thể phần; cùng với Tướng phần và Kiến phần sở biến của tâm thức này, cùng với hai mươi bốn phần vị Bất tương ưng hành của sắc tâm, và hai Không lý sở hiển Chân như của nó. Lấy Không lý làm môn để hiển Chân như. Không tánh tức là hai lý Vô ngã, do hai lý này cho nên liền hiển được Chân như.

Luận: "Vì tự tướng của thức", đến "tổng lập tên của thức".

Thuật rằng: Nguyên nhân thừa nhận có tự thể của thức, là tự tướng của thức; thừa nhận tâm sở, là thức tương ưng pháp, thừa nhận Kiến phần và Tướng phần, tức là hai sở biến của tâm và tâm sở; thừa nhận Bất tương ưng, tức là ba loại phần vị trước; thừa nhận Chân như, là bốn loại thật tánh trước. Năm pháp như vậy không lìa thức gọi chung là thức, không phải không có tâm sở. Đây tức là nói chỗ tiêu biểu chữ thức. Dưới đây là hiển chỗ ngăn trách của chữ "duy".

Luận: "Chữ "duy" chỉ có ngăn trách", đến "thật có sắc".

Thuật rằng: Đây là hiển chỉ có ngăn trách. Tất cả ngu phu thông

với Nhị thừa, chấp định lìa các thức thật có sắc, vì không thật cho nên Vọng điên đảo, ở đây lại còn nêu ra sắc nắm lấy tất cả, nhưng thật ra cũng chỉ ngăn trách chỗ nói như trên, lìa thức năm pháp đều có, tức là đáp vấn nạn về lý đã nói xong. Từ đây xuống phần thứ hai mươi tổng kết khuyên nên tin.

Luận: "Nếu biết như vậy", đến "tất cả Duy thức".

Thuật rằng: Nếu biết còn và sót gọi là bị tư lương thì thiện tư lương tức là hai trang nghiêm phước và trí, không phải ác thủ Không của Thanh Biện. Năng thành là sự đắc Bồ-đề. Tụng này tổng thuyết minh tất cả Duy thức, nói rộng nương vào thức sở biến kia đã xong. Tiếp theo sau là vấn đáp lý do thức khởi, tức là phần thứ ba giải thích các vấn nạn của người ngoài, rộng giải thích tụng thứ nhất trước "do giả thuyết ngã pháp, hữu vô số tướng chuyển". Trong đó có bài bảy tụng, hợp chung làm hai đoạn, đoạn đầu hai tụng giải thích lý trái nhau, đoạn sau năm tụng giải thích giáo trái nhau.

Luận: "Nếu chỉ có thức", đến "vô số phân biệt".

Thuật rằng: Đây là vấn nạn của người ngoài. Nếu không có duyên bên ngoài tâm thì do đâu mà sinh vô số phân biệt? Phân biệt tức là tám thức, không có thật pháp ngoài tám thức thì phân biệt này do đâu mà sinh? Ngoại cảnh đã trở nên không có, vấn nạn vọng đáng lẽ không khởi.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "các phân biệt kia sinh".

Thuật rằng: Ba câu trên đưa ra vọng duyên, một câu dưới hiển phân biệt. Trong văn Trường hàng sau có hai đoạn:

1. Nương trong tụng giải thích duyên sinh Hữu lậu phân biệt.

2. Ví dụ sinh tịnh pháp.

Trong phần đầu lại có hai đoạn:

1. Giải thích riêng bốn câu.

2. Tổng kết ý của bài tụng.

Luận: "Nói rằng", đến "công năng sai biệt".

Thuật rằng: Chủng tử thức này tức là năng sinh tất cả Hữu vi pháp chủng trong bản thức, mỗi mỗi đều có thể sinh sự sai biệt công năng trong tự quả gọi là tất cả chủng. Công năng có hai đoạn:

1. Hiện hành gọi là công năng, cũng như công năng trong hạt thóc có thể sinh mầm.

2. Chủng tử gọi là công năng, tức là tất cả chủng tử trong bản thức.

Trong đây tùy nói chủng tử công năng.

Luận: "Đây là sinh Đẳng lưu", đến "gọi là tất cả chủng".

Thuật rằng: Sự sinh Đẳng lưu này, có hai giải thích:

1. Chủng tử trước và sau tự loại tương sinh.

2. Chủng tử sinh hiện hành.

Tuy đồng thời cũng gọi là Đẳng lưu, vì hiện hành là đồng loại của chủng tử. Trong nhân duyên chỉ trừ nhân duyên của năng huân hiện tại gần, đây là thuyết minh tất cả chủng, ngoài ra thể chủng tử của nhân duyên đều sinh Đẳng lưu.

Hỏi: Cuối quyển 2 trước, chủng tử sinh hiện khởi như đồng thời có nhân đắc quả Sĩ dụng, tại sao trong đây chỉ quả Đẳng lưu vậy?

Đáp: Như quyển 2 trước phần đầu thuyết minh Đẳng lưu và Dị thục, tập khí của hai nhân nhiếp hết các chủng tử. Đẳng lưu trong đó tức là Đẳng lưu này, chủng tử sinh hiện hành không phải là quả Sĩ dụng, trong quyển đó chỉ nói như Tiểu thừa đồng thời có nhân đắc quả Sĩ dụng, không nói tức là đồng thời có nhân. Luận Hiển Dương quyển 18 phá đồng thời có nhân là nhân duyên, hiện tại Luận này chỉ nói chỉ là nhân duyên sinh khởi các nhân nhiếp đắc quả Đẳng lưu, đây là căn cứ theo pháp thể, kia nêu ra ví dụ, cũng không trái nhau. Lại nữa, lẫn nhau làm quả gọi là câu hữu nhân, chủng tử và hiện hành thì không phải. Hoặc cùng với câu hữu pháp làm nhân cũng thông không có hại. Như Nhiếp Luận nói rằng tức là nghĩa nói hai nhân, hoặc riêng giải thích chỉ có chủng tử trước sau mong nhau là Đẳng lưu, mong hiện hành là Sĩ dụng, hoặc nhiếp trong quả tăng thượng. Nói Dị thục tức là thiện chủng và ác chủng mong các hiện hành và chủng tử Dị thục sinh Vô ký pháp, trước sinh chủng tử của quả Đẳng lưu chỉ có tự tánh của mỗi thứ, tức là thông với ba tánh, nhân duyên chủng tử của Lậu và Vô lậu, đây là quả nhân của Dị thục, chỉ là chủng tử tăng thượng của thiện và ác. Nhưng phỏng theo giải thích thứ nhất Đẳng lưu, tức là hai thứ này nhiếp tất cả chủng tử. Sĩ dụng dưới đây tùy theo nghĩa ở trên mà lập riêng, lấy câu hữu làm quả. Hoặc phỏng theo giải thích sau Đẳng lưu, nói rằng chủng tử tác ý mong pháp của tâm là Sĩ dụng nhân, tác động tâm sinh. Hoặc phỏng theo giải thích trước Đẳng lưu, tức là Đẳng lưu chủng đồng sinh hiện hành pháp, khiến cho sĩ phu đắc quả Sĩ dụng, chủng tử này xa mong sở tác của sĩ phu gọi là sinh quả Sĩ dụng. Tăng thượng quả cũng có hai, hoặc trước giải thích Đẳng lưu, tức là trừ ngoài ba quả trước ra đều là quả tăng thượng, hoặc giải thích sau Đẳng lưu, chủng sinh hiện hành cũng gọi là quả tăng thượng. Quả này có hơi rộng chút ít, không phiền dẫn ra. Lại còn nương vào một pháp mà nói, như chủng tử của danh

ngôn mong Thức thứ tám hiện hành và chủng tử của tự loại là đồng loại nhân, thiện nghiệp và ác nghiệp mong hiện hành và chủng tử này là Dị thục nhân. Tác ý chủng tử dấy khởi cảnh giác, mong chủng tử và hiện hành là Sĩ dụng nhân. Thức thứ bảy chủng tử làm đồng thời nương thế lực dẫn khởi, mong hiện hành và chủng tử này làm tăng thượng nhân. Thức thứ tám và chủng tử mong năng sinh này, tùy chỗ thích ứng của nó, tức là Đẳng lưu, Dị thục, Sĩ dụng và bốn quả tăng thượng. Còn lại tất cả pháp căn cứ theo đây mà nên biết. Nhưng hai quả trước trong đây gần cho nên nói trước, hai quả sau xa cho nên nói sau. Trong hai quả trước thì quả đầu là nhân duyên có gần chút ít cho nên nói trước, kế đó mới là nói Dị thục. Trong hai quả sau, quả Sĩ dụng thì hẹp cho nên nói trước, quả tăng thượng thì rộng cho nên nói sau. Vì năng sinh tất cả Hữu vi quả này, cho nên gọi là tất cả chủng.

Luận: "Trừ Ly hệ", đến "đoạn kiết đắc".

Thuật rằng: Vì là Vô vi không phải chủng tử sinh, Vô vi kia có thể chứng, không phải chủng tử quả, phải hiện khởi Vô lậu thắng đạo đoạn kiết mới đắc, không do chủng tử. Nếu như thế thì quả tăng thượng cũng vậy, có cách xa không phải chỗ đắc do lực của chủng tử, cũng đáng lẽ không thuyết minh.

Luận: "Có nghĩa triển chuyển", đến "phân biệt chủng".

Thuật rằng: Đây là pháp Vô vi cũng có nghĩa triển chuyển chứng đắc, không phải chỗ nói ở đây, ở đây nói là năng sinh phân biệt chủng. Nói phân biệt, là tâm và pháp tâm sở trong ba cõi Hữu vi lấy vọng phân biệt làm tự chứng. Ẩn giấu Vô lậu Hữu vi của nó không Luận, chỉ có nhiễm Y tha đối với pháp ngoài tâm. Văn dưới đây tự làm ví dụ tịnh pháp cũng như thế. Do đạo lý này, lại cũng không nắm lấy tất cả chủng tử của Vô lậu Hữu vi đối với bốn quả kia nhiếp không hết quả, gồm có nghĩa năng sinh quả kia, cho nên trong đây nói. Lại nữa, giải thích văn này để chiết phục vấn nạn, không phải trở thành Ly hệ, nói rằng có chỗ khó nói.

Hỏi: Tại sao tụng nói chủng sinh phân biệt mà không nói phân biệt có thể sinh chủng?

Đáp: Cũng có nghĩa triển chuyển tương sinh. Nhưng vì trước đã hỏi Duy, hỏi phân biệt từ đâu mà sinh, hiện hành sinh chủng của nó không phải chỗ nói ở đây. Tụng này chỉ nói năng sinh hiện hành phân biệt chủng, giải thích trước thuận với văn của Luận này.

Hỏi: Đã là chủng tử thì tại sao gọi là thức?

Luận: "Thức này làm thể", đến "không có tánh riêng".

Thuật rằng: Chủng tử lấy thức làm thể, cho nên lập tên của thức, vì chủng tử lìa bản thức thì không có tánh riêng. Chủng tử nương tự thể phần của bản thức, cũng tức là tên chủng tử thức, cùng với thức chẳng phải một chẳng phải khác, hoặc làm Tướng phần cũng là thức sở biến. Thể tức là thức, không phải lìa ngoài thức mà riêng có thể tánh, cho nên lập tên của thức.

Luận: "Hai chữ chủng thức", đến "chủng không phải thức".

Thuật rằng: Hai chữ "chủng và thức" riêng biệt không phải chủng tử thức, là có thức không phải có chủng, tức là sự hiện khởi các thức không phải chủng tử. Có chủng tử không phải thức, tức là giống lúa bên ngoài, vì không phải tự thể phần của thức. Lại nữa, có thức không phải chủng, là chỗ nói về các thức của Tiểu thừa. Chủng không phải thức là chỗ kế chấp tự tánh của Tăng-khư. Là nhân của các pháp, thể của nó không phải thức, vì có thức không phải chủng, chủng không phải thức. Không đồng chữ "chủng" ở đây, chủng ở đây cũng là chủng cũng là thức, cho nên lựa riêng chữ "chủng" kia lập hai chữ "chủng thức".

Luận: "Lại nữa, hai chữ chủng thức", đến "sau sẽ nói".

Thuật rằng: Trong đây chỗ hiển chủng trong bản thức, không phải trì chủng gọi là thức chủng Thức thứ tám. Vì sau Thức thứ tám, lực triển chuyển hiện hành trợ duyên nhiếp, không phải nhân duyên. Hoặc câu thứ tư sau, coi như nhiếp trong phân biệt sinh của những thứ kia, trong đây không nói. Hoặc riêng nói về chủng thì lan qua nghĩa chủng tử lúa, tự tánh. Hoặc riêng nói về thức thì lan qua nghĩa tám thức hiện hành, cho nên nói cả hai, tức là giải thích bốn chữ sau của câu thứ nhất đã xong.

Luận: "Chủng trong thức này", đến "lời nói trùng lại như vậy".

Thuật rằng: Tức là giải thích câu tụng thứ hai. Nói rằng chữ "chủng" trong bản thức chỗ thuyết minh trước, do ba duyên còn lại trợ giúp thì liền chuyển biến như vậy như vậy. Nói rằng trước kia chưa thục gọi là sinh, như đang tại vị Khiên dẫn nhân, từ đây chuyển biến đến khi thục. Như đang ở trong sinh khởi nhân là nước ái thấm nhuần, có sự chuyển đổi biến thành tướng thục, gọi là chuyển biến, vì số của chủng tử rất nhiều, đều có chuyển biến sinh các phân biệt, cho nên lời nói trùng lại như vậy.

Luận: "Nói rằng tất cả chủng", đến "thức chủng tận".

Thuật rằng: Nói chủng nhiều là tất cả chủng trước, tức là nhiếp thức chủng tận của ba huân tập. Cộng và bất cộng có tướng thọ tận, như quyển 2 trước giải thích, ba huân tập thì như quyển 8 sau sẽ tự giải

thích.

Luận: "Lực triển chuyển", đến "lực tương trợ".

Thuật rằng: Hai câu trên thuyết minh chủng làm nhân sinh phân biệt, câu này thì thuyết minh hiện hành làm duyên sinh phân biệt, thông với ba duyên. Trong câu thứ ba, lại đặt hai chữ "vì thế" và "cho nên" để giải thích sức triển chuyển, nghĩa là tám hiện hành thức và tám thức tương ưng tâm sở, đây tức là Tự chứng phần của thức cùng với Tướng phần và Kiến phần sở biến này, gồm Bất tương ưng và pháp Vô vi, cho nên lại nói "vân vân". Thức kia đều có sức tương trợ, là do Chân như, hoặc sinh tà kiến phân biệt, hoặc sinh tùy thuận ngôn Luận phân biệt.

Luận: "Tức là hiện hành", đến "cho nên nói kia kia".

Thuật rằng: Hiển quả sở sinh, câu thứ bốn lại trừ bỏ chữ "sinh" để giải thích bốn chữ còn lại, tức là hiện hành thức, Tướng phần và Kiến phần, Tương ưng và Bất tương ưng, đều gọi là phân biệt, lấy vọng phân biệt làm tự tánh, đều không lìa tánh, vì loại tự thể, tướng và kiến rất nhiều cho nên nói "kia kia". "Kia kia" có nghĩa là rất nhiều.

Luận: "Ý của tụng này nói", đến "mới khởi phân biệt".

Thuật rằng: Dưới đây muốn giải thích chữ "do" trong câu thứ nhất, chữ "vì thế" và "cho nên" trong câu thứ ba, chữ "sinh" trong câu thứ tư để tổng kết bài tụng trên, nhân đó mà giải thích về nó để đáp câu hỏi của tụng trước, tuy không có duyên bên ngoài tâm, do có tất cả chủng trong thức là đoạn văn giải thích câu thứ nhất và giải thích chữ "do" trong đó. Chuyển biến sai biệt là đoạn văn câu thứ hai và lấy triển chuyển lực của hiện hành tám chủng thức; đoạn văn câu thứ ba gồm giải thích hai chữ "vì thế" và "cho nên" trong đó. Bỉ bỉ phân biệt mà cũng được sinh là đoạn văn câu thứ tư. Thế nào là mượn ngoại duyên phân biệt mới được khởi? Nhưng chánh giải thích này, chỗ thuyết minh nhiễm phần trong tụng đã nói xong.

Luận: "Các tịnh pháp khởi", đến "làm duyên sinh".

Thuật rằng: Pháp Vô lậu sinh cũng như phân biệt, cũng lấy Vô lậu chủng và hiện hành Tướng phần Kiến phần của Vô lậu thức làm duyên sinh. Giải thích ý của bản văn, nên kiêm luôn ở đây, cho nên nhiễm pháp và tịnh pháp đều không lìa tâm.

Lược giải văn tụng đã xong. Từ đây xuống rộng giải thích văn tụng, phần đầu là hỏi, phần sau là đáp. Dưới đây giải thích sau đã xong, sơ lược làm vài khoa, đồng với đây, hiện tại lại tùy theo văn mà phân ra phần đoạn, người học nên tìm nó.

Luận: "Chỗ nói chủng hiện", đến "duyên này sinh tướng".

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi. Tụng trước hai câu trên nói chủng tử, câu thứ ba nói hiện hành làm duyên, sinh nơi pháp phân biệt của tám thức tương ưng, câu thứ tư là hỏi tại sao phải biết duyên và sinh tướng này. Đây là tổng hỏi tướng của duyên và duyên sinh. Trong đáp có hai, phần đầu nói rộng ba câu trên chủng và hiện duyên pháp, phần sau nói rộng sinh phân tướng riêng, tức là câu thứ tư.

Luận: "Duyên lại có bốn".

Thuật rằng: Phân rõ duyên pháp. Trong phần nói rộng ba câu trên, văn có hai đoạn:

1. Chánh giải bốn duyên.
2. Các Thừa khác thuyết minh mười lăm y xứ.

Trong duyên có chung và riêng, đây là chung. Vì đáp không hết, cho nên có câu "còn nữa".

Luận: "Một nhân duyên", đến "thân cận phân rõ tự quả".

Thuật rằng: bốn duyên phân làm bốn đoạn văn. Nhân duyên tông nói rộng câu tất cả chủng, các duyên tông còn lại thì nói rộng sức triển chuyển. Trong nhân duyên có ba phần:

1. Nêu thể.
2. Lựa riêng lược bỏ.
3. Giải thích phương hại.

Trong nêu thể có chung và riêng, đây là chung. Không phải tất cả pháp Hữu vi đều là như vậy, hiện tại nắm lấy pháp gần. Đây là nêu thể chung đã nói xong. Tiếp theo là nêu thể riêng.

Luận: "Thể này có hai, một là chủng tử, hai là hiện hành".

Thuật rằng: Thể chung nhân duyên Hữu vi không vượt qua hai pháp này.

Luận: "Chủng tử là", đến "công năng sai biệt".

Thuật rằng: Nói rằng thiện, nhiễm và Vô ký để hiển thông ba tánh. Các giới các địa, tức là công năng sai biệt của mỗi mỗi giới và địa. Đẳng là đồng lấy các thứ chủng tử riêng khác của Hữu lậu, Vô lậu, sắc, phi sắc, báo, phi báo... có nói chủng tử của danh ngôn trong ba cõi không khác nhau là không đúng, vì trái với văn này và giới trói buộc riêng khác. Đây là nêu ra thể của nhân duyên. Mong cái gì làm nhân duyên?

Luận: "Có thể dẫn tiếp theo sau", đến "là tánh của nhân duyên".

Thuật rằng: Nói rằng có thể dẫn tiếp theo sau công năng của tự loại để hiển nghĩa tự chủng tướng sinh, lựa riêng với thiện chủng và

nhiễm chủng làm nhân duyên của Dị thục chủng, vì nó không phải là tự loại. Đây không phải là gián cách, gián cách tức là gián đoạn, không thứ tự thì không phải nhân duyên, như hiện hành nhân duyên quả Dị thục, hiện hành nghiệp và pháp mong chủng và quả không phải nhân duyên, khi khởi đồng thời thì tự loại hiện quả, cũng lựa riêng với nhân duyên và chủng của hiện thọ và hiện hành báo Dị thục, vì nó không phải là tự loại. Trong đây chỉ có tự loại làm nhân duyên, Dị tánh thì không phải, tức là chỗ mong hai chủng của chủng tử làm nhân duyên.

Luận: "Hiện hành là", đến "là tánh của nhân duyên".

Thuật rằng: Nói rằng bảy Chuyển thức và tâm sở của nó, mỗi mỗi đều là tự thể phần, cùng với tướng phần sở biến, Kiến phần, ba tánh, ba cõi, chín Địa, lậu, Vô lậu, báo và Phi báo... của mỗi tự thể phần này, mỗi mỗi đều hiện hành riêng chỉ có thể làm năng huân. Chữ "giả" có nghĩa là "tức là". Nhưng trong bảy thức này trừ tất cả thiện pháp của Phật quả ra, còn lại trong nhân vị và chỗ có Vô lậu của Nhị thừa vô học đều là năng huân. Trong Vô học, trừ Vô ký quá yếu kém ra, đây tức là trừ Dị thục sinh trong bốn Vô ký. Trong Dị thục sinh có ba thứ còn lại không nhiếp Vô ký gọi là Dị thục sinh Vô ký. Như các loại pháp chấp thì Dị thục này đều có thể huân tập, chỉ trừ chỗ chiêu cảm của nghiệp trong sáu thức, mong các thứ Vô ký còn lại là quá yếu kém. Cũng trừ Thức thứ tám ra, chỉ có chỗ chiêu cảm của nghiệp đều không phải là năng huân. Hữu lậu và Vô lậu mỗi mỗi đều trừ đi một, ngoài ra tất cả Hữu lậu và Vô lậu hiện hành Tướng phần và Kiến phần huân tập vào bản thức sinh ra chủng của mỗi mỗi tự loại tánh, giới, địa, lậu, Vô lậu. Hiện hành này chỉ mong chủng kia làm nhân duyên, Phật quả thiện trong đây và cực liệt Vô ký không huân thành chủng, đều như bốn nghĩa của quyển 2 trong giải thích về năng huân và sở huân.

Luận: "Tâm thứ tám phẩm không có sở huân".

Thuật rằng: Từ đây xuống là sơ lược. Sơ lược có ba phần, đây là sơ lược thứ nhất.

Hỏi: Trong năng huân trước, tại sao không có Tâm phẩm thứ tám? Nói tâm phẩm tức là thông với Kiến phần hay Tướng phần chung có pháp?

Đáp: Tâm phẩm thứ tám thì vô sở huân tức là sở huân, còn lại bảy phẩm đều là năng huân.

Hỏi: Nếu như thế thì chỗ thích ứng của tám câu tâm là năng huân có sở huân của tâm vương?

Luận: "Không phải lựa bỏ sở y, chỉ một mình năng huân".

Thuật rằng: Không phải lựa bỏ tâm của sở y, mà tâm sở riêng một mình năng huân.

Hỏi: Tâm vương lựa riêng với tâm sở, lại còn riêng làm sở huân. Tâm sở lựa riêng với tâm vương, riêng một mình làm năng huân có hại gì?

Đáp: Tâm vương có tự tại, tự tại riêng một mình làm sở huân. Tâm sở không tự tại, không phải riêng một mình là năng huân.

Luận: "Cực vi tròn, cho nên không huân thành chủng".

Thuật rằng: Lại nữa, Thức thứ tám trong giải thích nhân, cùng với tâm của Dị thục trong sáu thức đều không huân tập, vì cực vi cho nên không thể huân tập. Vì Dị thục nghiệp sinh thế lực của pháp yếu kém, chỉ mặc tình tùy ý sinh. Nói năng huân thì chắc chắn không phải là pháp vô lực, vì cực vi trong nhân cho nên không phải năng huân. Mạt-na thứ bảy của người Vô tánh cũng có thế lực, như trước đã nói. Thức thứ tám trên Phật quả vì cực vi cho nên không huân thành chủng, vì Phật thân thiện pháp không có tăng giảm, thừa nhận nếu huân tập thêm nữa thì liền không phải viên mãn, vì dần dần tăng. Do đạo lý này, Thức thứ tám trong nhân và tâm phẩm kia đều không phải là năng huân, cho nên Luận trước nói chí nói có bảy phẩm.

Luận: "Hiện hành đồng loại", đến "tự chủng sinh".

Thuật rằng: Đây là sơ lược thứ hai.

Hỏi: Tại sao hiện hành đồng loại trước mong đồng loại sau, như Tiểu thừa đồng loại nhân, đây không phải là nhân duyên sao?

Đáp: Vì trong bản thức mỗi mỗi đều là tự chủng sinh, đã có nhân duyên thì có thể thân cận phân rõ thể của nó, hiện hành trước mong hiện hành sau không phải là nhân duyên. Tất cả các vật giống lúa bên ngoài cũng đều như thế.

Hỏi: Tại sao hoặc đồng thời hoặc khác thời, tất cả chủng tử mong hiện hành dị loại, chủng tử tự mong chủng tử dị loại, hiện hành mong hiện hành dị loại của nó, hiện hành mong chủng tử dị loại của nó, mà đều không phải nhân duyên?

Luận: "Tất cả dị loại", đến "không thân cận sinh".

Thuật rằng: Đây là phần sơ lược thứ ba. Như trong đây nói, lần lượt mong nhau cũng không phải nhân duyên. Đã nói dị loại thì không thể thân cận sinh quả đồng thời, hoặc quả dị thời dị loại.

Luận: "Có nói dị loại", đến "hoặc Tùy chuyển môn".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích phương hại có hai thứ nên biết. Như Luận Đối Pháp quyển 4 ghi: "Dị thể loại và đồng thể loại hiện

hành triển chuyển làm nhân duyên". Trong nhân duyên của Luận Đối Pháp kia, nói sáu nhân là nhân duyên, tức là hiện mong hiện. Giả sử có chỗ khác nói, đều là giả thuyết làm nhân duyên, thật ra là tăng thượng duyên. Hoặc Tùy chuyển môn, là tùy thuận Tát-bà-đa nói năm nhân câu hữu làm nhân duyên. Luận Hiển Dương quyển 18 ghi: "Phá năm nhân kia không phải nhân duyên". Có thể nên trình bày nó.

Luận: "Có chỗ chỉ nói chủng", đến "làm nhân duyên".

Thuật rằng: Lại nữa, Luận Du-già quyển 3, quyển 5, quyển 51, quyển 68 và Luận Hiển Dương quyển 18 đều chỉ nói chủng tử là nhân duyên, nương vào hiển thắng mà nói thì cũng chưa có câu tận lý. Thế nào là hiển thắng? Là thường tương tục, thắng hiện hành như hạt lúa sinh mầm, hiển lẫn nhau trong hiện hành. Hiện tại nói hiển thắng, vì Luận Du-già quyển 51 và Nhiếp Luận dẫn kinh A-tỳ-dạt-ma, nói Chuyển thức cùng với A-lại-da thức lẫn nhau làm nhân duyên, không phải tự chủng tử của nó. Có thể nói Chuyển thức cùng với bản thức lẫn nhau làm nhân duyên, cho nên biết hiện khởi Thức thứ sáu, Thức thứ bảy và chủng tử bản thức làm nhân duyên, tức là nghĩa hiện hành huân thành chủng. Được lấy sơ lược để hiển rộng, cho nên biết tất cả Hữu lậu và Vô lậu, chủng tử và hiện hành từ trước đến nay hai pháp làm thể nhân duyên.

Luận: "Hai Đẳng vô gián duyên", đến "khiến cho định kia sinh".

Thuật rằng: Trong đây có ba phần:

1. Nêu thể.
2. Sơ lược.
3. Giải thích tướng.

Đây là phần đầu. Tám hiện thức và tâm sở là nêu ra duyên thể, chỉ có Kiến phần và Tự chứng phần là duyên thể này gọi chung là hiện thức. Lựa riêng sắc, Bất tương ưng, chủng tử, Vô vi không phải là duyên tánh này, vì nhiều đồng loại sắc, Bất tương ưng, chủng tử đồng thời chuyển. Quyển 38 ghi: "Đẳng vô gián duyên chỉ mong tất cả tâm tâm sở, vì sinh sở nhiếp thọ của tiền khai đạo". Khai nghĩa là kiêng tránh, và nghĩa hậu xứ; đạo nghĩa là dắt dẫn, tức là pháp trước kiêng tránh chỗ đó để chiêu dẫn pháp sau khiến cho sinh thì có duyên pháp mới đủ hai duyên này. Đã biết Bồ-tát Địa có nói khai đạo để thuyết minh mạng căn và đồng phần, thể tuy riêng từng cái một nhưng không có đồng sinh, một là giả, hai là vô duyên dụng, hoặc là pháp của duyên lự khai đạo. Lại nữa, không phải giả mới có duyên này, nhưng không phải chỉ có nghĩa giả lựa riêng riêng với mạng căn, vì Bất phóng dật là giả mà cũng có duyên này. Mạng căn có nghĩa Vô gián, vì không có nghĩa duyên

và nghĩa khai đạo. Nhóm trước đối với nhóm sau, lựa riêng đồng thời và sau, làm nghĩa duyên trước, vì không phải khai đạo. Tự loại là hiển không phải thức của người khác làm duyên. Vô gián là hiển tuy Vô gián trước làm duyên Vô gián sau, không phải khoảng giữa có ngăn cách. Yếu Vô gián là tuy trải qua trăm năm mới đoạn thì cũng là duyên này. Luận Đối Pháp quyển 5 ghi: "Nếu không như thế thì nhập vô tâm và định tâm, hoặc tâm mong xuất định thì đáng lẽ không phải duyên này, cho nên biết cứ mong tự loại thức là nghĩa của duyên. Nếu không như thế thì tâm xuất định thì có Thức thứ bảy và Thức thứ tám dẫn, lẽ nào không phải là duyên này? Đẳng khai đạo là hiển trước diệt một tâm, làm duyên của tâm tâm sở sau, tất cả tâm tâm sở trước làm duyên cho một tâm sau, có ý là bằng nhau mà khai đạo cho nên gọi là đẳng khai đạo. Đẳng này thuộc thông nhân quả trước sau, tức là lựa riêng nghĩa của Sa-môn tương tợ pháp. Mỗi mỗi tâm sở đó tự mong làm duyên, không phải mong những tâm sở khác. Lại nữa, đẳng là hiển trong nhóm của tâm tâm sở này, một tâm và một tâm sở sau cũng như thế, cho nên một pháp không phải nhiều mà là đẳng, không phải sắc và Bất tương ưng trong một nhóm có nhiều loại khởi, vì nó không phải là đẳng. Vả lại một thân tám thức tuy có nhiều loại, nhưng thể dụng mỗi mỗi đều khác tên, chỉ có đẳng. Sắc pháp của nó thể dụng không khác, nhiều loại cùng sinh cho nên không phải là đẳng, như ví dụ cỏ và lửa, cứ theo đây mà biết. Khai đạo là hiển nghĩa của duyên, khiến cho định của nó sinh, tức là hiển quả sau. Tuy trải qua lâu xa như trải qua tám vạn đại kiếp, nhãn thức trước mong nhãn thức sau cũng làm duyên, vì quả sau của nó coi như định sinh, tức là lựa riêng tối hậu tâm nhập Vô dư y. Không có quả định sinh cho nên không phải duyên này, tuy có nghĩa khai, nhưng không có dẫn lực của đạo. Sắc pháp không phải chỗ cực thành của thế gian, không tương ưng với giả, là tông của ta, Vô vi không có tướng trước và sau, tự thừa nhận chung. Hiện tại nên giải thích chủng tử không phải tướng của duyên này.

Luận: "Nhiều đồng loại chủng", đến "không phải làm duyên lẫn nhau".

Thuật rằng: Từ đây xuống là sơ lược. Phần thứ hai trong văn có ba đoạn. Đây là lựa riêng chủng phi. Chủng tử của nhãn thức từ bờ mé vô thỉ đến nay, có trăm ngàn đồng loại đồng thời chuyển, như Bất tương ưng không phải duyên này nhiếp, chánh nêu ví dụ về loại đồng thời hiển không phải duyên, không có nghĩa của đẳng. Do chủng và Bất tương ưng đã có nhiều đồng thời chuyển không phải làm duyên lý,

tám thức mong nhau không phải lẫn nhau làm duyên, vì nhiều loại cùng sinh, tự nó thì chỉ có một. Hoặc thừa nhận tám thức đồng thời lẫn nhau làm duyên, vì nhiều loại cùng sinh được làm duyên. Loại của chủng tử đáng lẽ cũng như thế. Thể và dụng của tám hiện thức riêng biệt cho nên không phải là đồng loại, không giống như chủng, một loại mà có hành trăm ngàn.

Hỏi: Tâm và tâm sở đã không phải tự loại, như tám chủng thức hằng đồng thời chuyển thể và dụng mỗi mỗi đều riêng khác. Như thế nào các pháp cùng khởi mong pháp sau cùng được nghĩa lẫn nhau làm duyên?

Luận: "Tâm sở và tâm", đến "Đẳng vô gián duyên".

Thuật rằng: Hiển tâm sở, là tâm sở và tâm tuy hằng đồng thời chuyển nhưng tương ưng, cho nên hòa hợp giống như một, đồng một sở duyên, đồng sở y, đồng một thời chuyển, đồng một tánh nhiếp, không thể lìa riêng khiến cho nó khác biệt, không đồng với hành tướng, sở duyên và sở y của tám thức, mỗi mỗi đều không đồng cho nên không phải lẫn nhau làm duyên. Trong đây lựa riêng như quyển 5 trước giải thích trong khai đạo y.

Luận: "Nhập Vô dư y", đến "cho nên không phải duyên này".

Thuật rằng: Lựa riêng với mạt tâm phi kia, nhập Vô dư rất yếu kém, không có khai đạo dụng. Khai đạo dụng tâm phải có thế lực không phải yếu kém, nhân thì thế yếu. Lại nữa, không nên khởi quả Vô gián, cho nên mạt tâm phi kia không phải duyên này nhiếp. Quyển 80 ghi: "Trước khi nhập Vô dư tâm, trước hết phải nhập diệt định để diệt sáu Chuyển thức, sau đó mới có thể diệt các thức còn lại, có do nguyện lực cho nên nhập Diệt định mà được mạng chung, vì Thức thứ sáu Vô lậu nhập định thì Thức thứ bảy và Thức thứ tám là xả thọ Vô ký tâm mạng chung. Quyển 3 trước lại có giải thích riêng.

Luận: "Làm sao biết như thế".

Thuật rằng: Người ngoài hỏi gần là làm sao biết được mạt tâm phi duyên kia. Hỏi xa có ý là làm sao biết được tâm tụ trước kia mong tâm tụ sau làm duyên, không phải mỗi mỗi đều mong nhau.

Luận: "Luận có thành thuyết", đến "Vô gián duyên".

Thuật rằng: Đáp câu hỏi gần: Như Đại Luận quyển 3, quyển 93 và Luận Hiển Dương quyển 18 cùng với văn này đồng. Hoặc thức này đồng Vô gián gọi là làm duyên thì thức kia đồng quyết định sinh. Đây là nói có quả, đã Luận nói rằng quyết định sinh thì quả định phải có mới được làm duyên, cũng không quyết định Luận thời tiết lâu xa, nhập quả

Vô dư tâm không phải quyết định sinh cho nên không phải duyên này.

Đáp câu hỏi xa: Đã nói thức này đồng Vô gián, thuyết minh lấy thức làm duyên. Các thức đồng quyết định sinh, thuyết minh quả thông với tâm sở, vì sau chữ thức có chữ "đẳng". Quả pháp đã thừa nhận thông với một tụ pháp thì duyên cũng nên như thế. Đây là giải thích phế và lập thể tánh.

Từ đây xuống phần thứ ba, tám thức và ba cõi, chín Địa, lậu, Vô lậu, ba tánh thiện ác Vô ký phân riêng để hiển tướng của duyên này.

Luận: "Tức là nương nghĩa này", đến "lẫn nhau khai đạo".

Thuật rằng: Trong đó có bốn phần, trong phần đầu lại có hai đoạn:

1. Hiển tướng.

2. Hỏi và đáp.

Chữ A-đà-na là hiển vị thông, không phải tạng thức thông. Vả lại vì Dị thục Vô ký tâm, vì tử sinh ba cõi dung chứa được làm duyên.

Luận: "Hữu lậu Vô gián", đến "chắc chắn không có đoạn".

Thuật rằng: Khi đến Phật quả mới đắc Vô lậu, không có Vô lậu sinh Hữu lậu.

Luận: "Thiện và Vô ký mong nhau cũng như thế".

Thuật rằng: Hữu lậu và Vô lậu hai tánh loại cũng như thế, chỉ có Vô ký sinh thiện, không phải Thiện sinh Vô ký.

Luận: "Đây là sau cõi nào dẫn sinh Vô lậu".

Thuật rằng: Người ngoài hỏi: Thức thứ tám này đã nói Hữu lậu sinh Vô lậu thì sau Hữu lậu của cõi nào sinh Vô lậu?

Luận: "Hoặc từ cõi Sắc, hoặc sau cõi Dục".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ đáp. Sau hai cõi Hữu lậu sinh Vô lậu. Nêu chung hai người, không phải cõi Vô sắc không có sở y, vì không có lợi tha.

Luận: "Nói rằng các Dị sinh", đến "đắc Bồ-đề".

Thuật rằng: Tất cả Dị sinh, tức là những người đốn ngộ được thành Phật, quyết định sau cõi Sắc được hậu báo lợi ích, sinh lên Ma-hê-thủ-la trí xứ, vì trong cõi Sắc không có Nhị thừa hồi tâm, Luận Du-già quyển 80 ghi: "Chỗ lưu lại sinh thân của sinh tử biến dịch tức là ở châu này, vì cõi kia không có Phật có thể giáo hóa". Phát tâm để thân lại chỉ có tại cõi Dục, chắc chắn sinh lên cung Tự tại, chỉ ở sau Dị sinh cõi Sắc. Các bậc Hữu học hồi tâm, chỉ đối với các Địa trong cõi Dục, tùy theo sinh tử diệt tận nhiều hay ít, tức là thọ biến dịch sinh, sau đó đến cung Tự tại thành Phật, vì không sinh đến cõi kia. Các Dị sinh đó không có thân cõi Dục thọ sinh tử biến dịch. Biến dịch sinh tử không phải chết rồi mới

sinh lại đại cung Tự tại, đến Địa thứ tám thì thân sắp sinh Đệ tứ thiền, đắc thân thù thắng rồi mới thọ thân biến dịch thù thắng. Đại cung Tự tại, là trên cõi trời Tịnh cư thật có tịnh độ, tức là tự thọ dụng thân mới khởi chứng đối với nó, là Địa thứ mười Bồ-tát cung. Cựu dịch là Ma-hê-thủ-la, nay đáng lẽ nói là Mạc-hê-y-thấp-phiệt-la, tức là Đại tự tại, đây là nêu kinh Hoa Nghiêm, kinh Thập Địa quyển 12, Ma-hê-thủ-la trí xứ sinh. Trong Giải Thâm Mật, Luận Du-già quyển 78, 79, Luận Đối Pháp quyển 6, Luận Hiển Dương quyển 2, Luận Du-già quyển 4 cũng có văn đại cung Tự tại này. Đây là chỉ có tha thọ dụng độ. Báo thân của Thập địa Bồ-tát đến đó, nhưng do Dị thục đồng một Địa, Luận nói là sinh, căn cứ thật thọ biến dịch, ở dưới ba Thiên xứ, nay đến đó cho nên gọi là sinh. Luận Du-già quyển 4 ghi: "Vượt qua trụ xứ của Tịnh cư đại tự tại, vì Địa thứ mười Bồ-tát cực huân tu, được sinh trong đó, đã thành Phật rồi thì thân đầy pháp giới".

Luận: "Nhị thừa hồi thú", đến "là cõi Dục".

Thuật rằng: Tất cả Nhị thừa Hữu học, Vô học và cõi Dục pháp tâm, quyết định sau cõi Dục dẫn sinh Vô lậu, vì nguyện lực lưu giữ thân lại chỉ có cõi Dục, cõi trên không có sự hồi thú Thánh tâm này. Hiện tại Luận này nói chỉ có cõi Dục mới có Sơ Phát tâm, và lưu giữ thân lại chỉ có cõi Dục, đối với cõi kia không có duyên sơ phát tâm, cũng không có phát tâm cõi dưới. Chết rồi mới sinh cõi trên lưu giữ thân lại, cho nên cõi Dục phát dẫn sinh Vô lậu. Nhưng khi thành Phật thì chắc chắn phải đến cung Tự tại thành Phật, vì đến Thắng xứ cho nên biết thọ biến dịch rồi, sau đó qua cõi Sắc và các tịnh độ. Phải biết chỉ có thần sức thần thông của thân này mà được vãng sinh, không phải thọ sinh lại nữa. Quyển 80 không nói biến dịch có sinh lại nữa, có nói kinh Thắng Man tức là thừa nhận có nhiều biến dịch sinh, cùng với Luận này trái nhau. Đã từng xem xét văn kinh nhưng không thấy nói rõ. Để quyển 8 sau, trong Nhị chủng sinh tử sẽ gặp, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Có nghĩa cõi Sắc", đến "cũng được hiện tiền".

Thuật rằng: Dị sinh đồng với sư thứ nhất trước nói. Cõi sắc cũng có Thanh văn sơ phát tâm hướng đến Đại thừa, đã cùng với giáo và lý đều không tương vi, không có văn ngăn trách, vì thừa nhận Phật cũng đến giáo hóa Bồ-tát sinh đến đó, có thân sở y, cũng có Nhị thừa thánh, sau cõi Sắc hữu lậu thức thứ tám thì Vô lậu hiện tiền. Do có Thanh văn đối với nó phát tâm để thân lại, chỉ trừ hai quả ban đầu. Độc giác đối với nó phát tâm cõi trên thì không có. Nhưng tuy nói để thân lại nơi châu này, không nói chỉ có cõi Dục ngăn trách, các cõi còn lại thì không có, cho

nên không phải thành chứng. Lại nữa, chỉ nói châu này mà không nói châu khác, các châu còn lại lẽ nào không có! Cho nên không trái với lý, cũng sau cõi Sắc dẫn sinh Vô lậu. Trong đây không có thừa nhận là mặc tình tùy ý, nhưng không có cõi Sắc thì không có hồi tâm hướng đến Đại thừa. Vì Luận này nói chỉ có sau cõi Dục và cõi Sắc hữu lậu bản thức thì mới sinh Vô lậu không có sinh Phật và Bồ-tát thắng nhân. Lại nữa, thân ở cõi Vô sắc có thể được để lại, tất cả sắc thân cõi dưới, vì đắc Phi trạch diệt, không phải chỗ sinh sắc có thể thành thân lưu để lại. Trong kinh Trung Ấm ghi: "Phật ở trong Trung ấm hai mươi năm, cũng hóa ra chúng sinh cõi Vô sắc". Kinh của Đại chúng bộ, không phải nghĩa của Đại thừa, Lăng-già, Bát-nhã đều nói Bồ-tát không sinh Vô sắc. Luận Du-già cũng đồng. Chỉ có cõi Sắc hữu thừa nhận điều đó không có lỗi.

Luận: "Nhưng Ngũ tịnh cư", đến "phát đại tâm".

Thuật rằng: Đây là lựa riêng cõi Sắc địa có hồi tâm và không hồi tâm. Do kinh không nói Ngũ tịnh cư kia phát đại tâm, vì các Địa dưới phát lý không trái. Phỏng theo xứ để nói, chỉ có Ngũ tịnh cư là hoàn toàn không có phát tâm. Đây là kinh Đại Bát-nhã nói. Hội thứ hai như cựu Đại phẩm quyển 15, Đại Bát-nhã hội thứ nhất quyển 126 ghi: "Lại này Kiều-thi-ca! Nếu người thiện nam hoặc người thiện nữ biên chép Bát-nhã-ba-la-mật-đa rất sâu như vậy, các thứ trang nghiêm đặt nơi thanh tịnh, khi cúng dường cung kính tôn trọng tán thán thì bốn đại Thiên vương có trong thế giới ba ngàn đại thiên này, cho đến Tha hóa tự tại thiên đã phát tâm A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề, hằng đến xứ đó chiêm lễ đọc tụng, cho đến nói rộng, chấp tay mà đi. Chỗ có Phạm chúng thiên cho đến cõi trời Quảng quả đã phát tâm Vô thượng Bồ-đề, hằng đến xứ đó, cho đến nói rộng, chấp tay mà đi. Chỗ có trời Tịnh cư, gọi là Vô phiền thiên, cho đến sắc Cứu cánh thiên cũng hằng đến đó quán lễ đọc tụng Bát-nhã như vậy, cho đến nói rộng, chấp tay mà đi. Lúc bấy giờ, mười phương vô biên thế giới, chỗ có Tứ thiên vương thiên cho đến Tha hóa tự tại thiên, cho đến như thế chỗ Phạm chúng thiên, cho đến cõi trời Quảng quả đã phát tâm Vô thượng Bồ-đề, cũng hằng đến đây, cho đến nói rộng, chấp tay mà đi. Lúc đó mười phương chỗ Tịnh cư thiên, gọi là Vô phiền thiên, cho đến sắc Cứu cánh thiên cũng hằng đến đây, cho đến nói rộng, chấp tay mà đi". Các xứ còn lại đều nói phát tâm Bồ-đề, nhưng không nói phát tâm đối với Tịnh cư xứ, cho nên biết cõi Sắc cũng có bậc Thánh phát hướng Đại tâm, chỉ trừ Tịnh cư, vì kinh không nói có phát đại tâm. Hoặc sư trước giải thích văn này, đây là nói rằng cõi trời Quảng quả trở xuống các thiên nói có phát tâm.

Căn cứ theo Dị sinh mà nói thì không phải là Hữu học. Nếu không như thế thì Tịnh cư có nhân gì riêng khác một mình không có hồi tâm? Sư thứ hai nói:

1. Lấy kinh làm chứng.

2. Cũng do lý, hoặc sinh Tịnh cư thì không sinh cõi trên, cũng không hồi tâm nắm lấy Niết-bàn gần, đam mê tâm tịch tịnh kiên cố, giáo hóa sẽ khó đắc, cho nên không có hồi tâm.

Hai lý đã bằng nhau, văn đó có tổng hợp chung, các bậc có trí thì xả tùy theo tình.

Hỏi: Đây là nghĩa của sư thứ hai, hoặc cứ theo Phật Địa và Luận này, đã thừa nhận hai quả ban đầu của Nhị thừa thọ biến dịch sinh, tuy mới phát tâm, phải trải qua nhiều đời mới thọ biến dịch, cũng đáng lẽ thừa nhận cõi Dục có phát tâm, đến sinh thân cõi trên mới thọ biến dịch phải không?

Đáp có hai đoạn:

1. Không có. Sinh qua cõi Sắc, khỏi phải trải qua sinh cõi Dục. Bậc thánh bất hoàn đắc túc nguyện thông biết nghiệp dục đã hết, hoặc chưa đắc Căn bản định, chưa đắc thần thông cho nên không cùng biết. Nhưng khi chán thân thô thì niệm liền dẫn sinh tử biến dịch, cho nên không có cõi trên mới thọ biến dịch. Cõi Dục phát tâm, tức là đối với cõi Dục thọ biến dịch, không đồng với hai quả ban đầu dục nghiệp của nó chưa hết, tuy có biết nghiệp nhiều hay ít, nhưng cũng có cái không biết. Chỗ dẫn của nghiệp lực, hoặc có tức là khi phát tâm thọ sinh tử này, hoặc có người chưa thọ sinh, đến đời thứ bảy thì Bất hoàn phát tâm chắc chắn liền thọ sinh, vì nghiệp lực hết, chán sâu các ác sự, không chịu ở cõi trên thêm một đời nữa, huống chi có nhiều đời.

2. Đã không có văn ngăn trách. Như bảy đời phát tâm lưu thân lại chưa hẳn đồng thời, Bất hoàn cũng như thế. Cõi Dục phát tâm cõi trên lưu thân lại, vì thân của cõi Dục, nghiệp lực đã tận. Chưa đắc biên tế định có thể nhờ vào nghiệp, dục được nương vào thắng thân mới chuyển dịch. Do lý như vậy, hoặc có Địa trên chỉ đối với một xứ thọ một đời, tức là là vừa mới thọ biến dịch. Hoặc có hai xứ, ba xứ, hoặc một Địa, hai Địa, ba Địa cho đến bốn Địa, đến cõi trời Quảng quả thọ biến dịch thân, đến cung Tự tại mà thọ Phật vị. Hoặc có cho đến chỉ đối với tứ thiền thọ một đời rồi thọ biến dịch, có quyết định nghiệp cho nên đối với lý không trái. Nhân nơi Luận mà sinh ra Luận, trên Tịnh cư đó có thật báo độ. Địa thứ mười cư làm xứ của ba cõi là không đúng hay sao? Luận Phật Địa ghi: “Cõi tịnh độ chỗ ở của tha thọ dụng thân này, là chỗ

thuyết pháp của các hàng Bồ-tát Thập địa, tức là Sắc cứu cánh thiên nhiếp. Vì cực thắng xứ Tịnh cư không biết cũng không đến đó. Do đó kinh ghi: "Có diệu tịnh độ ra khỏi ba cõi, Bồ-tát Thập địa đang sinh trong đó".

Luận: "Chuyển thức thứ bảy", đến "sinh xứ trói buộc".

Thuật rằng: Đây là Mạt-na tùy Thức thứ tám trói buộc, như trước đã nói, cho nên đồng với giới và địa của Thức thứ tám làm duyên lẫn nhau, ba cõi hữu phú được dẫn sinh.

Luận: "Hữu lậu và Vô lậu", đến "được dẫn sinh".

Thuật rằng: Sau khi trí của Sơ địa phát khởi thì xuất quán. Hữu lậu và Vô lậu cho nên tương sinh lẫn nhau. Tùy thức nhiễm và thức bất nhiễm nào trói buộc mà dẫn sinh thức Vô lậu của Địa nào dấy khởi?

Luận: "Thiện và Vô ký mong nhau cũng như thế".

Thuật rằng: Tức là Hữu lậu và Vô lậu này tương sinh để phân rõ tánh riêng biệt, thể vị tức là nó.

Luận: "Trong Vô ký", đến "được dẫn sinh".

Thuật rằng: Sư này nói có nhân chấp và pháp chấp, cho nên tạo thuyết này. Nhiễm là nhân chấp, không nhiễm là pháp chấp. Sinh không trí và sinh không quả, trí là vô phân biệt trí, quả là Hậu đắc trí và chỗ dẫn diệt định của trí quả này đều chỉ có bất nhiễm nhiếp trong câu này, cùng với tâm Phi vô lậu khi nhiễm đều là tương sinh lẫn nhau.

Luận: "Cõi Dục và cõi Sắc này", đến "không sinh cõi kia".

Thuật rằng: Trong hai cõi dưới, Thức thứ bảy Hữu lậu tùy theo nhiễm và bất nhiễm mà được sinh Vô lậu không phải cõi Vô sắc, vì Bồ-tát địa thượng không sinh qua đó, cùng với Thức thứ tám đồng Địa trói buộc. Luận Đối Pháp quyển 13 nói cũng đồng với đây. Bồ-tát diệt lìa cõi Vô sắc sinh, đây là nói nhiễm thức làm duyên và quả, nhưng trong hai cõi chỗ dẫn Vô lậu bình đẳng tánh trí, tùy chỗ thích ứng của nó cũng thông với Vô sắc, như tại trong nhân mà nhập diệt định vị. Có thể dẫn Ý thức là Hữu đảnh địa, chỗ Thức thứ bảy nương là trí của Địa kia, cho nên thông với cõi Vô sắc, chưa đắc tự tại, phải do ý dẫn mới được sinh. Thức thứ sáu nhập Phi tưởng mới khởi Vô lậu, không thể nói Thức thứ bảy là Địa dưới.

Luận: "Chuyển thức thứ sáu", đến "lại dẫn sinh nữa".

Thuật rằng: Trong ba cõi, chín Địa, Hữu lậu mong Vô lậu, thiện mong bất thiện, mỗi mỗi đều lẫn nhau làm duyên, như nhuận sinh vị. Ba cõi, chín Địa được dẫn sinh lẫn nhau. Ở đây nói ba, mỗi mỗi đều dung chứa. Cuối quyển 69 có nói các tâm tương sinh, cùng với Luận Hiển

Dương quyển 18, Luận Đối Pháp quyển 5, Đại Luận quyển 13 đều có Như Lai. Địa thứ tám trở đi, Bồ-tát được khởi tất cả xứ tâm khai đạo lẫn nhau, xét các Luận kia nên biết.

Luận: "Ban đầu khởi Vô lậu", đến "chỉ có cõi Sắc".

Thuật rằng: Nhưng thừa nhận ban đầu khởi chân Vô lậu không phải hai cõi còn lại. Vì có thể dẫn phát Ý thức thứ sáu Quyết trạch phần thiện chỉ có cõi Sắc. Luận Hiển Dương quyển 16, quyển 7, phẩm Hiện Quán đều là ở đây nói.

Luận: "Nhãn nhĩ thân thức", đến "nên biết cũng vậy".

Thuật rằng: Ba thức đầu trong năm thức, cõi trên cõi dưới nói tự loại lẫn nhau làm duyên; hai thức sau chỉ nói tự loại làm duyên, không thể nói lẫn nhau, vì chỉ có một cõi. Đây là chỉ có Hữu lậu, đây là nói thiện cũng tùy chỗ thích ứng giới địa của cõi trên và cõi dưới.

Luận: "Có nghĩa năm thức", đến "dung chứa dấy khởi".

Thuật rằng: Đây là kế chấp của sư thứ nhất. Nhập địa đắc Thành sở tác trí, cho nên được tương sinh.

Luận: "Có nghĩa Vô lậu", đến "thuộc về Tướng phần".

Thuật rằng: Đây là sư thứ hai. Chỉ có đắc Phật Địa, không có sau Vô lậu khởi Hữu lậu. Vô lậu năm thức mỗi mỗi không phải Phật, vì đều là không có. Tại sao không có? Vì không phải Phật, vì năm căn trong thân quyết định là Hữu lậu. Ý gì mà năm căn kia không thừa nhận là Vô lậu? Vì là Tướng phần của Dị thục thức nhiếp, sở duyên của Thức thứ tám chắc chắn đồng với lậu và Vô lậu.

Hỏi: Hữu lậu căn sinh Vô lậu thức, có nghĩa gì trái nghịch?

Luận: "Hữu lậu bất cộng", đến "Bất tương ưng".

Thuật rằng: Nói Hữu lậu là lựa riêng với Vô lậu căn. Vô lậu căn phát Vô lậu thức thì không trái. Bất cộng là lựa riêng với Thức thứ tám, nếu là cộng do đó có thể làm chỗ y của Vô lậu thức. Chắc chắn đồng thời là hiển không phải Đẳng vô gián duyên. Căn của Đẳng vô gián duyên sinh trước và sau, được nương vào Hữu lậu. Đồng cảnh là lựa riêng với sở y của Thức thứ sáu và Thức thứ bảy, nó tuy có nghĩa trước là không phải đồng cảnh. Hữu lậu căn này phát Vô lậu thức là không tương ưng. Người ngoài lại nói, như Thức thứ sáu nương Thức thứ bảy cũng nương Hữu lậu thì có gì là không tương ưng? Hiện tại Luận này lại lấy lượng làm thành.

Luận: "Hai thức này đối với cảnh sáng và tối khác nhau".

Thuật rằng: Đồng cảnh sáng tỏ thức, không nương với căn riêng ám muội. Trong đây ví dụ như nhãn căn... cực thành tại các vị khác. Nên

lập lượng rằng: "Có căn của năm thức, không phát Vô lậu thức, vì sắc căn Hữu lậu, như các nhân vị khác". Hoặc cứ theo sư trước, trong Thập đắc năm thức Vô lậu. Địa thứ tám trở đi đắc sinh tử biến dịch, đối với lý không trái nhau. Tùy chỗ thích ứng của nó, sau cõi nào mà dẫn sinh năm thức Vô lậu? Sơ khởi tuy tại cõi Dục, sau đó khởi cũng thông với cõi Sắc.

Hoặc sư thứ hai nói, trong Thập địa không có năm thức Vô lậu, Dị sinh thành Phật chắc chắn là Thức thứ tám của cõi Sắc dẫn sinh Vô lậu. Địa thứ tám trở đi, Bồ-tát không có tỷ thức và thiệt thức, vì căn sở y là cõi Sắc trói buộc, không phải thức của cõi dưới nương căn của cõi trên. Tuy biết ba thức dưới được nương căn của Địa trên, nhưng không có thức của cõi dưới nương sắc căn của cõi trên, cho nên tỷ thức và thiệt thức trong Địa thứ tám trở lên là không có. Do đó nên nói, các căn hỗ dụng của Bồ-tát Địa thứ tám, trong ba thức nghe mùi hương, hoặc xứ căn và thân căn nghe mùi hương đối với lý không trái nhau. Lại nữa, giải thích hai thức nương căn của cõi trên cũng không ngại. Như ba thức của Địa dưới trói buộc tuy có riêng khác, nhưng vẫn riêng Địa nương hai thức cũng như thế. Các Luận chỉ nương tất cả Dị sinh. Nhị thừa và Địa thứ bảy trở về trước thì Bồ-tát phần nhiều lầm Luận, không nói hai thức cõi dưới nương căn của cõi trên, đâu có hại gì có định. Tuy có giải thích này do nghĩa như vậy sư trước giải thích là ngăn ngại. Nhưng sinh Vô lậu tùy theo sau thân cõi nào thì liền cõi đó dẫn sinh. Hoặc phỏng theo hai cõi của sư sau thì đều được sơ khởi. Nhị thừa hữu học sau cõi Dục, Dị sinh thành Phật chỉ ở sau cõi Sắc. Thiện và tánh Vô ký phần nhiều chỉ có thiện tánh, có thông với Vô ký. Đây là hợp chung tám thức lại nhập vào mười hai tâm làm Vô gián duyên. Ba tánh tâm trong ba cõi của Ý thức thứ sáu tương sinh Vô gián như Biệt xứ nói.

Luận: "Ba Sở duyên duyên", đến "chỗ tư lự, chỗ nương gá".

Thuật rằng: Trong đây có ba phần:

1. Giải thích nêu nghĩa của thể.
2. Phân rõ sai biệt.
3. Tám thức phân biệt.

Đây là đưa ra thể tướng của Sở duyên duyên. Nói hoặc hữu pháp, là không phải Biến kế sở chấp, trong đây có hai sư giải thích. Sư thứ nhất hoặc thông với duyên là giả, sư thứ hai hoặc chỉ có duyên là thật. Sư trước tức là nhãn thức duyên với "dài", sư sau thì không duyên, cho nên ở đây chỉ tổng nói là hữu pháp, không riêng quyết định thể pháp của nó giả hay thật, đây là thuyết minh không phải chỗ chấp. Chỗ chấp

không có thể, không thể phát sinh thức năng duyên, cho nên không phải là duyên. Duyên thì chắc chắn là Y tha và Vô vi, có thể có lực dụng phát thức năng duyên gọi là duyên, tức là lựa riêng với nhãn thức của Kinh bộ. Duyên hòa hợp với sắc thể là giả pháp, thức cũng tương tợ kia có nghĩa sở duyên nhưng không phải là duyên, vì không có tự thể. Hiện tại ở đây thì phải là có thể mới duyên, là đới kỷ tướng. Đới có hai nghĩa, hoặc các sư xưa của phương Tây giải thích; kỷ là thể của cảnh; đới có nghĩa là tâm tương tợ cảnh tướng kia, tức là tâm năng duyên có tương tợ tướng sở duyên gọi là đới. Tướng là tướng trạng, Tiểu thừa là hành tướng thuộc thể năng duyên. Đại thừa là chỗ nhiếp của Tướng phần. Vì trong quyển 2 trước giải thích rằng năng duyên tâm liên đới với tướng cảnh thể của sắc, vì lý này cho nên sư Chánh lượng bộ là Bát-nhã-cầu-đa tạo Báng Đại Thừa Luận. Phá Luận này rằng: "Vô phân biệt trí không tương tợ Chân như tướng mà khởi, đáng lẽ không phải Sở duyên duyên". Đại sư của ta dạy rằng, Đại vương vì khi thiết lập mười tám ngày vô giá hội, tạo Chế Ác Kiến Luận mà phá họ rằng: Ngươi không hiểu nghĩa của ta. Đới là nghĩa liên đới, tướng là thể tướng, không phải nghĩa tướng trạng, là khi chánh trí sinh thì liên đới với thể tướng của Chân như mà khởi, cùng với Chân như, chẳng phải một, chẳng phải khác; phi tướng, phi phi tướng. Hoặc liên đới với bản thân của Sở duyên duyên kia để làm cảnh tướng, vì là sở duyên. Hoặc tướng gọi là thể, tức là có thể tướng của tâm tâm sở đồng thời, cũng là tâm liên đới mà nói. Tuy có chỗ gá, nhưng không phải chỗ tư lự cho nên không phải Sở duyên duyên. Tướng là nghĩa Tướng phần, hoặc nghĩa thể tướng, Chân như cũng gọi là tướng của tướng Vô tướng. Nguyên nhân kinh nói đều đồng một tướng tức là chỗ nói Vô tướng. Câu trước là duyên, câu này là sở duyên. Duyên sinh đối với người nào liên đới với kỷ tướng, gọi là tâm, hoặc pháp tương ưng này là Sở duyên duyên quả, không cùng với sắc và Bất tương ưng làm sở duyên. Quyển 38 ghi: "Chỉ có mong tâm và tâm sở làm sở duyên". Nếu như thế thì giải thích của các sư xưa và Đại sư đều có ngăn ngại, nghĩa là có thể làm duyên sinh pháp năng chiếu. Thể năng chiếu pháp hoặc có liên đới với kỷ tướng, nói tướng này gọi là Sở duyên duyên của họ, tức là chỗ chiếu soi ngoại chất của gương nước, cũng có thể làm duyên sinh hình ảnh trong gương. Hình ảnh trong gương tức là liên đới với kỷ tướng, ngoại chất của gương đáng lẽ là Sở duyên duyên của gương để giải thích cho nghi này. Tiếp theo nói chỗ tư lự và chỗ nương gá. Chỗ tư lự tức là Sở duyên duyên trước, chỗ nương gá tức là nghĩa của duyên trước. Giả sử đây là chỗ tư lự của nó, không

phải chỗ nương gá thì không gọi là duyên, như hòa hợp là giả. Giả sử làm chỗ nương gá của nó thì nó được sinh thì cũng cần phải có tự thể tư lự đối với nương gá này mới là sở duyên. Nghĩa là gương thì không phải năng lự, vật chất thì không phải sở lự của gương, cho nên không phải Sở duyên duyên của gương, không đồng với tâm. Tuy không có phân biệt nhưng cũng có thể lự, lự có nghĩa là duyên lự. Luận Phật Địa ghi: "Nếu không có Kiến phần thì đáng lẽ không có năng duyên". Trong đây có ý nói, hoặc là pháp Hữu thể thì đó là tâm của đới kỷ tướng, và chỗ lự, chỗ gá của pháp tâm sở là Sở duyên duyên. Tất cả Hữu vi và Vô vi đều là duyên này nhiếp. Sư An Tuệ đã không có Kiến phần thì tại sao giải thích là sở duyên?

Luận: "Thể này có hai", đến "Sở duyên duyên xa".

Thuật rằng: Từ đây xuống là phân rõ sự sai biệt của nó, hoặc cùng với thể của Kiến phần không tương ưng, lựa riêng với thức sở biến của người khác và tự tám thức của mình mỗi mỗi đều riêng sở duyên, chỉ là chỗ lự gá trong Kiến phần. Đây có hai thứ, một là Hữu vi tức là thức sở biến gọi là chỗ tư lự bên trong. Hai là Vô vi, thể của Chân như không lìa thức gọi là chỗ tư lự nương gá, tức là như tự chứng duyên Kiến phần. Không tuy là chỗ nhiếp của Vô vi, nhưng hoặc là giả biến, thuộc về Hữu vi. Hoặc nương vào Bản thể tức là Chân như cho nên không có nghĩa riêng. Hữu vi này tức là Tướng phần trong bốn phần nhiếp. Đây là nói Sở duyên duyên từ gần đến xa, và là tâm năng duyên lìa pháp, là nói thức sở biến của người khác, và riêng thức sở biến trong tự thân nương dựa làm vật chất. Nhưng tuy nhãn và nhĩ không phải Sở duyên duyên gần của nhãn thức, cũng không phải Sở duyên duyên xa, vì không thân cận nắm lấy, không nương dựa làm vật chất, phải làm bản chất có thể khởi Tướng phần chỗ lự gá bên trong, gọi là Sở duyên duyên xa. Nói làm vật chất khởi cho nên gọi là duyên, Kiến phần cũng biến trong Tướng phần tương tợ bản chất pháp cho nên gọi là sở duyên gần. Sở duyên gần tức là nói Kiến phần là đới kỷ tướng, đây là trong xa, tức là ảnh tượng Tướng phần là tướng của đới bản chất gọi là sở duyên, cho nên gọi là có thể khởi trong chỗ tư lự nương gá, không nói khởi trong tâm, vì khởi là nghĩa của duyên. Khởi Tướng phần là Sở duyên duyên.

Luận: "Sở duyên duyên gần", đến "cũng được sinh".

Thuật rằng: Sở duyên duyên gần trước chỉ là tâm năng duyên đều có, lìa Tướng phần chỗ tư lự nương gá bên trong thì tất cả tâm chắc chắn không hiện hành. Hiện tại trong Đại thừa, hoặc duyên Vô pháp thì không sinh tâm. Sở duyên duyên gần là pháp năng duyên, hoặc có

hoặc không có, vì là tâm ngoài pháp. Như chấp thật ngã, tuy không có bản chất, nhưng lìa pháp kia thì tâm cũng không sinh. Ngoài ra như Xu Yếu giải thích.

Từ đây xuống phần thứ ba phỏng theo thức phân biệt xa, gần, có, không.

Luận: "Thức thứ tám phẩm", đến "mặc tình tùy ý chuyển".

Thuật rằng: Sư thứ nhất nói chỉ có gần không có xa. Tại sao vậy? Vì thức này do nghiệp và tự lực của nhân, mặc tình tùy ý biến cảnh, không có Sở duyên duyên xa. Sở duyên duyên xa phải cưỡng ép, tâm tư lự mới có thể có, tâm Dị thục thì không, nhưng cũng có thể biến tha y xứ tương tợ gọi là biến, không nhờ dựa vào tha mà sinh mặc tình tùy ý biến.

Luận: "Có nghĩa cũng quyết định có", đến "tự nó mới biến".

Thuật rằng: Sư thứ hai cũng quyết định có Sở duyên duyên xa, cũng có sở duyên gần. Điều này Thức thứ tám phải nương cậy vào tha biến làm bản chất mới có thể tự biến, tức là chủng tử cũng dựa vào tha biến, mong tự thân làm bản chất, mong tha thì làm ảnh tượng, tức là biến tha căn của sư thứ hai.

Luận: "Có nghĩa hai thuyết", đến "làm tự bản chất".

Thuật rằng: Đây là sư thứ ba nói. Hai sư trước đều sai. Đây là vấn nạn sư thứ nhất trước. Lại như tự thân tha thân, tự độ tha độ có thể lẫn nhau thọ dụng, cho nên phải nương nhờ tha biến. Quyển 2 trước ghi: "Nếu không biến tha thì đáng lẽ không có các sự thi hài sau khi chết thọ dụng lẫn nhau", tức là lấy sở biến của tha mà làm vật chất trong Thức thứ tám của mình. Do lý trước, lấy văn trong Luận Trung Biên làm quyết định.

Luận: "Tự chủng đối với tha", đến "chủng đều là đẳng".

Thuật rằng: Vấn nạn sư thứ hai rằng: Tự chủng tử đối với tha thân không có lý thọ dụng. Tha biến làm chủng này, không xứng với đạo lý, không phải các chủng của hữu tình đều là đẳng. Nói rằng hoặc nhiều hoặc ít, là có ba Thừa và năm tánh sai biệt, hoặc người này nhiều, người kia ít. Thế nào là nhờ cậy lẫn nhau? Hoặc biến nhiều, ít không biến. Hoặc họ chống chế rằng đẳng là duyên lẫn nhau, bất đẳng là không duyên. Tại sao không thừa nhận Thức thứ tám có thể thọ dụng là duyên, không thọ dụng là không duyên? Trong đây lại lấy chủng tử đặt làm vấn nạn, năm căn cũng không có nghĩa thọ dụng. Như thế nào là biến?

Luận: "Nên nói phẩm này", đến "hữu và vô bất định".

Thuật rằng: Ở đây nói phẩm là thông với tâm và tâm sở, phẩm thứ

tám của nó thì ở đây là Sở duyên duyên xa, hoặc nhân vị hoặc quả vị, hoặc có hoặc không đều bất định. Trong nhân biến tha y xứ có thể thọ dụng, không biến tha căn và chủng tử, và sau khi chết thì không có. Có cõi Sắc biến dựa vào tha, cõi Vô sắc thì không có, tức là bất định trong nhân. Tại quả vị Phật, năng duyên Vô vi và các pháp trong ba đời do đó mà có bất định hoặc không. Năm Biến hành tâm sở trong nhân chỉ gá vào sở duyên của tâm vương làm bản chất, tâm vương chỉ có thể biến thật pháp. Năm Biến hành tâm sở của Phật quả tuy duyên quá khứ và vị lai, cũng nương gá tâm Vương làm bản chất, tự nó không có lực cho nên cùng với nhân tương tợ. Trong đây nói phẩm, văn tuy tổng nói, nhưng nói tâm sở thì không đúng.

Luận: "Tâm phẩm thứ bảy", đến "không có ngoại chất".

Thuật rằng: Hữu lậu trong nhân của thức này, là câu sinh khởi mặc tình tùy ý không có lực, phải dựa vào Thức thứ tám để làm ngoại chất thì tự nó mới biến được. Đã không phải là nghiệp quả thì thể lực cần phải nhờ vào chất mà khởi, Vô lậu vị cũng không nhất định có. Duyên Chân như, hư không, quá khứ, vị lai không có ngoại chất; duyên đời hiện tại và Hữu vi pháp thì có ngoại chất.

Luận: "Tâm phẩm thứ sáu", đến "Hữu và vô bất định".

Thuật rằng: Nhân vị và quả vị của thức này, có thể tự tại chuyển, hoặc phân biệt khởi, hoặc là câu sinh, cho nên bản chất mà tất cả chủng nhờ cậy là không nhất định có hay không.

Luận: "Năm tâm phẩm trước", đến "không có ngoại chất".

Thuật rằng: Nhãn... năm thức, ở chỗ đầu tiên trong tám thức. Trong nhân thì một là thô, hai là độn, ba là yếu kém, cần phải nhờ dựa Thức thứ tám hoặc ngoại chất sở biến của Thức thứ sáu mới khởi được, ngoài ra như Xu Yếu giải thích. Đắc Chuyển y vị là tùy tại xứ nào? Viễn sở duyên này thì không nhất định có, hoặc nói cũng duyên Chân như, có nói bất đắc chỉ duyên quá khứ vị lai. Nhưng hiện tại Đại thừa đến Phật vị đã tất cả đều là sở duyên, chỉ trừ Kiến phần là không phải tướng sở duyên. Các căn của năm thức trong nhân hỗ dụng lẫn nhau, chỉ trừ tự thể tương ưng cũng là Sở duyên duyên.

Luận: "Bốn tăng thượng duyên", đến "hoặc thuận hoặc nghịch".

Thuật rằng: Trong đây có ba đoạn:

1. Nêu thể.
2. Hiển dụng và quả.
3. Phân rõ thù thắng hiển sai biệt.

Đây là phần đầu. Nếu có pháp cũng là có thể, đây là lựa riêng với

sở chấp. Có thắng thế dụng là làm nghĩa của duyên, tức là Hữu vi và Vô vi có thắng thế dụng. Dụng này không phải cùng với dụng của quả, nhưng không chướng ngại lực, có thể đối với các pháp khác lựa riêng với tự thể của nó, hiển không đồng với Sở duyên duyên trước, hoặc thuận hoặc nghịch. Hiển cùng với nghịch và thuận có thể làm duyên, và sau đó sinh pháp khác làm duyên, không phải pháp trước diệt. Lại nói chín nhân trước trong mười nhân là thuận, nhân thứ mười là nghịch, cũng là duyên này.

Luận: "Tuy ba duyên trước", đến "tướng sai khác".

Thuật rằng: Duyên này rất rộng, ba duyên trước cũng vậy. Nhưng hiện tại duyên này, trừ ra ba duyên trước của nó nắm lấy pháp khác của ba ngoại duyên làm thể của duyên, tuy không có một pháp nào không phải là Sở duyên duyên, ngoài Sở duyên duyên lại không có tăng thượng duyên, nhưng khi nó chánh duyên thì là Sở duyên duyên, ngoài ra bất duyên là duyên này, vì biệt thể của duyên này hiển rõ bốn duyên.

Luận: "Dụng thuận nghịch này", đến "bốn sự riêng khác".

Thuật rằng: Đây là hiển dụng và quả. Dụng thuận và nghịch của nó đối với xứ nào khởi? Tức là quả pháp này đối với bốn xứ chuyển. Nói rằng một pháp sinh, sinh rồi trụ và thành, tức là trong chỗ đắc tất cả Hữu vi pháp thông với Hữu vi và Vô vi. Sinh, như Đại Luận quyển 5, Luận Hiển Dương quyển 18 ghi: "Tự chủng làm thành trước hết các pháp sắc và Vô sắc khác làm kiến lập, làm bạn trợ và sở duyên trở thành hòa hợp pháp trong ba cõi sinh". Trụ là như Luận Đối Pháp quyển 5 nói rằng phong luân đối với thủy luân. Thành, Đại Luận quyển 5 nói là thành lập và thành biện, tức là nhiếp hai thứ kia. Thành là thắng giải ái nhạo của sở tri làm đầu. Tông, nhân và dụ làm kiến lập. Đại Luận và Địch Luận làm hòa hợp, nghĩa sở lập thành tựu, đã lấy tông làm năng lập thì lấy nghĩa làm sở lập. Hoặc Trần Na về sau lấy nhân và dụ làm kiến lập, tông làm sở thành lập. Thành biện là công xảo trí làm đầu, sự cần cù làm kiến lập. Xứ và cụ làm hòa hợp thì công xảo nghiệp thành biện. Đắc, Luận kia nói ba Thừa chủng tánh làm đầu, nội phần lực làm kiến lập, ngoại phần lực làm hòa hợp, chứng đắc Niết-bàn, nội phần như lý tác ý, ngoại phần thì Phật hưng thịnh thế gian. Họ lại phỏng theo theo Vô vi mà nói, thật pháp thông với Hữu vi, hai mươi bảy Hiền đều gọi là đắc. Luận nói đắc pháp thông ba tánh, hoặc ba pháp trước là Hữu vi, pháp thứ tư chỉ là Vô vi. Luận kia ghi: "Lại nữa, pháp nào có tác dụng?" Hiện tại ý trong đây tức là bốn pháp này không có pháp

khác, tác dụng trên bốn thể. Hoặc chỉ có pháp thứ ba, pháp thứ tư thì Vô vi không có tác dụng. Lại nữa, Luận kia không có trụ cho nên lược bỏ không nói. Đây là Nhiếp pháp chu toàn. Luận kia chỉ có sơ lược ảnh tượng, hiện tại chỗ nói của Luận này là thuận với quả sở sinh của duyên này, hoặc quả trái nghịch tất cả đều thông, khiến cho bất sinh, bất trụ, bất thành và bất đắc.

Luận: “Nhưng tăng thượng duyên”, đến “hai mươi hai căn”.

Thuật rằng: Dưới đây phân rõ thắng để hiển sai biệt, trong đó có ba đoạn:

1. Nêu chung.
2. Nêu thể.
3. Lấy ví dụ để chỉ.

Đây là phần đầu. Như Đại Luận quyển 57, quyển 90 trở đi, Luận Đối Pháp quyển 5 trong phần Phế lập, kệ ghi:

Lấy cảnh nối gia tộc
Mạng sống thọ nghiệp quả
Thế gian xuất thế tịnh.
Nương lượng này lập căn.

Còn lại đều như Xu Yếu giải thích.

Luận: “Năm sắc căn trước”, đến “ít phần làm tánh”.

Thuật rằng: Đây là nêu ra bảy thể sắc, văn có thể biết.

Luận: “Mạng căn chỉ nương”, đến “mà làm tự tánh”.

Thuật rằng: Mạng căn như quyển 1 trước nói. Hai chữ “năm thọ” là tùy ứng, tức là thọ trong Biến hành, mỗi mỗi đều riêng khác với năm thọ chi phối, hoặc thông với tám thức, hoặc không đúng như thế cho nên nói là tùy ứng. Tín tức là lấy tín... và thiện niệm làm thể. Tín... lấy toàn đủ hai pháp tinh tấn và thủ, nói tức là lấy tín v.v..., thiện niệm là đồng lấy định và tuệ, đây là pháp trong biệt cảnh thông ba tánh, đây là lấy một phần, nói cùng với thiện niệm v.v...

Luận: “Vị tri đương tri”, đến “có thể sẽ biết”.

Thuật rằng: Thể là thể tánh, vị là năm vị. Thể tánh ở vào vị cho nên gọi là thể vị. Căn bản vị, quyển 57 ghi: “Có mấy pháp không trói buộc? Ba sau, chín ít phần”. Ba tức là ba Vô lậu căn, vì không nắm lấy vị trước. Trong kiến đạo như Luận Đối Pháp quyển 9 có mười sáu tâm, đây là trừ ra tâm cuối cùng.

Hỏi: Tại sao Kiến đạo thông với mười sáu tâm?

Đáp: Căn này chỉ có khi tại mười lăm tâm. Kiến đạo căn cứ theo kiến quán đế hạnh, tức là mười sáu tâm đều như vậy. Căn này có chỗ

chưa biết (vị tri), rồi sẽ biết (đương tri căn), chỉ có mười lăm tâm trước, vì tâm thứ mười sáu không có chỗ chưa biết có thể sẽ biết. Trong đây loại và nhẫn đều duyên với tâm trước. Tâm thứ mười lăm của nó duyên với tâm trước biến thành đã nói xong. Tâm thứ mười sáu quán khắp loại và nhẫn, không đồng với Tiểu thừa chứng Vô vi, chỉ có lấy mười lăm tâm làm căn này.

Hỏi: Đây là tướng Kiến đạo ở sau Chân kiến đạo. Trong Chân kiến đạo đã có Vô gián và Giải thoát đạo, trong Giải thoát đạo đã đắc Sơ quả. Tại sao tướng và kiến đến mười lăm tâm cũng còn căn này nhiếp, lẽ nào quả Dự lưu cũng là căn này hay sao?

Đáp: Điều này không đúng. Quả Dự lưu của nó đến tướng kiến đạo, tâm thứ mười sáu, thấy tướng đế tròn vuông mới lập, chưa phải Chân giải thoát, có thể gọi là Sơ quả, cho nên mười lăm tâm cũng còn căn này nhiếp. Nhưng không phải Sơ quả được có sơ căn. Nghĩa căn cứ theo Bồ-tát sau Chân kiến cũng không xuất quán, tức là nhập tướng và kiến, đến tâm thứ hai cũng còn căn này nhiếp, đến tâm thứ ba thì tướng và kiến đã tròn, kiến cực đầy, mới không phải căn này và căn thứ hai nhiếp.

Luận: "Hai gia hạnh vị", đến "Căn bản vị".

Thuật rằng: Nghĩa này cũng phân rõ Quyết trạch phần thiện, vì cận năng dẫn phát Căn bản vị. Hai cận gia hạnh và tư lương trong đây, không những chỉ nắm lấy nó mà cũng nhiếp luôn căn bản, hiện tại ở đây hiển kiêm nắm lấy gia hạnh, chỉ nêu ra gia hạnh, như quyển 57 ghi: "Một cõi Sắc trói buộc và không trói buộc, tất cả trói buộc và bất trói buộc làm nghĩa". Nghĩa tức là cảnh, căn này chỉ nắm lấy Quyết Trạch phần đến nay, Quyết Trạch phần thiện chỉ có cõi Sắc trói buộc. Luận Đối Pháp quyển 10 cũng như thế.

Luận: "Ba tư lương vị", đến "Căn bản vị".

Thuật rằng: Đây là bậc Đại thừa nhập kiếp trở đi, Tiểu thừa cũng như thế. Đối với Đế hiện quán phát khởi quyết định thắng thiện pháp dục. Trong sáu hiện quán là tín hiện quán, không phải Vô lậu tín, nhưng bậc Đại thừa nhập kiếp trở đi đối với Đế sinh quyết định, không đồng ngoại đạo đối với Đế sinh nghi, cho đến chưa khởi Quyết trạch phần thiện trở về trước. Tại Thuận giải thoát phần vị, vì có thể giúp ích xa sinh kiến đạo Căn bản vị. Quyển 57 ghi: "Hỏi: Vị tri căn là nghĩa gì? Đáp: Bậc tu Đế hiện quán, từ thiện pháp dục trở đi, trong tất cả phương tiện đạo, tức là nghĩa của tín... năm căn là nghĩa này, cho nên căn này cũng thông với Giải thoát phần vị, đây là không mong Niết-bàn mà đặt

tên", đến sau sẽ biết.

Luận: "Ở ba vị này", đến "do đó nhiều chỗ không nói".

Thuật rằng: Đối với ba vị trước, chín căn làm tánh, nhưng gia hạnh vị và tư lương vị, ở sau Niết-bàn thắng pháp, cầu chứng những sầu lo chưa biết. Muốn chứng cũng có ưu căn, tức là lấy mười căn làm tánh. Bồ-tát An Tuệ kết hợp với Luận Đối Pháp, trong căn bản vị chắc chắn là ưu không khởi. Trong Luận Du-già do đó có nhiều chỗ không nói. Nhưng giải thoát vị và gia hạnh phần vị không phải không có ưu căn này, nhưng pháp tư trợ không phải pháp chánh căn, nếu nhập Vô lậu thì lậu kia diệt, nhưng Vô lậu căn này thông với Địa ba cõi. Quyển 57 ghi: "Bảy căn nhập Vô sắc, ba căn sau có một căn có thể nhập, có một không thể nhập". Quyển đó đoạn văn trước lại nói: "Mười một căn của Không xứ có thể đắc, Tưởng địa chỉ có tám, tức là ba Vô lậu Phi tưởng đều không có. Ba căn Vô sắc trước có căn ban đầu này, hai căn còn lại có thể biết". Đây là vấn nạn về tướng, cho nên nói riêng.

Luận: "Ba Vô sắc trước", đến "các pháp tu khác đắc".

Thuật rằng: Nói có Bồ-tát kiến đạo, trước kia đã từng là Dị sinh vị tu tập, đắc định kia rồi sau đó nhập kiến đạo. Các pháp tu khác lấy chỗ khởi chủng tử thế tục trí trước của nó, chủng tử được tên của căn, nói đó là hữu, sau cũng được khởi, đã không phải kiến đạo khởi cũng không có lỗi. Luận Đối Pháp quyển 13 giải thích Chân hiện quán rằng: "Lại nữa, trong kiến đạo đắc hiện quán biên an lập đế thế tục trí, do sức tăng thượng duyên của xuất thế trí trưởng dưỡng chủng tử kia cho nên gọi là đắc trí này mà không hiện tiền". Lấy mười sáu tâm trong sát-na không có gián đoạn của kiến đạo, không dung chứa hiện khởi thế gian tâm, đối với tu đạo vị thì thế tục trí này mới hiện tiền. Căn này không phải gia hạnh và Vô lậu căn hiện tiền nơi kia mà có, vì Địa kiến phần không có bốn thiện căn.

Lại nữa, giải thích người Nhị thừa cũng có trước kia tu tập, sau nhập Kiến đạo gọi là Thắng kiến đạo cũng là các pháp tu khác kia. Nhưng tu đạo này cũng được hiện khởi, không giống như ba loại trí biên chỗ tu các trí rốt ráo không khởi của Tiểu thừa, vì công đức pháp cho nên phải tu, điều này không nên như thế, vì để trợ lực khiến cho nó thù thắng, Địa kia có chủng Pháp nhĩ này. Trong đây nói tu là chỉ đắc tu tu, không phải hạnh tu tu, chắc chắn không khởi. Chỉ có tướng Kiến đạo tu, vì sai biệt đế quán thuận với thế tục trí, không phải Chân kiến đạo thì không thuận nhau. Lại nữa, giải thích chân Kiến đạo cũng tu, vì thời gian cấp bách không có sai biệt cho nên không nói. Trong đây nói cõi

dưới cũng được tu cõi trên, trước hết lìa dục của cõi Sắc và đắc của Bồ-tát, nghĩa là có thắng Kiến đạo, không phải tất cả kiến đạo đều như thế. Hoặc dựa theo Luận Đối Pháp quyển 10 thì cõi trên chỉ có tu, cõi dưới dựa theo quyết định mà nói, dần dần lìa dục mà nói, không phải đạo lý chân thật. Lại nữa, giải thích Bồ-tát ba Vô sắc địa, cũng có Vô lậu kiến đạo, nhưng chủng tử tu tập tăng thượng rốt ráo không khởi, như ba Tĩnh lự kiến đạo của cõi dưới cũng rốt ráo không khởi. Nghĩa này nên suy nghĩ, tu dùng để làm gì? Làm sao biết Địa kia có kiến đạo? Tại sao kiến đạo chỉ có nương vào Định địa, mà không phải Tuệ địa? Hoặc nói đã thừa nhận thiện pháp dục trở đi thì gọi là căn này, tức là giải thoát phần của Bồ-tát cũng sinh ở Địa đó, cho nên nói như vậy. Kiếp số cận của người Nhị thừa không thể nói có giải thoát phần đó.

Luận: "Hoặc Nhị thừa vị", đến "thuộc về căn này".

Thuật rằng: Nghĩa thứ hai nói, đây hoặc là quả thứ ba của Nhị thừa trở đi hồi thú Đại thừa, vì chứng pháp không của Sơ địa. Địa tiền cũng khởi Sinh không Vô lậu trí trong chỗ nhiếp của chín Địa. Chín Địa là sáu Địa trong cõi Sắc và ba trong cõi Vô sắc, Địa kia trước Sinh không trí là do Bồ-tát quán mà khởi, thuận với Bồ-tát quán cho nên đều là căn này nhiếp. Nói Địa kia có căn này không phải trái với lý. Nhưng người Nhị thừa vì chưa chứng Pháp không quán để khởi Vô lậu, cho nên trong đây không nói.

Luận: "Bồ-tát kiến đạo", đến "vì thời gian cấp bách".

Thuật rằng: Trước nói ba vị đều là căn của Nhị thừa. Như quyển 57 phần cuối ghi: "Ba căn của Bồ-tát ở nơi Thắng giải hạnh địa mà lập căn thứ nhất, Thập địa lập căn thứ hai và Phật địa lập căn thứ ba". Để giải thích nghi ngờ này rằng, kiến đạo của Bồ-tát cũng có căn này, nhưng chỉ nói Thắng giải hạnh, vì trong kiến đạo thời gian cấp bách không nói. Nói rằng Sơ địa có ba Địa là nhập địa, trụ địa và xuất địa. Ở đây chỉ có nhập địa là ít thời gian, cho nên thời gian ngắn gấp. Tuy Nhị thừa cũng như thế, vì trước kiến đạo cấp bách hơn Bồ-tát, cho nên nói kiến đạo của Nhị thừa cũng có, Bồ-tát thì không như thế, không thể làm ví dụ.

Luận: "Bắt đầu từ kiến đạo", đến "cho nên phần nhiều không nói".

Thuật rằng: Đây là căn thứ hai đồng với vị ba Thừa. Chín căn và mười căn đều giải thích như trước, bây giờ thì nương vào đó mà giải thích hai căn đầu cũng thông với Hữu lậu. Điều này cũng đồng với Luận Đối Pháp quyển 10.

Luận: "Các Vô học vị", đến "tánh của Cụ tri căn".

Thuật rằng: Chín căn Vô lậu trong Vô học đó đều nhiếp trong căn thứ ba. Tại sao Hữu đảnh giống như tâm trước khi nhập Diệt định cũng có Vô lậu? Không phải thuộc về ba căn này.

Luận: "Hữu đảnh tuy có", đến "không phải ba căn sau".

Thuật rằng: Tuy có du quán nhưng không minh lợi, vì tưởng vi tế cho nên không phải ba căn sau. Nhưng nói nó là Dĩ tri và Cụ tri thì cũng không có hại gì! Không thuận với ba căn vì không minh lợi, cho nên không nói nó, không phải nó không nhiếp. Nếu không nhiếp thì ba căn thuộc về Vô lậu Vô lậu căn không hết.

Luận: "Hai mươi hai căn", đến "như Luận nên biết".

Thuật rằng: Các môn này, nghĩa như quyển 57 giải thích.

■